

على

مختصر سيدي خليل

وهو الإمام ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى الجندي المالكي
المتوفى سنة ٧٧٦ هـ

ومعه

الفتح الرباني

فيما ذهل عنه الزرقاني

وهو حاشية العلامة محمد بن الحسن بن مسعود البناني
المتوفى سنة ١١٩٤ هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
عبد السلام محمد أمين

الجزء الأول

تنبيه:
وضعنا "شرح الزرقاني" في أعلى الصفحات وضمنه نص "مختصر خليل" بين قوسين مميزًا باللون الغامق، ووضعنا في أسفل الصفحات "حاشية البناني" وفصلنا بين الشرح والحاشية بخط

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠٢ م

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان

رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ ـ ١١ بيروت ـ لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon

Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban

Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3337-3



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة
العلامة سيدي خليل
صاحب المختصر[1]

هو خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي. فقيه مالكي من أهل مصر. كان يلبس زيّ الجند. تعلّم في القاهرة، وولي الإفتاء على مذهب مالك.

من مؤلفاته:

ـ المختصر في الفقه، ويعرف بمختصر خليل. وهو الكتاب المشروح الذي بين أيدينا. وقد شرحه غير الزرقاني كثيرون، وترجم إلى الفرنسية.

ـ «التوضيح» شرح به مختصر ابن الحاجب.

ـ «المناسك».

ـ مخدرات الفهوم فيما يتعلق بالتراجم والعلوم.

ـ و«مناقب المنوفي».

وفي وفاته اضطراب كبير؛ وذكر الزركلي في الأعلام أن وفاته في الدرر الكامنة سنة ٧٦٧هـ، ومثله في حسن المحاضرة وآداب اللغة ومعجم المطبوعات. وفي الديباج المذهب «توفي بالطاعون سنة ٧٤٩». وأورد التنبكتي في نيل الابتهاج ثلاث روايات في وفاته: سنة ٧٦٧ و٧٦٩ و٧٧٦، ورجّح الرواية الأخيرة.

---

(١) انظر ترجمته في الديباج المذهب (ص١٨٦) والدرر الكامنة (٢/ ٨٦) رقم الترجمة (١٦٥٣) وحسن المحاضرة (١/ ٤٦٠) وشجرة النور الزكية (١/ ٢٢٣) والنجوم الزاهرة (١١/ ٩٢) ومعجم المطبوعات (٨٣٥) ونيل الابتهاج (١١٢) وكشف الظنون (١٦٢٨، ١٨٣١، ١٨٥١) والأعلام (٢/ ٣١٥).

ترجمة الزرقاني
صاحب الشرح[1]

هو عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن محمد بن علوان الزرقاني المصري المالكي الوفائي. ولد بمصر سنة ١٠٢٠هـ، وتوفي بها سنة ١٠٩٩هـ.

من مؤلفاته:

- شرح مختصر سيدي خليل. وهو الكتاب الذي بين أيدينا.
- شرح العزّية.
- رسالة في الكلام على «إذا».

ترجمة البنّاني
صاحب الحاشية[2]

هو محمد بن الحسن بن مسعود البناني، أبو عبد الله: فقيه مالكي، من أهل فاس. كان خطيب الضريح الإدريسي بها، وإمامه.

له كتب، منها:

- «الفتح الرباني» حاشية استدرك بها على الزرقاني ما ذهل عنه في شرحه على «مختصر خليل» وهو الكتاب الذي بين أيدينا.
- «حاشية على شرح السنوسي لمختصره في المنطق».
- «فهرسة» في إسناد ما أخذه عن أشياخه.

ويقال إنه عرف عند أهل المغرب بـ«بناني» من دون التعريف بأل، للتفريق بينه وبين «البناني» نزيل مصر.

توفي صاحب الترجمة سنة ١١٩٤هـ.

---

(١) انظر الأعلام للزركلي (٣/ ٢٧٢) وهدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (١/ ٤٩٦).

(٢) انظر الأعلام للزركلي (٦/ ٩١) ومعجم المطبوعات (٥٩٠).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم إن أحسن ما نطق به اللسان وخطه القلم حمد من خلق الإنسان وعلمه ما لم يعلم ورزقه التمييز بين الحي واللي وبيّن له كم بين سنن الهدى وسبيل الغي جل من قادر مهيمن أضل وهدى وأحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً فهو المتفضل عليه بالمنطق الفصيح وجوهر العقل الذي يرشده في كل ضنك وفسيح والمنعم عليه بالإدراك الذي يدرك به ما بين الصحيح والمعضل والصريح والموهم والمشكل فسبحانه من حميد عليم قادر مدبر حكيم أدار على من اصطفى من النفوس البشرية كؤوس المعرفة حتى رواها وأرشدها بنور الإلهام وقد حاد بها عن الجادّة هواها فله الحمد على منته التي لا تدركها الأفهام ولا تحصرها الطروس والأقلام والشكر له على ما به أنعم وإياه منح وله ألهم وبه فتح حمداً وشكراً يليقان بجلاله وعظيم سلطانه وعزته وكماله وجزيل إحسانه فهو الفاتح لأبواب لدرايه والمانح عباده من فضله التوفيق والهداية ونشهد أنه الله الذي لا إله إلا هو الذي تنزّه عن الحدوث علمه ووسع الأنام طوله وحلمه شهادة سالك مهيع الحق القويم موقن بأنه بكل شيء عليم متحقق بأنه لا تدركه العقول وأنه سبحانه غني في علمه عن المنقول والمعقول ونشهد أن سيدنا ونبينا ومولانا محمداً عبده الذي شرح صدره ورفع ذكره ورسوله الذي بلغ نهيه وأمره ومصطفاه الذي أدنى محله وأسنى قدره ونوره الذي أمّن من المحاق بدره نكتة العالم وفائدة الزمان وتتمة الأنبياء ومآل العلم والعرفان نبيّ بلغ الرسالة كما تحملها وفصلها للخليفة أي تفصيل وما أجملها أرقاه الله درجات الكمال وأبان بلسانه العربي أحوال الحرام والحلال كما تلقى ذلك عن ربه وروى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ٣] فصلى الله عليه من رسول طاهر كريم حف من الله بالسعادة والتكريم وتسربل حلل المجادة والتعظيم وأتحفه بآياته العلي العظيم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ۝٨٧﴾ [الحجر: ٨٧] ووصل رضوانه لصحابته الأجلة الجهابذة الأعلام أئمة الهدى ومصابيح الظلام الذين شادوا قواعد الدين ومهدوها وشرفوا مآثره الشريفة ومجدوها ووهب لهم دار السلام منة منه عليهم بسلام وللسادة التابعين والعلماء العاملين ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صرط مستقيم ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم.

وبعد: فهذا شرح على مختصر العلامة الشهير في الآفاق خليل بن إسحاق لخصته من شرح شيخنا شيخ الإسلام العلامة المعمر الشيخ علي الأجهوري أبي الإرشاد جمعنا الله معه يوم التناد مشيراً له بصورة عج وللحطاب بصورة ح وللتتائي بصورة تت وللشيخ أحمد الزرقاني بصورة د ولابن مرزوق مق وللمواق ق ولابن غازي غ وللطخيخي طخ وللناصر اللقاني صر وللعلامة الشيخ إبراهيم اللقاني بشيخنا ق والله أسأل النفع به كأصوله والإعانة على التمام وحسن الختام.

أما بعد: فيقول العبد الفقير الجاني محمد بن الحسن البناني منحه الله دار التهاني لما كان شرح الشيخ الأكمل والسري الأجمل فريد عصره ووحيد مصره غاية المنى ومنتهى الأماني وخاتمة الجامعين بين علمي الأصول والمعاني سيدي عبد الباقي بن يوسف الزرقاني على مختصر الشيخ الجليل أبي المودّة خليل سقى الله بمنه ثراهما وأم بسحائب رضوانه ذراهما وعمهما برحمته ونعمهما في رياض جنته شرحاً كفيلاً بعقل الشوارد محفوفاً بفرائد الفوائد تطرب له المسامع وينشط لحسن عبارته القارئ والسامع اتخذته خلاً مواسياً وطباً آسياً فوجدته طبق مرادي ولذلك جعلته حلف أنسي ووادي بيد أنه كثيراً ما ينزل النقل في غير محله ويلحق الفرع بغير أصله وأعوذ بالله أن أقول إن ذلك من جهله مع أني أعترف له في العلم بالغاية التي لا يدركها مطاول والمرتبة التي لا ينالها مقول ولا محاول وإني بعجزي وضعفي لعليم وربك الفتاح العليم وإن كلاً بما سنح له يصدع والحق أحق أن يتبع وأتكلم على ما عثرت عليه للشيخ سيدي محمد الخرشي في عدة أماكن ولغيره أيضاً في مواطن لكن بيت القصيد هو الأول وعلى كلامه المعوّل هذا بعد أن طلبت من المولى الكريم الرؤوف الرّحيم أن يمدني بتأييده وعونه ومدده وأمنه في حواش يرق لها قلب الجليد ولا يجهل معانيها ومباحثها البليد وإنما جنحت للتأليف رجاء الدخول في حرمة الحديث الشريف إذا مات المرء انقطع عمله إلا من ثلاث الحديث هذا وقد قيل طوبى لمن عرف المصير وثمر زمنه القصير في اكتساب منقبة تبقى بعده شهاباً وتخليد محمدة تورثه ثناء وثواباً فالذكر الجميل كلما تخلد استدعى الرحمة وطلبها واستدنى الراحة واستجلبها سميتها «بالفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني» وإلى جناب الله المنيع أستند وعليه في كل أموري أعتمد وبعزته ألوذ وبه من كل أفاك وحسود أعوذ مشيراً بصورة ز للزرقاني ويخش للخرشي وح للحطاب وضيح للتوضيح وطفى لمصطفى وطخ للطخيخي وغ لابن غازي وق للمواق وس للشيخ سالم السنهوري وتت للتتائي وذ للشيخ أحمد الزرقاني وعج للشيخ علي الأجهوري وصر للناصر اللقاني ومس للمسناوي جعلها الله ذخراً وأجزل لي بها في الدارين أجراً إنه ولي التوفيق والهادي إلى سواء الطريق بمنه ويمنه.

باب الطهارة

خبر مبتدأ محذوف أي هذا أو مبتدأ خبره محذوف هو في الطهارة وسوّغ الابتداء به وإن كان نكرة وقوع خبره جاراً ومجروراً ويقدر مقدماً عليه وجوباً ويصح نصبه بفعل مقدر أيضاً والرسم يأباه أو مبني على حد ما قيل في الأعداد المسرودة وهو لغة ما يتوصل منه إلى المقصود وهو هنا ليس كذلك لأنه اسم لطائفة من الكتاب لها أول وآخر وليس مدخلاً لشيء نعم لو كان اسماً للجزء الأول منه لكان له وجه كذا لعصام على الشمائل وقال بعضهم إنه لغة بمعنى الوجه إذ كل باب وجه من وجوه الكلام أي نوع منه فالمعنى هذا نوع من أنواع الكلام فيصح على هذا الثاني إرادة معناه اللغوي واصطلاحاً اسم لنوع خاص من أنواع مسائل العلم محتو على فصول غالباً ومسائل جمع مسألة قال تت وهي مطلوب خبري يبرهن عليه في ذلك العلم ولا تكون إلا نسبية انتهى وقوله: يبرهن أي يقام عليه البرهان والمراد به هنا مطلق الدليل لا ما عند أهل الميزان وهو ما يركب من الأوّليات ونحوها وكلامه ظاهر في أن المسألة اسم للحكم المخصوص إذ هو الذي يبرهن

باب الطهارة

قول ز ويقدر مقدماً عليه وجوباً الخ فيه نظر إذ التقديم لا دخل له في التسويغ وإنما وجب لئلا يلتبس الخبر بالصفة فإذا كان محذوفاً كما هنا انتفى اللبس وتعين كونه خبراً لكن قد يقال قد تحذف الصفة للعلم بها أيضاً نحو يأخذ كل سفينة أي صالحة تأمل وقول ز وليس مدخلاً لشيء الخ فيه نظر إذ حيث كان الباب اسماً لطائفة من نقوش الكتاب أو ألفاظه فهو مدخل للمعاني المقصودة منها فهذا الوجه أحسن مما بعده وهو مناسب للمعنى اللغوي كما قلنا والله أعلم وقول ز كما هو الأصل فيه كما للسعد الخ يعني إن الأصل في القيود الواقعة في التعريفات إنما هو بيان ما تركبت منه حقيقة المعرف في الواقع والاحتراز بها تابع لذلك لا مقصود بالذات ونص كلام السيد في تعريف العلم من حاشية المطول صرح أي السعد بأن المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع له كما أن المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فلا بأس أن يقع في قيود التعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المحترزات لكن المناسب حينئذ أن يتأخر هذا القيد عما عداه اهـ.

وقول ز والصواب كسبية كما في عبارة المحققين الخ هذا صحيح غير أن قيد الاكتساب مستغنى عنه بقوله يبرهن عليه قال طفى فالصواب إسقاط قوله ولا تكون إلا كسبية لخلوه عن الفائدة انتهى.

عليه وهو أحد إطلاقيها وتطلق على القضية بتمامها وقوله ولا تكون إلا نسبية يحتمل أنه أراد أنها مشتملة على نسبة وهذا إنما يأتي على إطلاقها على القضية لا على الحكم الذي أطلقها عليه أولاً ففيه استخدام إذا طلقها أولاً على الحكم وأعاد عليها الضمير بمعنى القضية لا الحكم ومعلوم أن القضية لا بد أن تشتمل على نسبه أي حكم معين كالوجوب فالتقييد بذلك لبيان الواقع كما هو الأصل فيه كما للسعد ويحتمل أنه أراد أنها منسوبة لشيء كأن يقال مسألة كذا وفيه أن هذا أمر لا ينفعك عنها فلا محترز له فهو لبيان الواقع أيضاً وأيضاً النسبة إنما هي في لفظ مسألة وما تضاف إليه لا في معناها مع أنه هو المقصود بالذات والحق إن لفظ نسبية تحريف والصواب كسبية كما في عبارة المحققين أي لا تكون إلا من العلم المكتسب بالاجتهاد لا من العلم الضروري لما صرحوا به من أن ضروريات العلوم لا تعد من مسائله كوجوب الصلوات الخمس وشبهها كما يفيده تعريف الفقه بأنه العلم المشتمل على الأحكام الشرعية العملية التي طريقها الاجتهاد أو المكتسبة من أدلتها التفصيلية ورتب المصنف كالمتقدمين ربع كتابه الأول على خبر بني الإسلام على خمس وترك الكلام على مبحث الشهادتين لاستقلالهما بالتدوين وذكرهما ابن أبي زيد في رسالته لتمام تعليم من سأله تأليفها وبدأ المصنف من باقي الأركان بالصلاة لأنها عماد الدين كما في خبر وقدم عليها شروطها وقدم من شروطها أعظمها وهو الطهارة لخبر مفتاح الصلاة الطهور وسيذكر بقيتها قبل الصلاة والطهارة لغة النظافة والنزاهة أي مطلقاً كما للبدر القرافي تبعاً لمق وتت أي من الرذائل الحسية كالأوساخ والمعنوية كالمعاصي بالجوارح الظاهرة والباطنة وشرعاً قال ابن عرفة صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أو فيه أو له فالأوليان من خبث والأخيرة من حدث واللام في قوله لموصوفها لشبه الملك والاستحقاق لا للتعليل لأنه يقتضي أن المعنى أن

قلت الظاهر أن قوله ولا تكون إلا كسبية ليس قيداً من تمام تعريف المسألة حتى يعترض بالاستغناء عنه إنما هو كلام مستأنف قصد به بيان الحاصل من تعريفها فلا يكون الصواب إسقاطه تأمل وقول ز أي مطلقاً كما للبدر الخ يفيد أن الطهارة لغة حقيقة في المعنيين معاً وهما النزاهة من الرذائل الحسية ومن الرذائل المعنوية وهو مقتضى قول التنبيهات أصل الطهارة النزاهة والتخلص من الأنجاس والمذام ومنه ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ على تفسير قلبك أو نفسك أي خلصها ونزهها عن الآثام وأنجاس المشركين اهـ.

لكنه خلاف ما في ح من أن استعمالها في التنزيه عن العيوب مجاز فانظره وقول ز وشرعاً قال ابن عرفة الخ اعلم أن للطهارة في الشرع معنى آخر به عرفها المازري وغيره وهو رفع الحدث وإزالة النجاسة كما في قولهم الطهارة واجبة واعترض ابن عرفة تعريفها بهذا المعنى بأنه إنما يتناول التطهير والطهارة غيره لثبوتها دونه فيما لا يتنجس وفي المطهر بعد الإزالة قال ح وقد يقال إن هذا التعريف أولى لأن المراد تعريف الطهارة الواجبة المكلف بها والمكلف به إنما هو رفع الحدث وإزالة النجاسة لا الصفة الحكمية اهـ.

إيجاب استباحة الصلاة لأجل موصوفها لا له والمعنى على جعلها الشبه الملك والاستحقاق ظاهر أي أن الطهارة أوجبت للموصوف بها استباحة الصلاة وأورد على تعريفه أنه غير جامع لخمسه أشياء:

أحدها: طهارة الميت فإنها أوجبت استباحة الصلاة عليه لا له ولا فيه ولا به.

ثانيها: طهارة الذمية من حيضها ونحوه ليطأها زوجها المسلم وقد يجاب عن هذين بأنه أراد تعريف الطهارة الواجبة على الفاعل في نفسه لا في غيره ولا لغيره أو بأنها طهارة فيهما لولا المانع وهو الموت والكفر.

ثالثها: الأوضية المستحبة التي لا يصلى بها كالوضوء لزيارة الأولياء أو دخول على سلطان أو تلاوة في غير مصحف من غير نية استباحة الصلاة به في الثلاثة وأجيب بأن هذه ليست طهارة شرعية للصلاة وإن ندبت والتعريف للشرعية فقط.

رابعها: الأوضية المستحبة التي يصلى بها كالوضوء المجدد والاغتسالات المسنونة والمستحبة التي يصلى بها وأجيب بمنع أن ذلك طهارة شرعية إذ هي التي يتوقف فعل الصلاة عليها وبأنها شرعية لولا وجود مثلها إذ المثلان لا يجتمعان.

خامسها: إنه لا يشمل طهارة الجسد من الخبث أو منه ومن الحدث وأجيب بأن الباء في به للملابسة أي توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة بملابسته أي ملابسة الموصوف ولا شك أن جسد الشخص القائم به الطهارة ملابس له لكن يرد على هذا أن قوله أو فيه أو له يصير مستدركاً ثم معنى كونها توجب الجواز أنه يتسبب عنها فليس المراد بالوجوب حقيقته لأنه لا يلتئم مع قوله جواز وأورد الأبي في درس شيخه ابن عرفة

باختصار وقوله وقد يجاب عن هذين الخ اعترض الجواب الأول بمنافاته لقوله في التعريف به أو فيه ويجاب بأن المراد في الجواب الطهارة الواجبة على الإنسان في عبادة نفسه ولا شك أن تطهير بدنه وثوبه ومكانه شرط في صلاة نفسه بخلاف تطهير الميت والذمية لكن يرد عليه أن طهارتهما شرعية وعدم دخولهما في التعريف يوجب كونه غير جامع فتأمله وجوابه في الثالث والرابع بمنع أن ذلك طهارة شرعية فيه نظر إذ كونها مطلوبة من جهة الشارع يوجب أنها شرعية وقوله في الرابع وبأنها شرعية لولا وجود مثلها معناه وبأنها طهارة توجب إباحة الصلاة لولا وجود مثلها وقوله شرط لفعل الصلاة الخ صوابه لصحة الصلاة الخ وقوله قلت السبر والتقسيم الخ هذا الكلام كله تطويل بما ليس عليه تعويل والصواب أن أحد اللفظين مقحم لفظ جواز أو استباحة ولا معنى للجمع بينهما أصلاً ويدل له ما يأتي في تعريف حكم الخبث من قوله توجب منع الصلاة الخ فقد اقتصر على لفظ المنع من غير زيادة فتأمله وقوله والثاني كذلك لأنه يقتضي أن معلولها جواز الصلاة فقط الخ غير صحيح إذ ليس في عبارته ما يقتضي الحصر بحال وقوله إن طلب إباحتها يمتنع شرعاً مع التلبس بالمانع الخ غير صحيح إذ الشأن أن الإباحة يطلب حين التلبس بالمانع تحصيلها بالطهارة وأما عند فقد

على هذا المعنى أن الذي يوجب سبب والطهارة ليست سبباً للصلاة وإنما هي شرط وأجيب بأن الطهارة شرط لفعل الصلاة إذ لا يلزم من وجودها فعل الصلاة وسبب لإباحتها إذ يلزم من وجودها وجود إباحة الصلاة ومن عدمها عدم الإباحة وكلامه في التعريف في هذا لا من حيث الشرط ويفيد ما قلناه قوله توجب جواز استباحة الصلاة فإن قلت ما وجه جمعه بين جواز واستباحة قلت السبر والتقسيم أي سرد أقسام الشيء وتقسيمه لأقسام يقتضي كل منهما أن يقول واحداً من أربعة أشياء:

أحدها: توجب لموصوفها الصلاة.

ثانيها: توجب لموصوفها جواز الصلاة.

ثالثها: توجب لموصوفها استباحة الصلاة.

رابعها: توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة كما نطق به والأول باطل لأنه يفيد أنه متى وجدت الصفة المذكورة وجدت الصلاة لأنها علة. والثاني كذلك لأنه يقتضي أن معلولها جواز الصلاة فقط مع أن معلولها جواز ما منعه الحدث والنجاسة قلت يكون غيرها بالأولى منها فلا بطلان فيه على قياس ما يأتي قريباً. ثالثها كذلك لاقتضائه أن معلولها طلب إباحة الصلاة ومن البين أنه لا يلزم من وجودها وجوده أي وجود طلب الإباحة والظاهر صحة هذا أيضاً أو تجعل السير للتأكيد وأما الجمع بين جواز واستباحة فيظهر أيضاً أنه غير تام إذ معلولها ليس جواز طلب إباحة الصلاة فقط بل جواز طلب ما منع الحدث والنجاسة منه ويجاب بأنه يفهم منه غير الصلاة بالأولى فالجمع بينهما صحيح وهذا الثاني والثالث فيما يظهر كما علمت بل وكذا الأول ويصير معنى توجب الصلاة تسبب الصلاة أي الإقدام عليها ومعنى كونها توجب جواز استباحة الصلاة أن طلب إباحتها يمتنع شرعاً مع التلبس بالمانع لأن الصلاة مفتاحها الطهور كما مر في الخبر فإذا وجد مفتاحها ثبت جواز طلب إباحة الدخول فيها وإذا لم يوجد فلا ويقابل الطهارة النجاسة ويأتي تعريفها **(يرفع الحدث)** بفتح الحاء والدال المهملتين وهو لغة وجود الشيء

المانع فهي حاصلة لا يطلب تحصيلها لأنه من تحصيل الحاصل **(برفع الحدث)** قول ز لخروجها عن الحد بقوله بعد أن لم يكن الخ بل لم تدخل في وجود الشيء حتى تخرج بما بعده لأنه لا يصدق عليها وجود ولا شيء وقول ز وأما الاعدام القديمة فيصدق حد الحدث عليها الخ هذا غير صحيح ولا معنى له فإن الاعدام القديمة لا يصدق عليها وجود ولا لفظ الشيء ولا قوله بعد أن لم يكن فكيف يصح دخولها تحت قوله وجود الشيء بعد أن لم يكن فافهمه وقوله وعلى الوصف الحكمي الخ أنكر ابن دقيق العيد هذا المعنى الثالث وقال ذكره بعض الفقهاء وهم مطالبون بدليل شرعي على ثبوته فإنه منفي بالحقيقة والأصل موافقة الشرع لها اهـ.

انظر ح وقول ز وعلى المنع المترتب على الأعضاء كلها أو بعضها يقتضي أن الحدث الأصغر متعلق بالأعضاء المخصوصة فقط وفيه نظر بل الظاهر أنه متعلق بجميع الجسد لا

بعد أن لم يكن فالاعدام الطارئة على الوجود لا يطلق عليها حدث لخروجها عن الحد بقوله بعد أن لم يكن وهذه قد كانت فيطلق عليها لغة الفناء لأنها فنيت وأما الاعدام القديمة كعدم العالم في الأزل فيصدق حد الحدث عليها لانعدامها بوجوده ولا يرد على ذلك قولهم ما ثبت قدمه استحال عدمه لتفسير ما بشيء والشيء هو الموجود وشرعاً يطلق كما في ح على أربعة معان على الخارج كقوله الآتي نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد وعلى الخروج كقولهم من أدب الحدث الاعتماد على الرجل اليسرى وعلى الوصف الحكمي المقدر قيامه بالأعضاء قيام الأوصاف الحسية بمحلها ومنه قوله ومنع حدث صلاة الخ وعلى المنع المترتب على الأعضاء كلها أو بعضها كالحدث الأكبر والأصغر ومنه قوله يرفع الحدث وسواء كان سبب الحدث المذكور حدثاً كمني وبول أو سبباً كردة بناء على أنها سبب كالبعض أو غيرهما كشك في حدث بناء على أنه ليس سبباً كما في د قال ح ويصح إرادة الوصف هنا لتلازمهما فإذا ارتفع أحدهما ارتفع الآخر لا يقال لا نسلم التلازم فالتيمم يرفع المنع لاستباحة الصلاة وغيرها به ولا يرفع الوصف القائم بالأعضاء إذ لا يرفع الحدث لأنا نقول التيمم لا يرفع المنع رفعاً مطلقاً وإنما هو رفع مقيد بفراغ الصلاة أو وجود ماء قبلها أو فيها إذا كان ناسيه كما يأتي فالتيمم رخصة فالوصف والمنع باقيان انتهى باختصار وبعض إيضاح فقد علم من كلامه أنه يصح أن يراد بالحدث في المصنف المعنى الثالث أو الرابع لا الثاني قطعاً ولا الأول أي الخارج لوقوعه ورفع الواقع محال فإن قيل المنع معنى من المعاني إذ هو حرمة قربان الصلاة مثلاً وقد وقع أيضاً وحصل فكيف يرتفع ورفع الواقع محال فالجواب أن المرتفع استمراره فتباح الصلاة وغيرها ففي التلقين معنى رفع الحدث استباحة كل فعل كان الحدث مانعاً منه أو المعنى يقدر رفعه فهو كما للقرافي من باب تقدير رفع الواقع لا من باب رفع الواقع والمحال هو الثاني دون الأول إذ تقدير رفع الواقع من قواعد الشرع وهو إعطاء الموجود حكم المعدوم وعكسه كعتق شخص عبده عن آخر فإن الولاء للمعتق عنه لتقدير دخوله في ملكه فقد أعطى المعدوم حكم الموجود انتهى.

بالبعض فقط وإلا لاقتضى جواز حمل المحدث المصحف على ظهره وهو لا يجوز وقول ز أو سبباً كردة بناء على أنها سبب الخ قال طفى ظاهره الخلاف فيها وليس كذلك إذ لم أر من ذكر أنها سبب وكلام الأئمة صريح في أنها ليست بسبب وإنما ذكر ذلك الشارح فيما يأتي وقال البساطي إنه سهواً انتهى.

وقوله ولا الأول أي الخارج الخ قال ح وتجويز ذلك على حذف مضاف أي حكم الحدث كما أشار إليه البساطي فيه تعسف وتكلف لا يحتاج إليه اهـ.

وفيه أيضاً أنه لا يشمل الحكم المترتب على سبب الحدث كالنوم أو على غيره كالردة

(و) يرفع (**حكم الخبث**) أي عين النجاسة القابلة للتطهير لا ما ذاته نجسة ولا ما لا يقبل التطهير مما عرضت نجاسته كزيت تنجس كما سيأتي وعرف ابن عرفة حكمها بقوله صفة حكمية توجب لموصوفها منع الصلاة به أو فيه انتهى.

ولم يقل أوله كالطهارة لأن الحدث لا يطلق عليه نجاسة إذ ليس قسماً منها بل قسيماً لها نعم هو قسم من مطلق المانع والتعريف ليس له بل لقسم منه وخرج بقوله: حكمية عين النجاسة القائمة بالبدن إذ التعريف للحكمية لا لعينها التي لا تزال بكل قلاع واعترض التعريف بأنه غير مانع لدخول الثوب والمكان المغصوبين في حده إذ كل اتصف بأن فيه صفة حكمية تمنع الصلاة به أو فيه مع أن كلّاً منهما لا يسمى نجاسة وأجيب بأن منع الغصب ليس مقصوراً على الصلاة إذ لبس الثوب والحلول في المكان المغصوبين ممتنع أيضاً وغير ذلك وبأن الغصب لا يسمى في اصطلاح الفقهاء صفة حكمية والتعريف مبني على اصطلاحهم وقد تقرر أن حكم الخبث أعم منه لأنه يوجد مع الخبث وبدونه بخلاف عينه فإنه يستلزم وجودها وجود الحكم فالعين أخص ومن المعلوم أن رفع الأعم يستلزم رفع الأخص وقد وجد الأمر بخلاف ذلك في بعض الصور وذلك فيما إذا غسلت النجاسة وعسر إزالة لونها وريحها فقد ارتفع الحكم ولم ترفع العين وجوابه أن ما يعسر زواله من اللون والريح بمنزلة العدم (**بالمطلق**) لا بغيره والباء للدلالة أو للسببية وهذا لا ينافي كون الرافع المكلف ولذا لم يقل رافعه الماء لأن ذلك يؤدي إلى ارتكاب المجاز بخلاف هذا قاله د ولا يتوجه على قوله وحكم الخبث أن الحكم قديم فكيف يرتفع لأن حكم الخبث هو الصفة الحكمية كما مر عن ابن عرفة وهي حادثة والحكم القديم هو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف نعم يتوجه عليه أنه واقع ورفع الواقع محال ويجاب عنه بما مر من أن المرتفع استمراره أو معناه يقدر رفعه وإنما قال يرفع دون رافع لأن نسبة الرفع إلى الماء مجاز قاله الشارح في بعض شروحه زاد بعض عقبه لأن الرافع حقيقة هو الله انتهى وفيه بحث إذ لو أريد الإسناد الحقيقي الإسناد إلى موجد الأفعال حقيقة وهو الله لكان الإسناد في كل فعل أو ما في معناه إسناداً مجازياً فالإسناد في ضرب زيد مثلاً غير حقيقي وهو خلاف تعريفهم الإسناد الحقيقي بأنه إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وعليه فإسناد الرفع هنا إلى المكلف أو الصبي حقيقة وإلى الماء مجاز فالصواب أن يعلل بأن

والشك تأمل (**وحكم الخبث**) قول ز وخرج بقوله حكمية عين النجاسة الخ فيه نظر إذ العين لم تدخل في لفظ صفة حتى يحتاج إلى إخراجها بقوله حكمية وقول ز وأجيب بأن منع الغصب الخ هذا الجواب غير صحيح بل التعريف صادق عليه لأنه ليس فيه قصر على الصلاة تأمل وقول ز وبأن الغصب لا يسمى الخ غير صحيح بل الثوب موصوف بالصفة الحكمية بسبب الغصب الخ (**بالمطلق**) قول ز لا بغيره الخ تبع ما في ح من أن تصدير الباب بهذه

الرافع حقيقة هو المستعمل له وبني يرفع للمفعول دون الفاعل لقوله وحكم الخبث إذ لو بني للفاعل لأوهم أنه يعتبر في رفع حكم الخبث القصد إلى ذلك وليس كذلك إذ لو نزل عليه مطراً وألقته ريح ببحر فأزاله لكفى ذلك انظر البساطي وكونه يوهم عند بنائه القصد واضح قاله عج أي مع بقاء الباء وبنائه للفاعل وهو عائد على ما يفهم من يرفع أي يرفع الرافع بالماء المطلق وأما لو حذفت الباء وبني للفاعل وفاعله المطلق فلا يوهم القصد وكلام المصنف مع ضميمة قوله الآتي لا بمتغير لوناً الخ يفيد الحصر ويرد عليه محل الاستجمار ومسألة إذا زال عين النجاسة بغير المطلق والخمر إذا تحجر أو خلل ويجاب بأن الذي يفيده ما ذكر حصر رافع حكم الخبث المائي في المطلق لا رافع حكم الخبث مطلقاً هذا مع أن محل الاستجمار نجس معفو عنه كما يفيده ظاهر المصنف وهو قضية الشارح الكبير في قوله ولو زال عين النجاسة الخ ونحوه قول ابن الحاجب وعن أثر المخرجين أي عفي عنه خلافاً لقول بعض الشراح أن الحكم في الاستجمار قد زال وأيضاً زيادة على الجواب المتقدم قد ذكر المصنف مسألة زوال حكم الخبث بغير المطلق والخمر بعد ذلك فهما مستثنيان من كلامه هنا قاله عج لكن بقي أنه يرد على المصنف أيضاً الثوب الذي يلقى في الخمر ثم يصير خلاً فإن الثوب يطهر كما سينص عليه عج ولم يذكره المصنف إلا أن يجاب عنه بأنه تابع لتخلل الخمر فكأنه ذكره هذا وليس في كلام المصنف ما يفيد أنه لا يتوقف على المطلق إلا رفع الحدث وحكم الخبث فلا ينافي إن الأوضية والاغتسالات المستحبة والمسنونة تتوقف على المطلق أيضاً وفي قوله بالمطلق إشارة إلى انقسام الماء لمطلق وغيره وهو كذلك وتقسيمه إنما هو بالنظر إلى أفراده لا بالنظر إلى حقيقته وماهيته التي عرفها المصنف بعد إذ الماهية لا تقسيم فيها باعتبار ذاتها أشار له ابن عبد السلام بقوله يصح تقسيم الماهية باعتبار أوصافها ورد ابن عرفة له بأنه لا يصح تقسيمه باعتبار أوصافها إذ لا يقال الجسم إما حركة أو سكون يرد بأنه يصح باعتبار أوصافها المحمولة حمل مواطأة نحو الجسم إما متحرك أو ساكن والماء إما حار أو بارد أو مطلق أو غيره انظر الوانوغي **(وهو ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد)** لازم فالمنفي كماء

الجملة وسياقها مساق الحد لما يرفع به الحدث يفيد الحصر وإن لم يكن في الكلام أداة حصر والمعنى إنما يرفع الحدث الخ وفيه نظر وقول ز وكلام المصنف مع ضميمة قوله لا بمتغير الخ يفيد الحصر الخ فيه نظر أيضاً بل لا يفيده أصلاً لأن أقسام الماء ليست منحصرة في المطلق والمتغير وحينئذ فما أورده بعده على المصنف غير وارد لأن ذلك مبني على وجود الحصر في كلامه وهو غير موجود فيه تأمل وقول ز وتقسيمه إنما هو بالنظر إلى أفراده الخ أي إلى أنواعه فتقسيم الماء إلى مطلق وغيره كتقسيم الحيوان إلى إنسان وغيره وذلك صحيح **(وهو ما صدق عليه اسم ماء)** في المطلق طريقان الأولى أنه مرادف للطهور وعليها جرى المصنف لأنه أدخل فيه ما تغير بقراره والثانية أنه أخص من الطهور وعليها ابن

الورد والبطيخ فإنه قيد لازم بخلاف غير المقيد كماء أو قيد بقيد منفك وصف كماء عذب أو ملح أو أضافه كماء مطر وماء ندي فإن ذلك من باب الصفة والموصوف أي ماء ممطور وماء مندى واعترض المصنف بأن لفظ ما صدق يطلق على الافراد ولا يصح التعريف بها لأنها في معرض الزوال والتعريف إنما يكون بالثابت وهو المفهوم وأيضاً التعريف للحقيقة وهي غير الأفراد ويطلق على ما صح وهو المراد هنا أي ما صح أن يطلق عليه اسم الخ واستعمال المشترك في التعريف مجتنب ويجاب بأن الأول اصطلاح المناطقة لا الفقهاء الذي كتابه فيهم والمراد ما صح عرفاً كما في ح ونحوه في فتاوى السيوطي حيث قال هو الذي يقول رائيه هذا ماء كما عرفه به الشافعي وتبعه به الأصحاب انتهى لا لغة كما في تت فماء البطيخ لا يطلق عليه عرفاً لفظ ماء من غير قيد على ما قال ح وهل يصح إطلاق ذلك عليه لغة وهو المتبادر إذ الأصل اختلاف المعنى اللغوي والعرفي وعلى ما قاله تت لا يصح إطلاق ذلك عليه لغة أم يصح بلا قيد تراجع اللغة ويدخل في حد المطلق ما نبع من بين أصابعه ﷺ وكذا في تعريف من عرفه بأنه الباقي على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان بناء على أنه تكثير موجود وأما على أنه إيجاد معدوم وهو قول الأكثر كما في الشيخ سالم وأنه لم يقع لغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيدخل في حد المصنف لا في الحد المذكور لغيره فإن قلت هو إيجاد معدوم على كلا القولين فما الفرق بينهما قلت مراد من قال إيجاد معدوم أنه خرج من ذاته ﷺ ماء ومراد الآخران الماء الذي وضع يده فيه كثر ببركته ولم يخرج من ذاته ماء ثم على القول بأنه إيجاد معدوم هو أشرف مياه الدنيا والآخرة وأما على الآخر فيحتمل أنه أشرف منهما أيضاً ويحتمل أن كلا من ماء زمزم والكوثر أفضل منه هذا وجزم البلقيني بأن ماء زمزم أفضل من ماء الكوثر لغسل قلبه ﷺ به ليلة الإسراء وبحث معه السيوطي بأشياء ردها عليه ابن حجر بشرح العباب ويدخل في حد المطلق أيضاً ماء آبار ثمود ونحوها كآبار قوم لوط فإنه مطلق لكن يكره استعماله على الأصح عند الشافعية لأنه ماء غصب ولا يحرم وقال ح جزم ابن فرحون في ألغازه بأنه لا يجوز الوضوء به ولا الانتفاع به ويستثنى منها البئر التي كانت تردها ناقة صالح ويكفي في علمها التواتر ولو من كفار قاله البلقيني وقال تلميذه الحافظ ابن حجر يظهر أنها علمت النبي ﷺ بالوحي ويحمل كلام شيخنا البلقيني على من يجيء بعده انتهى ثم على أنه يمنع من استعمال آبار ثمود فإن تطهر وصلّى صحت كذا ينبغي الجزء به بالأولى من صحتها بالماء المغصوب قطعاً لعدم نجاسته كما قال ابن فرحون إنه ليس في الحديث تعرض للنجاسة وإنما فيه هو ماء سخط وغضب انتهى.

الحاجب وابن عرفة وعرف المطلق بأنه الباقي على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان فيخرج منه ما تغير بقراره فهو طهور غير مطلق انظر ح وقول ز وبحث معه السيوطي بأشياء رده عليه ابن حجر في شرح العباب الخ لعل في كلامه قلباً فإن الحافظ ابن حجر العسقلاني متقدم في التاريخ على السيوطي فانظره وقد يقال مراده به ابن حجر الهيثمي شارح

ونحوه لزروق وزاد أنه لم يرد أنه ﷺ أمرهم بغسل أوعيتهم وأيديهم منه وما أصاب من ثيابهم ولو وقع ذلك لنقل على أنه لو نقل لما دل على النجاسة لاحتمال أنه مبالغة في اجتناب ذلك الماء وهو الذي يؤخذ من كلام الفاكهاني وصرح النووي بعدم نجاسته انتهى.

ففي قول د يستثنى من قوله بالمطلق ماء بئر ثمود فإنه طهور ولا تصح الصلاة به نظر ظاهر إذ لم يعزه لأحد من المذهب وذكر بعض الطلبة أن نحو ما لد لشارح الحدود فليراجع فإن صح قدح في قول عج ينبغي الجزء بالصحة وكما يمنع الوضوء بماء آبارها يمنع التيمم بأرضها كما نقله ونص عليه ابن فرحون وابن العربي قالا وهي مسيرة خمسة أميال انتهى واعترض المصنف بتأخيره تعريف المطلق بعد حكمه عليه بأنه يرفع الحدث الخ ففيه تقديم الحكم على التصور وقول بعض إنه لم يحكم على المطلق بشيء ليس بظاهر لأن الأخبار الواقعة من الفقهاء كالحكم لأنها أخبار بما به الفتوى وإن أراد بحسب اللفظ لأنه لم يقع أحد طرفي الإسناد فهو صحيح في نفسه إلا أن النظر للمعنى والجواب الصحيح أن يقال الواقع هنا تقديم الحكم على التصوير لا التصوّر وهو الممتنع لاستحالة الحكم على الشيء قبل تصوّره وقدم الحكم لأنه المقصود بالذات والتصوير مقصود بالعرض وبالغ على كون الماء مطلقاً بقوله: **(وإن جمع)** ما صدق عليه مطلق **(من ندى)** فالضمير راجع لما صدق إذ الذي يجمع الأفراد لا الحقيقة والظاهر أنه لا يضره تغير ريحه بما جمع من فوقه كالبرسيم يجمع من فوقه الندى مع تغير ريحه بالبرسيم لأنه كالتغير بقراره قياساً على ما قالوه في مسألة بئر بورق شجر وفي مسألة تغير السانية بحبلها ونحوها وقال د ينبغي أن يضر لأن ذلك نادر بخلاف تغيره بقراره **(أو ذاب)** المطلق ملحاً أو غيره **(بعد جموده)** بصنعة أم لا ذاب بصنع أم لا كان في محله أم لا وفي الملح خلاف والمشهور ما ذكره المصنف ويأتي الخلاف في ماء طرح فيه ملح قصداً وتشهير ابن يونس فيه قال ح وإنما لم يحك المصنف هنا فيه الخلاف الآتي فيما إذا وقع في غيره لأنه حينئذ ماء وفي حالة الوقوع من جنس الطعام انتهى.

وفيه بحث قاله عج أي جعله من جنس الطعام حالة وقوعه في الماء ولذا حكي فيه

الشمائل **(وإن جمع من ندى)** الظاهر أن ضمير جمع يرجع إلى المطلق وإن المبالغة في الرفع به والمعنى يرفع الحدث بالمطلق وإن كان مجموعاً من الندى الخ وقول ز والظاهر أنه لا يضر تغير ريحه الخ لا خصوصية للريح بل لا يضر تغير شيء من أوصافه كما هو مقتضى إلحاق هذا الفرع بمسألة وإلا ظهر في بئر البادية بهما الجواز **(أو ذاب بعد جموده)** قول ز وفي الملح خلاف الخ يعني إذا ذاب في غير موضعه فهذا هو محل الخلاف أما الذائب في موضعه فلا خلاف فيه نظر ح وقول ز عن أحمد وفي حالة الوقوع من جنس الطعام الخ غير صحيح إذ تفريقه بين الفرعين مردود بما في ح فإنه بعد أن حكى عن المقدمات في هذا الفرع الأقوال الثلاثة التي تذكر في الفرع الآتي وأن المشهور أنه طهور قال ما نصه وقد سوى في

فيما يأتي الخلاف بحث إذ كان القياس جريان الخلاف إذا كان الماء هو الملح الذائب نفسه بالأولى مما إذا وقع في ماء إلا أن يقال وقوعه في ماء مخالف له في الحلاوة يصيره كالطعام **(أو كان)** المطلق **(سؤر بهيمة)** ولعله صرح هنا بكان دون ما قبله مع أنها تحذف مع اسمها بعد أن ولو كثيراً لأن المعطوف عليهما صرح فيه بفعل خاص وهو جمع وذاب فلو حذف كان هنا لربما توهم أن التقدير أو ذاب سؤر بهيمة أو جمع سؤر وليس بمراد وهو بضم السين المهملة وسكون الهمزة وقد تسهل يطلق على بقية شراب الدواب وغيرها ويقال أيضاً في بقية الطعام هكذا فسره أهل اللغة والمحدثون والفقهاء وفي حديث رواه الدارقطني في الأفراد عن ابن عباس رفعه سؤر المؤمن شفاء كما في المقاصد وسواء كان طعام حيوان يؤكل أم لا يتوقى النجاسة أم لا ويأتي كراهة سؤر ما لا يتوقى نجساً ولا يرد على ما هنا لأن الكراهة قدر آخر وما هنا في كونه مطلقاً **(أو)** كان سؤر **(حائض وجنب)** مسلمين أو كافرين شاربي خمر أم لا؟ والواو بمعنى أو قاله د ولعل إبقاءها على بابها أولى لفهم طهورية ما إذا كان فضلة أحدهما بالأولى من فضلتهما معاً **(أو)** كان المطلق **(فضلة طهارتهما)** قال د أي باقيه وصورة المسألة أنهما اغترفا من إناء وتطهرا به لا نزلا فيه ففي مسلم قالت عائشة: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد بيني وبينه فيبادرني حتى أقول له دع لي دع لي وهما جنبان فكذلك الحائض بالقياس وفي قوله لا نزلا فيه نظر وما استدل به قضية عين لا تخصص الحكم إذ لو نزلا فيه ولم يتغير أحد أوصافه فهو مطلق ولا يخالف قوله بعد وراكد يغتسل فيه إذ الكلام هنا في بيان المطلق سواء كره استعماله مع وجود غيره أم لا؟ ويجاب عن د بأنه تصوير للمسألة كما قال إذ ما نزلا فيه لا يخرج منه شيء حتى يقال فضلة طهارتهما **(أو)** كان المطلق **(كثيراً)** أزيد من آنية الغسل **(خلط بنجس لم يغير)** أحد أوصافه وهذا يقتضي بحسب مفهومه أن اليسير إذا خلط ينجس ولم يغير ينجس ولكن قوله بعد ويسير كآنية وضوء وغسل بنجس لم يغير يفيد أنه طهور ودلالة المنطوق مقدمة على دلالة المفهوم وأيضاً قوله لا بمتغير لوناً أو طعماً أو ريحاً الخ يفيد طهارته بل طهوريته وعبر بكثير دون لفظ شامل له وللقليل كماء

المقدمات بين الفرعين فبحث عج معه من غير مستند قصور والله أعلم **(أو كان سؤر بهيمة)** قوله وسواء كان طعام حيوان يؤكل الخ صوابه سؤر حيوان يؤكل الخ فذكر طعام سهو وقول ز ولا يرد على ما هنا لأن الكراهة شيء آخر الخ هذا هو ظاهر وما في تت من تخصيص كلام المصنف هنا بالمطلق دون كراهة وصوبه طفى قائلاً بدليل أنه لم يذكر هنا شيئاً مما يكره ولقوله أو كثيراً خلط بنجس فلو كان كلامه في المطلق ولو مع كراهة ما قيد بالكثير اهـ.

غير ظاهر والله أعلم **(أو فضلة طهارتهما)** قول ز إذ ما نزلا فيه لا يخرج منه شيء الخ فيه نظر بل يخرج منه ما علق بظاهر الجسد فالباقي فضلة قطعاً فشمول المصنف لما نزلا فيه كما قرر أولا هو الظاهر فتأمله **(أو كثيراً خلط بنجس لم يغير)** قوله في النجس ست لغات

لأنه أوقعه في حيز إن وهي تكون غالباً للخلاف الخارجي ويستثنى من كلامه هنا ماء حلته نجاسة وأجمعت الأمة على أنه كثير إذ لا خلاف في طهوريته لا في المذهب ولا خارجه قال الشيخ سالم فتحصل من كلام المصنف منطوقاً ومفهوماً ثمان صور فأحرق مزاجك في استخراجها انتهى.

وهي كثير خلط بنجس أو بطاهر لم يغير أو غيّر فهذه أربعة والأربعة الأخرى يسير خلط بنجس أو بطاهر لم يغير أو غيّر.

فائدة: في النجس ست لغات فتح أوله مع سكون الثاني أو تحريكه بإحدى الحركات الثلاث وكسر الأول مع سكون ثانيه أو كسره لا مع فتحه أو ضمه لعدم وجودهما لغة مع كسر الأول **(أو)** تغير الماء قطعاً **(وشك في مغيره هل)** هو من جنس ما **(يضر)** أو من جنس ما لا يضر فيحمل على أنه من جنس ما لا يضر ويكون الماء مطلقاً وكذا إذا شك هل هو مما يضر أو مما لا يضر وعلى أنه مما يضر هل هو نجس أو طاهر؟ فيحمل على أن المغير طاهر وأنه من جنس ما لا يضر وكذا يكون الماء طهوراً في صورة ثالثة وهي إذا شكل هل تغير أم لا؟ وأما إن تحقق التغير وتحقق أن المغير من جنس ما يضر وشك فيه هل هو طاهر أو نجس؟ فيحمل على أنه طاهر فيكون الماء طاهراً غير طهور فقول التوضيح في خصوص مسألة وحكمه كمغيره انظر إذا تغير بمشكوك فيه انتهى.

قد علم جوابه بأنه طاهر لا طهور ومنه يعلم أنه لا يصلح دخوله في قوله أو شك في مغيره كما ادعاه الشيخ سالم وإن شمله لفظه بحسب الظاهر وإلا فقوله هل يضر معناه هل يسلب الطهورية أم لا لأن الكلام فيها وأما إذا تحقق سلب الطهورية وشك هل المغير نجس أو طاهر فلا يشمله كلامه إذ هو ليس بصدد الطاهر المستعمل في العادات فقط ومفهوم شك أنه لو ظن أن مغيره مما يضر فإنه يعمل على الظن وإن لم يقو لقول المازري عن مالك في آبار الدور القريبة من المراحيض إذا أنتنت يؤمر بنزحها يومين أو ثلاثة فإن طابت وإلا لم يتوضأ منها لظن حصول التغير من ذلك ابن رشد فإن علم أن نتن البئر ليس من قنوات المراحيض لم يكن به بأس انتهى.

ومثل العلم الظن والشك إذ المضر إنما هو ظن أن المغير مما يضر وهذا في الماء

الخ فيه نظر بل لم يذكر في القاموس فيه إلا خمساً ونصه النجس بالفتح وبالكسر وبالتحريك وككتف وعضد ضد الطاهر اهـ.

ومراده الفتح والكسر في النون مع سكون الجيم فيهما والتحريك فتح النون والجيم معاً وليس فيه اللغة السادسة وهي كسرهما معاً كإبل فانظره **(أو شك في مغيره هل يضر)** قوله ولعل اختلاف أهل مصر في ذلك غير المالكية الخ انظر هذا الترجي مع أن الذي ذكره قبله عن البساطي يدل على أن الذي اختلف فيه أهل مصر ليس من قبيل ما علم أو شك أن مغيره ليس من النجس وإنما اختلافهم فيما ظن أن تغيره من النجس مع كثرته فلو حذف هذا

القليل كالآبار كما قال وأما ما كثر فظاهر كلام ابن رشد أنه كذلك عند ظن التغير ومقتضى كلام الباجي عن سماع أشهب في خليج الإسكندرية أنه طاهر البساطي بعد أن ذكر مسألة خليج الإسكندرية واختلفت فتاوى أهل مصر في بركة الفيل والناصرية وهي على هذا الوصف انتهى أي يقل ماؤهما عند انقطاع النيل ويكثر عنه جريانه عليهما مع صب المراحيض فيهما فهي على وصف خليج الإسكندرية فالحاصل أنه إذا تغير الماء وعلم أنه من نجس صب فيه أو من مجاورة مرحاض فمتنجس قطعاً في ماء البئر والخليج وإن علم أنه من غيره أو شك فطهور فيهما ولعل اختلاف أهل مصر في ذلك غير المالكية أو المراد قال المالكية بأنه طهور وقال غيرهم غير طهور وإن ظن أن تغيره مما صب فيه أو جاوره فمتنجس من ماء البئر قطعاً واختلف فيه في ماء الخليج هل هو كذلك وهو ما لابن رشد وهو الجاري على القواعد في الظن أو طهور وهو ما قال الباجي إنه ظاهر السماع أي لكثرته ولكنه يكره استعماله هذا وقال مق الأولى ترك استعمال ما شك في مغيره انتهى.

تنبيه: انظر هل يعتبر ظن المستعمل للماء في جميع ما سبق أو ظن أهل المعرفة وهذا حيث تعارضا وأما حيث ظن المستعمل أنه يضر ولم يعارضه ظن أهل المعرفة فيعمل بظنه قطعاً على الظاهر **(أو تغير)** ريح الماء **(بمجاوره)** كجيفة أو ورد ونحوه على شباك قلة مثلاً من غير ملاصقة للماء فطهور ولا يمكن تغير لونه أو طعمه بما ذكر لكن إن فرض تغيره به من غير مماسة لم يضر أيضاً لأنه لم يحله خبث ونحوه حتى يؤثر فيه فإن قلت كيف يتغير ريح الماء بالمجاور غير الملاصق مع أن ريح الميتة أو الورد مثلاً عرض وهو لا يقوم بمحلين كما أنه لا يبقى زمانين فلا يمكن انتقاله للماء أجيب بأنه يبقى ببقاء أمثاله ألا ترى أن البياض يبقى في جسد الإنسان زمناً طويلاً ببقاء أمثاله وكذا يقال إنه ينتقل مثله وفي المواقف وشرحها ما يفيد هذا ولعل إيضاح هذا قول د معنى التغير بالمجاورة أن الريح المجاور للجسم كالجيفة يتكيف برائحتها ثم يتكيف الريح المجاور لهذا الريح بكيفية هذا الريح وهكذا إلى أن يصل الريح المجاور للماء فيتكيف بتلك الرائحة فلا يلزم بقاء العرض زمانين ولا انتقال العرض من الجيفة إلى الريح ولا من الريح إلى الماء ولا قيام العرض بذاته فيما بين الجيفة والريح وبين الريح والماء وهو من الانتقال انتهى.

الترجي لكان أولى له فتأمله والله أعلم **(أو تغير بمجاوره)** قول ز فإن قلت كيف يتغير الخ الحق في الجواب ما في شرح المقاصد ونصه اتفق المتكلمون والحكماء على امتناع انتقال العرض من محل لآخر فما يوجد فيما يجاور النار من الحرارة والمسك من الراحة أو نحو ذلك ليس بطريق الانتقال إليه بل الحدوث فيه بأحداث الفاعل المختار عندنا وبحصول الاستعداد للمحل ثم الإفاضة عليه من المبدأ عندهم اهـ.

لأن الظاهر أن قول الأول وكذا يقال إنه ينتقل مثله يحتاج إلى بيان انتقاله بهذا الوجه أي أنه يتكيف بكيفية الخ وأجاب تت بقوله أو اشتبه على الحس أنه تغير ريحه بمجاوره كجيفة بإزائه وقررناه على خلاف ظاهره لقولهم العرض لا يقوم بمحلين انتهى.

ومقتضاه أن تغير ريح الماء حقيقة مضر ومقتضى الأول أنه لا يضر تغير ريحه ولو تيقن حصوله وهو المعتمد **(وإن)** كان تغير ريحه **(بدهن)** أو ورد ونحوه **(لاصق)** سطح الماء ولم يمازجه فطهور وهذا ضعيف والمذهب أنه يضر لقول ابن عرفة ظاهر الروايات وأقوالهم كل تغير بحال معتبر وإن لم يمازج انتهى.

وارتضاه مق وبحث فيه ح بقوله الظاهر تسليم ما للمصنف كابن الحاجب وفي ابن بشير إشارة له حيث قال المتغير بمخالطة الأدهان غير طهور فقوله بمخالطة يفيد أن تغيره بملاصقه فقط لا يضر كما للمصنف انتهى.

قلت هذا لا يعادل قول ابن عرفة ظاهر الخ ولا نقله عن الشيخ والقابسي ما استقى بدلو دهن بزيت أي أو غيره مما غير أحد أوصاف الماء غير طهور غير أنه يشكل على ابن عرفة ومن وافقه ما ذكره سند كما في ح من أنه إذا تغير ريح أعلى الماء بقطران رسب بأسفله لا يضر حتى يتحقق ممازجته للماء بتغير لونه أو طعمه إلا أن يكون ابن عرفة لا يوافق سنداً على ذلك كما هو ظاهره قاله عج وقولنا تغير ريحه احترازاً من تغير طعمه أو لونه بملاصقة فإنه يضر حتى على ما مشى عليه المصنف أيضاً ويحمل حين تغير أحدهما على أنه مازج **(أو)** تغير ريحه فقط **(برائحة قطران وعاء مسافر)** وضع جرمه فيه على ما لسند كما مر أو وضع الماء بمحل قطران بعد زواله منه بحيث لا يكون تغير ريحه من مماس فلا يضر ومثل المسافر وغيره من العرب وأهل البوادي كما في د عن سند وأما إذا

قال طفى وبه تعلم أن لا حاجة لما تكلفه تت وغيره قلت وإلى هذا يرجع ما ذكر، ز فقوله يبقى ببقاء أمثاله يعني يبقى جنسه ببقاء أمثاله لأن العرض ينعدم في كل لحظة ويوجد الله تعالى مثله في محله على قول أهل الحق إنه لا يبقى زمانين فهو لا يبقى وجنسه باق وقول ز ينتقل مثله يعني بإحداث الله تعالى مثله في المجاور وقوله في إيضاحه إن الريح المجاور للجيفة يتكيف برائحتها يعني بإحداث الله تعالى ذلك فيه وهكذا فيما بعده فيرجع كلامه كله إلى ما في شرح المقاصد والله أعلم.

(وإن بدهن لاصق) قول ز ولا نقله عن الشيخ والقابسي الخ ما نقله ابن عرفة عن الشيخ والقابسي أجاب عنه ح بأنه لا دليل لابن عرفة فيه لما ذكره صاحب الجمع من أن مسألة الدلو كل جزء من أجزاء الماء فيها مازجه جزء من أجزاء الدهن لأن الدهن ينشغ من قعر الدلو وأجنابه بخلاف الدهن الواقع في الماء فإنه يطفو على وجهه ويبقى ما تحته سالماً اهـ.

وقوله ينشغ هو بالنون والشين والغين المعجمتين أي يرتفع قاله ح **(أو برائحة قطران وعاء مسافر)** قول ز ومثل المسافر غيره من العرب وأهل البوادي الخ الذي في ح أنه لا

تغير لونه أو طعمه برائحته أو جرمه فيضر ويكون غير طهور وهذا التفصيل ما لم يكن القطران دباغاً فإن كان دباغاً لم يضر به تغير أحد أوصافه أو الجميع كما يفيده ما يأتي عند قوله ويضرّ بين الخ وانظر إذا شك في كونه دباغاً أم لا والظاهر أنه يجري فيه نحو ما تقدم في قوله أو شك في مغيره قال د والظاهر التقييد يكون السفر مباحاً فيخرج العاصي بسفره وأما اغتفار ذلك للعرب وأهل البوادي العصاة فلكونهم مثل العاصي في سفره اهـ.

(أو) تغير ولو بينا **(بمتولد منه)** كالطحلب وظاهره ولو فصل منه ثم ألقى فيه أو فصل من ماء وألقى في آخر إلا أن يطبخ فيه مطلقاً كما قال غ ويدخل في كلامه التغير بالسمك الحي لتولده منه فإن مات فحكمه كالطاهر فيضر تغيره به وانظر التغير بخرء السمك الحي هل يضر أم لا لأنه لا ينفك عن الماء والظاهر أنه يضر لأن الخرء المذكور ليس بمتولد من الماء وليس من أجزاء الأرض وقد أخبرت أن فضلة التمساح لها رائحة كريهة وتغير الماء القليل ودعوى بعض أنه لا يضر التغير بخرء السمك دون نقل لا يلتفت إليها وجعله البساطي في المغني محل نظر فإن قلت هو مما يعسر الاحتراز منه فهو كالورق والتبن قلت هذا يقل التغير به فنزل منزلة ما يقل سقوطه من الورق والتبن وحرره قاله عج وما أخبر به في التمساح مخالف لقول حياة الحيوان من عجائب أمره أنه ليس له مخرج فإذا امتلأ جوفه بالطعام خرج إلى البر وفتح فاه فيجيء طائر يقال له القطقاط فيلتقط ذلك من فيه وهو طائر أرقط صغير يأتي لطلب الطعام فيكون في ذلك غذاؤه وراحه للتمساح ولهذا الطائر في رأسه شوكة فإذا أغلق التمساح فمه عليه نخسه فيفتحه

مفهوم للمسافر لأن هذا من قبيل التغير بالمجاور وإن التقييد به مخرج فخرج الغالب لأن الذي يحتاج إلى ذلك غالباً هو المسافر قال وقول سند لا يستثنى عنه عند العرب وأهل البوادي لا يريد به قصر الحكم عليهم وإنما أراد أن الضرورة إليه عند من ذكر أشد اهـ.

وإذا لم يكن للمسافر مفهوم كما ذكرنا بطل قول أحمد والظاهر التقييد بكون السفر مباحاً تأمل وقول ز ما لم يكن القطران د باغاً الخ أطلق في عدم اعتبار التغير بالدباغ ونحوه نقله الشيخ زروق عن الشبيبي ونقل القلشاني عن ابن عرفة أنه أفتى فيه بالتفصيل بين التغير البين فيضر وغيره فلا يضر وهو الذي ارتضاه ح عند قوله ويضر بين تغير الخ وسيأتي هناك **(أو بمتولد منه كالطحلب)** بضم الطاء واللام وبفتح اللام أيضاً وهو الخضرة التي تعلو الماء ومثله الخزز بفتح الخاء المعجمة والزاي وهو ما ينبت في جوانب الجدر الملاصقة للماء ومثله الضريع كما قاله اللخمي قال ح ولم أقف على معناه اهـ.

قلت ذكر في القاموس من جملة معانيه أنه نبات في الماء الآجن له عروق لا تصل إلى الأرض ثم قال أو نبات منتن يرمي به البحر اهـ.

وهذا المعنى الثاني ذكره ابن جزي أيضاً عند قوله تعالى: ﴿لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٖ ۝٦﴾ [الغاشية: ٦] الخ الذي الآية ولا شك أنه مناسب هنا وفي القاموس أن الماء الآجن

اهـ. **(أو بقراره كملح)** وتراب وكبريت وزرنيخ وشب ونحاس وحديد ولو صنع منه إناء وتغير الماء منه على المعتمد اللخمي لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ من إناء صفر ومعلوم أنه يتغير به الماء وكان عمر بن عبد العزيز يسخن الماء في إناء صفر قال د بعد نقله ذلك وإنما كان الكبريت وما معه غير مضر للماء ولو نقل ومنع التيمم به وما معه حيث نقل لأن التيمم طهارة ضعيفة ووجه تمثيل المصنف بالملح دون غيره أنه لما كان من جنس الطعام كان أشد مما هو من جنس الأرض فلذا اعتنى به اهـ.

وظاهر قوله كملح ولو طبخ به وارتضاه عج دون استظهار ح القول بأنه كالمضاف وعلى الأول فالفرق بينه وبين الطحلب المطبوخ أن تغير طعم الماء أو لونه به غير تغيره به قبل طبخه بخلاف الملح فإن الأثر الذي يحصل بطبخ الملح هو الأثر الذي يحصل بوضعه فيه من غير طبخ وظاهره أي طبخه غير الصنعة المشار لها بما يأتي للمصنف وطبخ الماء بالكبريت ونحوه كطبخه بالملح **(أو بمطروح ولو قصداً من تراب أو ملح)** بيان لمطروح وهذا هو المشهور دون قوله: **(والأرجح السلب بالملح)** المطروح قصداً وأما المطروح غير قصد فيتفق على عدم سلبه الطهورية فقوله والأرجح راجع للمبالغ عليه فقط لا له ولما قبل المبالغة **(وفي الاتفاق على السلب به إن صنع)** حقيقة من أجزاء الأرض كتراب بنار أو حكماً كمعدني وهو ما يؤخذ من معدنه حجارة لا إن لم يصنع فلا اتفاق بل يبقى الخلاف السابق لا أنه يتفق على عدم السلب لوجود الخلاف فيه والشق الثاني لا اتفاق بل فيه الخلاف صنع أم لا **(تردّد)** وبما قررنا علم أن المصنف حذف بقية الشق الأول من أحد طرفي التردد وحذف الثاني بتمامه كما في د وأما ما صنع بنار من نبات الأرض كالأراك كما أخبرني به بعض أصحابنا فينبغي أن يتفق فيه على السلب به ولا يدخل هذا في قوله صنع وإن شمله لفظه وأما ما أصله ماء وجمد فيتفق فيه على عدم السلب به فعلم أن أقسام الملح أربعة معدني وهو ما يؤخذ من معدنه حجارة وما أصله ماء وجمد وما صنع من أجزاء الأرض وما صنع من نبات وعلم وحكم كل وإن التردد في

هو المتغير اللون والطعم **(أو بقراره كملح)** قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ الذي في ح عن اللخمي وكان ابن عمر الخ مكان عمر بن عبد العزيز ولا شك أن ح في النقل أثبت **(وفي الاتفاق على السلب به إن صنع تردد)** قول ز أو حكماً كمعدني الخ جعله المعدني مصنوعاً حكماً غير صحيح بل هو مقابل المصنوع في الحكم كما يفيده النقل في ق وغيره وإلا لم يكن للخلاف في بقية الشق الأول محل ويشهد لفساد ما ذكره استقراء كلامه فإن حاصل ما ذكره من أقسام الملح أربعة معدني ومصنوع من أجزاء الأرض وهما عنده من محل التردد لأنهما عنده من قبيل المصنوع وأخرج من التردد ما أصله الماء للاتفاق على عدم السلب به وما أصله النبات للاتفاق على السلب به فلم يبق لمقابل المصنوع محل أصلاً تأمله وقول ز لا إن لم يصنع فلا اتفاق بل يبقى الخلاف السابق يعني المشار إليه بقوله ولو قصدا

قسمين فقط ثم عطف على بالمطلق قوله: **(لا)** يرفع الحدث ولا حكم الخبث **(بمتغير)** تحقيقاً أو غلبة ظن **(لوناً أو طعماً)** اتفاقاً فيهما **(أو ريحاً)** على المشهور خلافاً لابن الماجشون وما يوهمه عياض من الاتفاق غير ظاهر **(بما يفارقه غالباً)** أي كثيراً فلا يضر تغيره بما لا يفارقه أصلاً كسمك حي أو يفارقه قليلاً كمقره وأما السمك إذا مات فيه فهو من المفارق كثيراً فيضر التغير به كما مر **(من طاهر)** كطعام **(أو نجس)** كبول فالغالب فيهما ونحوهما مفارقة الماء ووجودهما معه قليل وكحبل سانية فالغالب فيه المفارقة إذ ليس شأنه أن يكون مع الماء قاله د والتقييد بغلبة الظن لابن رشد في شرح السماع ونقله ح وعج وأقراه ولا يشكل على ما مر في قوله أو شك في مغيره من أن مفهومه أنه يضر الظن وإن لم يقو لاختلاف الموضوع لأن المار تحقق التغير وظن أنه مما يضر فيعمل عليه وإن لم يقو وما هنا لم يتحقق التغير فاشترط غلبة ظن تغيره **(كدهن خالط)** الماء وهو مفهوم لاصق **(أو بخار مصطكى)** للماء نفسه لا لمحله قبله ولم يبق دخانه قال د المتبادر أن هذين مثالان للطاهر المغير المفارق غالباً ويحتمل أنهما مثالان للمغير المفارق غالباً طاهراً أم نجساً فإن الدهن قد يكون طاهراً وقد يكون نجساً وكذا بخار المصطكى وأما كونهما مشبهين كما ذكره بعض الشراح أي كنت احتمالاً ففيه نظر لأنهما من جملة ما مر والتشبيه يقتضي المغايرة وبخار معطوف على دهن أي أو كبخار مصطكى فهو شامل لبخار غيرها أي كعود كما قال ابن عرفة إذ هو مثله فقول من قال أي كنت لو أدخل الكاف على مصطكى ليدخل غيرها لكان أحسن غير بين اهـ.

ومصطكى بضم الميم وفتحها مقصور ويمد مع الفتح قال عج ولعل الفرق بين بخار المصطكى وبين التغير بريح المجاور أي وسنة تبخير محل الماء قبل وضعه فيه فإنه لا يضر تغير ريحه به بعد وضعه فيه حيث لم يبق دخانه إلى وضع الماء به قوة تأثير البخار الصاعد بالنار أي في الماء وضعف ريح المجاور فإن تغير طعمه أو لونه بتبخير محله قبل وضعه فيه فإنه يضر وانظر تبخير الماء بالكبريت هل هو كطبخه بجزء من أجزاء الأرض فلا يضر قطعاً أو كطرحه فيه وفيه الخلاف السابق الذي قدمه المصنف في المطروح قصداً من تراب أو ملح وتقدم أن المعتمد فيه أنه لا يضر ثم التنظير هنا في تبخير الماء بالكبريت لا ينافي ما مر من أن طبخ الماء بالكبريت ونحوه كطبخه بالملح لأن كون ذاته من أجزاء الأرض لا ينافي أن دخانه يضيف الماء.

تنبيه: قوله بخار أي رائحة وأما قوله في الصوم وبخور بفتح الباء فعلى حذف

لأنه إذا كان جارياً في التراب الذي هو أقرب الأشياء إلى الماء فأحرى الملح المعدني **(لا بمتغير لوناً أو طعماً)** قول ز اتفاقاً فيهما الخ هذا هو الصواب كما في ح وغيره خلافاً في خش من حكاية الخلاف في اللون وقول ز وأما السمك إذا مات فيه الخ هذا صحيح كما

مضاف أي رائحة بخور الذي هو اسم لما يتبخر به فلما عبر فيه بالاسم قدر مضاف ولما عبر هنا ببخار الذي هو نفس الرائحة لا يقدر فيه مضاف **(وحكمه كمغيره)** إن تغير بطاهر فطاهر وبنجس فمتنجس لا نجس كما هو ظاهر ففيه تسامح ويدل على المراد قوله وينتفع بمتنجس لا نجس قاله د وإن تغير بمشكوك في طهارته ونجاسته فطاهر أيضاً كما مر في رد قول الموضح انظر إذا تغير بمشكوك فيه **(ويضر)** الماء **(بين تغير)** أي فاحش عند أهل المعرفة **(بحبل سانية)** أي ساقية وكذا غيره مما يخرج الماء فالمراد بآلة استقاء ولو عبر به لكان أحسن وكذا يضر بين تغيره بوعائه الذي يخرج به حيث كان من غير أجزاء الأرض كحلفاء وخوص فإن كان منها لم يضر تغير الماء به ولو بينا بقي بحاله أم لا سواء كان من حجر أو حرق بالنار كآنية الفخار وكتغيره بآنية حديد فلا يضر ولو فاحشاً كما مر ولا يضر

يشهد له كلام ح وضيح عند قوله وإذا مات يرى الخ **(وحكمه كمغيره)** قول ز ففيه تسامح الخ التسامح إنما يأتي إذا حمل الحكم في قوله وحكمه الخ على الصفة كما قرر به وأما إذا حمل على الحكم الشرعي المنقسم إلى طلب الفعل والترك والتخيير كان المعنى وحكمه في جواز التناول والمنع كمغيره فلا تسامح فيه حينئذ وهذا الحمل هو الظاهر وهو مراد الفقهاء قاله س وهو صواب قاله طفى قلت وفيه نظر لأن النجس ممنوع التناول والمتغير به وهو المتنجس يجوز الانتفاع به كما يأتي في غير مسجد وآدمي من سقى زرع وماشية مثلاً فليس الحكم واحداً وحينئذ فالحمل الأول أحسن لأن التسامح أسهل من هذا والله أعلم **(بحبل سانية)** في المصباح السانية البعير يسقى عليه أي يستقي عليه من البئر انتهى.

وفي المثل سير السواني سفر لا ينقطع وفي القاموس السانية الغرب وأداته والناقة يسقى عليها اهـ.

وقال في الغرب هو الراوية والدلو العظيمة انتهى.

واعلم أن التغير إما بملازم غالباً فيغتفر أو بمفارق غالباً ولم تدع إليه ضرورة فلا يغتفر أو بمفارق غالباً ودعت إليه الضرورة كحبل الاستقاء ففيه ثلاثة أقوال ذكرها ابن عرفة الأول لابن زرقون طهور والثاني لابن الحاج ليس بطهور والثالث لابن رشد التفصيل بين التغير الفاحش وغيره وهو الراجح ولذا اقتصر عليه المصنف لكن لو عبر بآلة الاستقاء كما عبر به ابن عرفة ليشمل الحبل والكوب والسانية وغيرها كان أحسن.

واعلم أن ابن رشد سئل عن أربعة أمور الماء المتغير بنشارة الأرز وبنقع الكتان وبالكوب وبالحبل وأجاب عن الكوب والحبل بالتفصيل المتقدم وعن الأولين بما يقتضي سلب الطهورية على الإطلاق ونص كلامه في الجواب على نقل ابن مرزوق فإذا كان ماء القناة قد تغير بما خالطه من نشارة الأرز فلا يصح استعماله في شيء من ذلك وكذلك الماء المستقر في حواشي النهر المتغير من الكتان المنقوع فيه وأما الماء يستقى بالكوب الجديد أو الحبل الجديد فلا يجب الامتناع من استعماله في الطهارة إلا أن يطول مكث الماء في الكوب أو طرف الحبل فيه حتى يتغير تغيراً فاحشاً وبالله التوفيق اهـ.

التغير بالدباغ ولو بينا كما لزروق عن الشبيبي وقال ح ينبغي أنه كحبل السانية ثم شبه في التغير لا بقيد كونه بينا قوله (**كغدير**) تغير (**بروث ماشية**) أو بولها وهذا إيضاح علم من قوله لا بمتغير أتى به لرد القول بطهارته وأتى بقوله: (**أو**) ماء (**بئر**) تغير (**بورق شجر أو تبن**) فيضر وإن لم يكن بينا أيضاً للتنبيه على ما لابن رشد بقوله (**والأظهر في**) تغير ماء (**بئر البادية بهما**) أي بورق الشجر والتبن (**الجواز**) وهو المعتمد وإن أوهم تأخيره أنه مقابل ولا بد من كون كل من الورق والتبن غالباً ومثلها بئر الحاضرة حيث عسر الاحتراز فيها منهما ولم يتيسر تغطيتها كما يفيده النقل وخص بئر البادية لعزوه لابن رشد لكن اعترض د تعبيره بالأظهر بأنه غير جار على اصطلاحه إذ ليس في المسألة قول بالتفصيل بل قول بأنه مضر وقول بأنه ليس بمضر واختاره ابن رشد والثالث الإعادة في الوقت كما نقله ابن عرفة والتفصيل غير الإطلاق وكان ابن رشد لما لم يخرج عن القولين بل أخذ شقاً من كل جعل المصنف مختاره من الخلاف وفيه بعد اهـ.

وفي أجوبة أبي محمد سيدي عبد القادر الفاسي عن شيخه العارف بالله تعالى سيدي عبد الرحمن ما نصه تغير الماء بالنشارة إنما يضر إن كان تغيراً بينا كما قيل في الدباغ للقربة والطي للبئر بالتبن ونحو ذلك من ضروريات الماء ومصلحاته وكأن ابن رشد لم يفصل في النشارة تفصيله في الحبل والإناء لأن التغير يسرع إليه من النشارة دون الحبل والإناء اهـ.

(**كغدير بروث ماشية**) قول ز لرد القول بطهارته صوابه بطهوريته وهذا القول المردود هو رواية المجموعة كما في ح فإنها تدل كما قال اللخمي على أنه طهور مطلقاً وإن تركه مع وجود غيره إنما هو استحسان انظر ح (**والأظهر في بئر البادية بهما الجواز**) نص ابن عرفة وفيما غيّر لونه ورق أو حشيش غالباً ثالثها يكره الأول للعراقيين والثاني للأبياني والثالث قول السليمانية تعاد الصلاة بوضوء في الوقت انتهى.

ويؤخذ منه أمور منها أنه لا مفهوم لبئر ولا لبادية في كلام المصنف بل العيون والغدران كذلك ومنها أنه لا مفهوم لقوله بهما بل ما طويت به البئر من الخشب والعشب كذلك ومنها أن ذلك مقيد بكون ما غير الماء من ذلك غالباً ومنها أن تعبير المصنف بالأظهر جار على اصطلاحه لأنه أشار به لاختيار ابن رشد القول الأول المنسوب للعراقيين وأورد عليه أن ابن رشد إنما قال ذلك في بئر الصحراء التي تدعو الضرورة إلى طيها بالخشب والعشب وقول العراقيين أعم من ذلك وأجيب بأنه إنما قصر كلامه على ذلك في أول جوابه لأن السؤال ورد فيه كما في غ وقد أتى في آخر كلامه بما يوافق قول العراقيين ونصه على نقل غ قول بعض المتأخرين في الماء المتغير في الأودية والغدر مما يسقط فيه من أوراق الشجر النابتة عليه والتي جبلتها الرياح إليه لا يجوز الوضوء ولا الغسل به شاذ خارج عن أصل المذهب فلا ينبغي أن يلتفت إليه ولا يعرج عليه اهـ.

وفي كلام خش إشارة إلى أكثر من ذلك وقد صرح ح بما ذكرنا من أن مختار ابن رشد هو قول العراقيين ونصه بعد نقول الذي يظهر من كلام أهل المذهب ونقولهم التي ذكرناها

(وفي جعل) أي تقدير حكم **(المخالط)** لمطلق قدر آنية غسل ولو لمتوضئ والمخالط قدرها أو أقل أو أكثر وهو مخالف للمطلق في حقيقته وينفك عنه غالباً **(الموافق)** الآن له في أوصافه الثلاثة وكان ذا صفة مخالفة زالت عنه وتحقق أو ظن أنه لو بقيت لغيرت المطلق كبول وماء رياحين انقطعت رائحة كل في مقره **(كالمخالف)** أي مثل حكمه فيسلبه الطهورية أو لا يجعل كالمخالف بل يقدر موافقاً فلا يسلبها الصدق المطلق عليه والأصل التمسك ببقاء أوصافه حتى يظن زوالها **(نظر)** أي تردد والراجح الثاني واحترزت بقولي لمطلق قدر آنية غسل عما إذا كان المطلق أكثر منها فلا يضره المخالط المذكور كان قدره أو أقل أو أكثر وعما إذا كان أقل من آنية غسل فيضره المخالط المذكور مطلقاً واحترزت بقولي وكان ذا صفة مخالفة زالت عنه عما إذا كان ذا صفة غير مخالفة للمطلق كماء زرجون أي حطب عنب فلا تضر مخالطته للمطلق قطعاً وكذا بول شخص شرب ماء ونزل بصفته لضعف مزاجه فخلط بمطلق مع موافقته لصفته وأما نقض الوضوء بخروجه من غير مستنكح لا منه فشيء آخر واحترزت بقولي وتحقق أو ظن الخ عما إذا تحقق أو ظن أنه لو بقيت لم تغير المطلق فإنه طهور وكذا إن شك في تغيره لو بقيت فلا يضر خلافاً لجعل الشيخ سالم تبعاً لح أن هذه من محل التردّد أيضاً وعلم مما ذكرنا أن أقسام هذه المسألة تسع حاصلة من ضرب ثلاث حالات المطلق قدر آنية غسل ودونها وأكثر في حالات المخالط بكسر اللام وهي كونه قدر المطلق أو أقل أو أكثر وأن محل التردد في ثلاثة هي كون المطلق قدر آنية غسل سواء خالطه مثله أو أقل وكذا أكثر على ما لبعض ولغيره أن المطلق حينئذ غير طهور قطعاً وثلاثة فيها المطلق طهور قطعاً

ترجيح القول بأن ذلك لا يسلبه الطهورية لأنه قول شيوخنا العراقيين وقدمه صاحب الطراز وابن عرفة واقتصر عليه صاحب الذخيرة ولم يذكر غيره واختاره ابن رشد فكان ينبغي للمصنف أن يقتصر عليه أو يقدمه فإن القول الذي قدمه هو قول الأبياني وقد علمت أنه في غاية الشذوذ كما قال ابن رشد لكن المصنف والله أعلم إنما اعتمد في تقديمه على ما يفهمه من كلام اللخمي من أنه هو المعروف من المذهب وذلك على ما أصله وقد علمت أنه ضعيف انتهى.

ثم اعلم أن في قول المصنف بهما بحثاً لأن ابن رشد إنما ذكر ذلك في الخشب والعشب الذي يقع بهما طي بئر البادية لعدم غيرهما وأنهما كالطحلب وإنما ذكر ورق الشجر والتبن في الأنهار والغدر والفرق بينهما وبين البئر ظاهر فإن النهر والغدير لا يمكن تغطيتهما بخلاف البئر ولذا لا يصح قياس التبن والورق على الخشب والعشب الذي وقع الطي بهما لإمكان التحفظ من التبن والورق بخلاف الخشب والعشب لأنهما صارا كالطحلب انظر ابن مرزوق وبما ذكرناه تعلم ما في كلام ز من الإجحاف وتعلم أن ما ذكره من أن ابن رشد أخذ فيما اختاره من كل شق قولاً غير صحيح **(وفي جعل المخالط الخ)** قول ز لمطلق قدر آنية

وهي كونه أكثر من آنية غسل كان المخالط قدره أو أقل أو أكثر وثلاثة فيها المطلق في الأصل غير طهور الآن وهي كونه أقل من آنية غسل كان المخالط قدره أو أقل أو أكثر.

تنبيه: عدل عن قول ابن الحاجب وفي تقدير موافق صفة الماء مخالفاً نظر انتهى إلى قوله كالمخالف لاعتراض ابن عرفة عليه بأن تقدير الموافق مخالفاً قلب للحقائق كالمتحرك ساكناً انتهى.

قال مق وهو مبني على أن مخالفاً مفعول ثان لتقدير ولا شك في استحالة تقدير ذات الموافق عين ذات المخالف كما هو المتبادر من مدلول عبارته لما فيه من قلب الحقائق المؤدي إلى اجتماع الضدين واتحادهما كما ذكر في المتحرك والساكن لكن مثل ابن الحاجب لا يناقش بمثل هذا فهو على حذف مضاف أي وفي تقدير حكم موافق صفة الماء مثل حكم المخالف نظر ونحو هذا من التقادير التي يعلم قطعاً أنها مرادة والمستحيل إنما هو تقدير عين ذات عين ذات أخرى انتهى.

غسل الخ التقييد بآنية الغسل الخ أصله لعج ولا مستند له فيه إلا تمثيل ابن مرزوق بذلك وهو فرض تصوير للمسألة لا يؤخذ منه تقييد وليس في كلام الأئمة أصل له فإن المسألة أصلها كما في ح وضيح لابن عطاء الله وتبعه ابن الحاجب والمصنف وليس في كلامهم ما يؤخذ منه ذلك أصلاً وأيضاً تقييدهم المسألة بكون المخالط بالكسر لو بقيت أوصافه لغير المطلق يوجب استواء القليل والكثير وحينئذ فما بناه عليه من الاحتراز والتقسم الآتيين غير صواب والله أعلم وقول ز وكان ذا صفة مخالفة زالت عنه الخ ظاهر ح عدم التقييد بهذا بل ذكر عن سند التردد أيضاً في الموافق كماء الزرجون وهو الظاهر لأنه ماء مضاف وإن كان موافقاً للمطلق في أصله وحينئذ فلا وجه للتقييد فتأمله وقول ز وتحقق أو ظن أنه لو بقيت الخ تبع عج في تقييده النظر بصورة التحقق أو الظن وأخرج منه صورة الشك لأنه أدخلها في قوله السابق أو شك في مغيره هل يضر وأما ح فقد قصر النظر على صورة الشك واستشكل دخول صورة الظن في المسألة والتحقق مثله ونصه وظاهر كلامهم إن النظر في جعل المخالط الموافق كالمخالف ولو غلب على الظن أن ذلك المخالط لو كان باقياً على أوصافه لغير الماء وهذا مشكل والذي يظهر لي أنه يفصل في المسألة فإن حصل الشك فيمكن أن يقال كما قال ابن عطاء الله وأما حيث يغلب على الظن شيء فينبغي أن يحمل عليه انتهى.

يح والظاهر أنه لا محل للنظر أصلاً بل صورة الشك تؤخذ مما سبق كما قال عج وإن تحقق أو غلب على الظن شيء عمل عليه كما قال ح ولذا قال ابن عرفة في قول ابن الحاجب في تقدير موافق صفة الماء مخالفاً نظر لأن المطلق قل أو كثر في قليل أو كثير الروايات والأقوال واضحة ببيان حكم صوره ولا شك في عدم قصر الحكم على التغيير المحسوس انتهى.

وقوله كبول وماء رياحين الخ قال ح جعل ابن راشد من صور المسألة البول إذا تغيرت رائحته حتى صار كالماء قال ابن فرحون وهذا مشكل وذكر عن الشيخ أبي علي ناصر الدين أن المخالط إذا كان نجساً فالماء نجس مطلقاً اهـ.

باختصار فلعل الاعتراض مدفوع عن المصنف بالكاف التي هي بمعنى مثل ومثل الشيء غيره ضرورة وقال عج إنه مثله اعتراضاً وجواباً وفيه نظر ثم رأيت في الشيخ سالم ما يوافق ما ذكرته فللّه الحمد (**وفي**) جواز (**التطهير**) ابن عرفة هو إزالة النجس أو رفع مانع الصلاة (**بماء جعل في الفم**) ولم يتغير شيء من أوصافه وهو قول ابن القاسم وعدم جوازه وهو قول أشهب (**قولان**) واتفقا على أنه لو تحقق التغير لأثر قاله المصنف واختلف في أن خلافهما حقيقي لاتفاقهما على أنه لا ينفك الماء عن مخالطة الريق لكن ابن القاسم اعتبر بقاء صدق المطلق عليه وأشهب اعتبر المخالطة في نفس الأمر أو الخلاف في حال وهو المعتمد لنظر المجوز إلى أنه يمكن الانفكاك عما يغيره والمانع إلى أنه لا يمكن الانفكاك قال د فإن قيل هل الريق من المخالط الموافق أو المخالف فالجواب أنه من الموافق حكماً يفهم من فرق البساطي بين هذه المسألة والمسألة السابقة بأن هنا احتمال المخالط الموافق وهناك فرض وقوعه انتهى.

وأجاب غير البساطي بأن المخالط في الأولى ممازج لا مجاور وفي الثانية خلاف في حال هل هو ممازج أو مجاور انظر تت وأجاب عج بأن الماء في الأولى قدر كفاية المتطهر وفي هذه الثانية دونه قطعاً قال تت وقد يقال المسألة الأولى كالمفرعة على الثانية فكان ينبغي تقديم هذه على تلك انتهى.

قال الشيخ سالم عقبه وفي هذا الكلام شيء إذ حاصله أنه كان ينبغي أن يقول المصنف وفي التطهير بماء جعل في الفم قولان ففي جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر وهو كلام يمجه الطبع السقيم فضلاً عن السليم إذ القائل بالتطهير لا يجعله مخالفاً فمن أين يأتي التردد للمتأخرين بعد نص المتقدمين على الحكم وعلى علته تأمل انتهى.

ومفهوم جعل في الفم أنه لو بصق فيه وهو في إناء لم يضر ففي التهذيب يجوز الوضوء بالماء يقع فيه البصاق وشبهه أي كماء الفساقي وقيده ابن يونس بما إذا لم يكثر حتى يغير الماء انتهى.

قال بعض الشيوخ وهذا هو الظاهر وقول ز في التنبيه لاعتراض ابن عرفة عليه بأن تقدير الموافق مخالفاً قلب للحقائق الخ استشكل بعض المحققين اعتراض ابن عرفة هذا بأن المستحيل إنما هو ثبوت المحال وتحققه لا تقدير ثبوته ففي صدوره من ابن عرفة عجب (**وفي التطهير بماء جعل في الفم قولان**) قول ز وهو قول أشهب الخ ليس عدم الجواز قولاً لأشهب إنما هو رواية له عن مالك كما في العتبية نقله في ضيح وغيره ولذا قال ح أطلق المصنف وغيره عليهما القولين مع أن أحدهما رواية وقال قبله والظاهر القول بالجواز ونقل الشارح في الصغير عن المصنف أنه قال والظاهر هو الطهورية لأنها الأصل انتهى.

وقول ز واتفقا على أنه لو تحقق التغير لأثر الخ هكذا في ضيح قال ح عقبه وكأنه يعني والله أعلم أنه لو تحقق أنه حصل من الريق قدر لو كان من غير الريق لغير الماء لأن الريق لا يغير الماء

وستتضح لك مسألة التهذيب عند قوله وراكد **(وكره ماء)** يسير وجد غيره وإلا وجب استعماله أي كره استعماله في طهارة لا تفعل إلا بطهور كان يصلي بها أم لا كوضوء لزيارة الأولياء ولنوم جنب والحال أنه **(مستعمل)** قبل ذلك **(في)** رفع **(حدث)** أكبر أو أصغر ولو من صبي وكذا في إزالة حكم خبث فيما يظهر لوجود العلة المذكورة هنا في الشراح خلافاً لاستظهار د عدم كراهته والمستعمل ما تقاطر من الأعضاء أو اتصل بها قال المصنف سواء استمر على اتصاله أو انفصل عنها كماء في قصرية غسل عوضه به وهذا الثاني يقيد بكونه يسيراً بخلاف الأول فلا يكون إلا يسيراً انتهى.

وظاهر قوله كماء في قصرية غسل عضوه به أنه دلكه فيها فإن غمسه بها ودلكه بعد إخراجه فهل يكره أيضاً لأن الدلك الواقع بعد صب الماء بمنزلة المقارن له أم لا وهو الظاهر ثم إن ما تقاطر من العضو الذي تتم به الطهارة أو اتصل به مستعمل قطعاً وأما ما تقاطر من العضو غير الأخير أو اتصل به فإن استعمله بعد تمام هذه الطهارة في متوقف عليها كره أيضاً وإن استعمله في باقيها قبل تمامها فكذلك أيضاً إن قلنا إن الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده وإلا لم يكره وقولنا أو اتصل بها لا يخالف قول القرافي بفروقه لا خلاف أن الماء ما دام في العضو طهور أي وغير مستعمل وكذا قوله في ذخيرته الماء المتنازع فيه هو المجموع من الأعضاء لا ما يفضل من الإناء بعد الطهارة أي حيث لم يغسل العضو فيه بل غرف منه وغسل العضو خارجه وبقي بعد غرفه بقية ولا المستعمل في بعض العضو إذا جرى للبعض الآخر انتهى.

إلا أن يكثر جداً حتى يظهر لعابه في الماء فالظاهر أنه إنما أراد ما ذكرنا وهكذا قال ابن الإمام أنه لو طال مكث الماء في الفم أو حصل منه مضمضة لانتفى الخلاف لغلبة الريق انتهى.

قلت وهذا نص في حكم المخالط الموافق فلا وجه للنظر السابق تأمله وقول ز واختلف في أن خلافهما حقيقي الخ نحوه لتت قال طفى ظاهره إن الشيوخ اختلفوا في ذلك وليس كذلك بل متفقون على أنه خلاف في حال انتهى.

وانظر ح وضيح وقول ز وأجاب غير البساطي الخ هذا الجواب راجع إلى جواب البساطي نفسه فتأمله وقال ح دل كلام ضيح وابن الإمام على أن الغرق هو أن هذه فيها الشك في حصول القدر الذي يغلب على الظن تأثيره من المخالط الموافق بخلاف المسألة السابقة اهـ.

باختصار وقول ز وأجاب عج الخ ما أجاب به عج تقدم رده في المسألة التي قبل هذه وقول ز إذ القائل بالتطهير لا يجعله مخالفاً الخ فيه نظر وصوابه لاتفاق القولين على جعله مخالفاً لما قدمناه من أن الخلاف بينهما خلاف في حال **(وكره ماء مستعمل في حدث)** هذا على تأويل الأكثر وعلى ما لابن رشد يمنع لأن قول الإمام ولا خير فيه محمول عنده على المنع وقيل مشكوك فيه فيجمع بينه وبين التيمم وعلى الكراهة فقال ح وإن استعمله مع وجود غيره فهل يعيد في الوقت أو لا إعادة عليه لم أر في ذلك نصاً قال والكراهة لا تستلزم الإعادة

لأن المراد بقولنا أو اتصل بها بعد تمام غسل العضو فلا يمسح بما نزل من ذراعه اليسرى رأسه مثلاً كما مر وأما في حال غسل العضو به فهو غير مستعمل وتقدم أن محل كراهته مع وجود غيره ومحلها أيضاً ما لم يصب عليه مطلق قدره أو أقل أو أكثر غير مستعمل حتى يصير المجموع أزيد من آنية غسل فلا كراهة فإن صب عليه مستعمل في حدث مثله فاستظهر ابن عبد السلام انتفاء الكراهة وابن الإمام وح بقاءها لأنه لما ثبتت كراهة كل جزء منفرداً كان للمجموع حكم إجزائه فعلة الكراهة موجودة فإن فرق هذا الكثير حتى صار كل جزء يسيراً فالظاهر على ما لابن عبد السلام لا تعود له لزوالها ولا موجب لعودها وقولي فإن صب عليه مستعمل في حدث مثله هو الظاهر وأما إن كثر المستعمل في حدث بمستعمل في غيره فهو أولى بعدم الكراهة على ما لابن عبد السلام وأما على ما لابن الإمام وح فالظاهر خفته بالنسبة لما خلط بمستعمل في حدث **(وفي)** كراهة استعمال ماء مستعمل في (غيره) أي غير حدث وحكم خبث مما يتوقف على مطلق كغسل جمعة وعيد وماء غسلة ثانية أو ثالثة وأريد استعماله في متوقف على مطلق وعدم كراهته **(تردد)** وأما ماء غسل الذمية النقية الجسد من الحيض ليطأها زوجها أو مالكها فيكره استعماله في متوقف عليها بلا تردد على ما استظهر ح وفي د إنه من التردد كما يفيده القرافي وأما ماء الغسلة الرابعة وماء وضوء الجنب للنوم ونحوهما مما لا يصلي به فلا يكره استعماله في متوقف على طهور قطعاً كماء غسل به إناء طاهر فالتردد في غسل جمعة وعيد وكذا ماء غسلة ثانية وثالثة على بحث شيخ عج وفي ح لا كراهة فيه قال المصنف ومحل التردد فيمن سلمت أعضاؤه من النجاسة والأوساخ أما نجسها فما حلته نجاسة وأما وسخها فما حلته أوساخ أجره على ما سبق انتهى أي فإن كانت الأوساخ من أجزاء الأرض لم يضر التغير به وإلا ضر ومحله أيضاً إذا وجد مطلق غيره كما مر هذا

بخلاف العكس وقول ز كان يصلي بها أم لا كوضوء لزيارة الأولياء الخ فيه نظر إذ حيث كان لا يصلي بها كيف يجب عليه استعماله فيها مع أن الطهارة حينئذ مستحبة لا غير فالظاهر إذا لم يجد غيره وأراد الوضوء المستحب أن يكره استعماله فيه بل يؤمر بتركه تأمله لكن عبارة ح في ذلك كله يكره إذا وجد غيره وقول ز فإن غمسه بها ودلكه بعد إخراجه فهل يكره أيضاً الخ ما تردد فيه هنا هو بعينه الذي يأتي له قريباً عن ابن الإمام وقول ز وإن استعمله في باقيها قبل تمامها فكذلك أيضاً أي يكره إن وجد غيره وإلا تعين ولا ينتقل للتيمم انظر ح في باب التيمم في الفرع الأول عند قوله إن عدموا ماء كافياً الخ وقول ز فإن فرق هذا الكثير وصار كل جزء يسيراً فالظاهر على ما لابن عبد السلام لا تعود لزوالها الخ ظاهره أن هذا الاستظهار من عنده وهو قصور بل ابن عبد السلام نفسه صرح بذلك كما نقله ح عنه فانظره **(وفي غيره تردد)** الكراهة لابن رشد وصاحب الإرشاد وعدمها لسند وابن شاس وابن الحاجب وقول ز مما يتوقف على مطلق الخ مفهومه إن استعمل في غسل ثوب طاهر مثلاً لم يكره اتفاقاً

وقال ابن الإمام والأظهر على أصلنا أن إدخال المحدث يده في الإناء بعد نية رفع الحدث لا يصير الماء مستعملاً أي لأنه لا يصدق عليه حده المتقدم ولم أر فيه نصاً وعند الشافعية يصيره مستعملاً إلا أن يقصد الاغتراف قال ح ونصوص المذهب كالنص فيما ذكر ابن الإمام أي من عدم كراهته **(و)** كره ماء **(يسير)** أي استعماله وبينه بقوله: **(كآنية وضوء وغسل)** أي كل منهما يسير بالنسبة للمتوضئ والمغتسل فآنية الغسل يسيرة بالنسبة للمتوضئ أيضاً كما يفيده لشيخ وح ود عن بعض شيوخه بحثاً وفي تت على الرسالة والشاذلي تبعاً لشيخهما السنهوري أنها كثيرة بالنسبة للمتوضئ خولط **(بنجس)** ولو قطرة فلا كراهة فيما دونها كما يفيده ح وفي صر عن البيان وتبعه بعض الشراح عدم كراهة ما حلت فيه قطرة فالكراهة عندهما فيما زاد عليها والظاهر الرجوع في قدرها لذي المعرفة **(لم يغير)** فيكره استعماله في حدث أو حكم خبث ومتوقف على طهور لا في عادات ومفهوم بنجس أن ما خالطه طاهر لم يغير لا يكره استعماله وهو كذلك خلافاً للقابسي عبد الحق لعله خرّجه من مقابل المشهور في قليل خولط بنجس لم يغير والجامع بينهما أن كلا قليل خولط بشيء لم يغيره وفرق بأن تأثير النجس أقوى من تأثير الطاهر أي شأنه ذلك لأن النجس يسلب وصفي الطهورية والطاهرية والطاهر يسلب الطهور فقط فهو أضعف قاله تت على ابن الحاجب وإنما قلت أي شأنه ذلك لئلا ينافي موضوع المسألة أنه لم يغير ثم إن المصنف مقيد بثلاثة قيود أن يجد غيره وأن لا يكون له مادة كبئر وأن لا يكون جارياً فاليسير الجاري في كالقناة كالكثير ويعتبر قدر اليسير فيها من محل السقوط إلى منتهى الجرية لا مما قبل محل السقوط إلا أن يميل الريح النجاسة لما قبله فيعتبر من غاية ما انتهى إليه إمالة الريح قاله ابن عبد السلام واستظهره ح خلافاً لبحث الأبي معه.

فالأقسام ثلاثة ما يكره جزماً وما فيه تردد ومالاً كراهة فيه جزماً وقول ز وفي ح لا كراهة فيه الخ في نقله عن ح تحريف فإن الذي استظهره ح عن سند في ماء غسله ثانية وثالثة هو الكراهة قال لأنه من تمام غسل رفع الحدث فيستجيب عليه انتهى.

(ويسير كآنية وضوء وغسل) قول ز وفي صر عن البيان الخ ما ذكره صر اعترضه طفى بأن الذي في كلام البيان والمقدمات وابن عرفة أن آنية الوضوء تؤثر فيها القطرة فيصير من المختلف فيه بين الكراهة والنجاسة وأن آنية الغسل لا يؤثر فيها إلا ما فوق القطرة فالنجس بالنسبة لآنية الوضوء والغسل مختلف ونص المقدمات حد اليسير قدر ماء الوضوء تحله قطرة نجس وقدر القصرية يحله أذى الجنب اهـ.

ونقل أيضاً كلام البيان وابن عرفة فانظره وقول ز فاليسير الجاري في كالقناة كالكثير الخ هكذا أطلق المازري ونقله ابن عرفة ومثله لابن رشد في اللباب قال وزاد ابن الحاجب إذا كان المجموع كثيراً والجرية لا انفكاك لها ومراده جميع ماء الجرية واحترز بعدم الانفكاك عن ميزاب السانية اهـ.

تنبيه: لا إعادة على مستعمل هذا ليسير على ما للمصنف وهو المشهور أما على مذهب المدونة والرسالة من أن قليل الماء ينجسه قليل النجاسة وإن لم يغيره وهو قول ابن القاسم فيعيد أبد النص ابن القاسم على أنه يتركه ويتيمم إن لم يجد غيره وحمل ابن رشد كما في ق الإعادة على الوقت قائلاً قول ابن القاسم بأنه نجس إنما هو على طريق التحرز عن المتشابه لا على طريق الحقيقة خلاف ظاهر قوله يتركه ويتيمم وخلاف إبقاء غيره كلام ابن القاسم على ظاهره وقول تت مفهوم المصنف أن ما دون آنية وضوء غسل ينجس لم يغير متنجس غير معول عليه كما في د (**أو**) يسير كآنية وضوء وغسل (**ولغ فيه كلب**) مأذون في اتخاذه أم لا أي أدخل لسانه فيه وحركه فإن أدخله بلا تحريك أو سقط من فمه لعاب في الماء أو كان الماء كثيراً لم يكره لقوله عليه الصلاة والسلام في الحياض أي وماؤها كثير تردها السباع لها ما أخذت في بطونها ولنا ما بقي شراباً وطهوراً ووجه التفرقة بين الكثير واليسير وإن كان غسل الإناء تعبداً على المشهور أن اليسير قد يتغير من لزوجات فم الكلب فناسب أن يقال فيه ذلك ما قاله الشارح وبه يرد قوله بعد ينبغي إذا قيل بأن الغسل تعبد أن لا كراهة في استعمال الماء المولوغ فيه فانظره مع كلام الشيخ انتهى.

وظاهر المصنف الكراهة ولو تيقنت طهارة فمه من النجاسة ومقتضى كلام بعض الشراح أنه من جملة ما لا يتوقى نجساً قاله د. (**وراكد يغتسل فيه**) في الكلام حذف

نقله ح وقال بعده قوله مراد ابن الحاجب جميع ماء الجرية كذا فسر ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب ولكنه اعترضه وقال الحق أنه يعتبر من محل سقوط النجاسة إلى منتهى الجرية لأن ما قبل محل السقوط غير مخالط اهـ.

وبه تعلم أن قول ز ويعتبر قدر اليسير فيها من محل السقوط الخ كلام لا معنى له لأنه مختل مناف لما قبله وكان حقه لو ذكر قيد ابن الحاجب ورتب هذا الكلام على مفهومه فتأمله وقول ز فيعيد أبداً الخ هذا تفقه منه فقط ولم أر من نقل عن ابن القاسم الإعادة أبداً ونص ح وعلى قول ابن القاسم ومذهبه أنه نجس فقال في المدوّنة والرسالة أنه يعيد في الوقت واستشكل ذلك لأنه قال يتركه ويتيمم وإنما اقتصر على الإعادة في الوقت مراعاة للخلاف اهـ.

باختصار فجزمه عن ابن القاسم بالإعادة أبداً مخالف لما نص عليه هو في المدوّنة والرسالة من أنها في الوقت فقط تأمله وقول ز وقول تت إلى قوله غير معوّل عليه الخ نحوه لعج قائلاً لإطباق أهل المذهب على أن المطلق لا يضره إلا ما غيّر أحد أوصافه بما يفارقه غالباً وظاهره ولو قل اهـ.

قلت ويشهد له ما في ق عند قول المصنف بطهور منفصل الخ عن العارضة ونصه النجاسة إذا كثرت بالماء كان الحكم له لا لها فكف من ماء أكثر من نقطة من مذي اهـ.

وأيضاً سيأتي في مفهوم قوله والغسالة المتغيرة نجسة إن غير المتغيرة طاهرة ولم يفرقوا فيها بين يسير وكثير وبه تعلم أن تصويب طفى ما في تت من اعتبار المفهوم المذكور غير صواب (**وراكد يغتسل فيه**) قول ز وجملة يغتسل فيه صفة مبينة الخ الظاهر أنها بدل اشتمال

مضاف وجملة يغتسل فيه صفة مبينة لذلك المحذوف وكأنها جواب سؤال مقدر أي وكره استعمال راكد واستعماله هو الاغتسال فيه أي كره اغتسال براكد أي غير جار إن لم يستبحر ولا مادة له أوله وهو قليل ولم يضطر إليه فلا كراهة في اغتساله بمستبحر جداً ولا في بئر كثيرة الماء بخلاف قليلته فمن الراكد وإخراج بعض الشراح البئر مطلقاً منه غير ظاهر وليس المراد بقليلته كون مائها قدر آنية الوضوء والغسل بل كون مائها ليس فيه كثرة تصيره كالمستبحر فإن اضطر له جاز وقيدت الكراهة أيضاً بأن لا ينجسه فإن نجسه اغتساله فيه ولو ظناً وجب تركه لئلا يقذره على غيره فإن كان ملكه لم يجب تركه وما ذكره المصنف قول مالك وهو المشهور والكراهة عنده تعبدية فهي حاصلة ولو غسل ما به من أذى لخبر أبي هريرة عنه ﷺ: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» قالوا كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: يتناوله تناولاً رواه مسلم والنسائي وابن ماجه والتقييد بالجنب خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له فيكره ولو لغسل جمعة أو عيد وقال ابن القاسم: وأنا لا أرى به بأساً إن كان غسل ما به من الأذى وإن كان الماء كثيراً أي غير مستبحر ولا يقذره نزوله به فلا أرى به بأساً غسل ما به من الأذى أم لا ابن رشد حمل النهي على أنه لإنجاس الماء وإذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول وتقييدنا ذلك بغير ملكه يفيده ما لابن رشد من منع نصب مرحاض على ضفة ماء جار وإن كثر أي حيث ظن إمكان التغير لا إن كثر ولم يظن فيجوز كما لابن ناجي من جواز قضاء الحاجة في الماء الجاري أو الكثير دون غيره هذا وما حملنا عليه المصنف من أن جملة يغتسل فيه صفة مبينة لمضاف محذوف هو مفاد تقرير الشارح وحمله البساطي على أنه صفة لراكد أي لموصوفه والمعنى كره استعمال الراكد الذي اغتسل فيه وذكر ح التقريرين وصدر بالثاني لكونه المتبادر من المصنف ولكن حمل الشارح وإن كان غير المتبادر من المصنف أولى أو متعين لفهم الثاني من قوله وكره ماء وقوله كآنية وضوء الخ ولأن ظاهره كراهة استعماله ولو كثر والمستعمل نقي الأعضاء وهو خلاف مفاد قوله وكره ماء وقوله ويسير الخ ولإيهامه كراهة استعماله ولو بالاغتراف منه مع أنها خاصة بالنزول فيه كما مر في الخبر ولإيهامه أنه إنما يكره إذا اغتسل فيه قبل ذلك مع أنه يكره الاغتسال فيه ابتداء وأولى بعده.

تنبيه: قال ح البرك المعدّة للوضوء في الميَاضئ من هذا القبيل إن تغير أحد أوصاف الماء لم يصح الوضوء منها وإن لم يتغير أي لم يظهر تغيره كره لاختلاف الأيدي والأرجل والغالب أن فيها النجاسة أي ولم يتحقق أو يظن غسل نجاسة بها وإلا لم يجز الوضوء منها وهذا فيما تطول إقامة الماء فيه وأما ما يفرغ بسرعة ويتجدّد له ماء آخر أي أو يبقى بعضه ويصب عليه ماء آخر جديد يغلب على الظن زوال تغيره به فأمره خفيف اهـ.

(وسؤر شارب خمر) مسلم أو كافر أي كره استعمال بقية شرب شارب خمر أي كثير شربه وشك في فيه ووجد غيره فلا كراهة في سؤر شاربه مرة ونحوها ولا في محقق طهارة فيه ولا مع فقد غيره فإن تحققت نجاسة فيه كان من أفراد قوله وإن رئيت الخ **(وما أدخل يده فيه)**

لأنه كماء حلته نجاسة ولم تغيره بل النجاسة فيه غير محققة ومثل اليد غيرها كالرجل وكذا بائعه ومن يتعاطى النجاسات بيعاً وغيره وهذا ما لم تتحقق طهارة اليد وإلا فلا كراهة بخلاف الماء الذي ولغ فيه كلب فيكره استعماله ولو تحققت سلامة فيه من النجاسة كما مر **(و)** كره **(سؤر ما)** أي حيوان **(لا يتوقى نجساً)** كطير وسباع **(من ماء)** يسير بيان لسؤر ولما أدخل يده فيه ولما لا يتوقى نجساً وهذا إن لم يعسر الاحتراز منه **(لا إن عسر الاحتراز منه)** كهر وفأر فلا يكره سؤره ولما كان مفهوم قوله من ماء غير مفهوم شرط صرح به فقال: **(أو كان طعاماً)** فلا يكره ولا يراق لإضاعة المال وهو لا يطرح بالشك في نجاسته وهذا ما لم تر النجاسة على فيه وقته فإن رئيت على فيه عمل عليها كما سيذكره.

فائدة: في الرسالة يكره غسل اليد بالطعام أو بشيء من القطاني وكذا بالنخالة اهـ.

وكذا امتهانه بإلقائه بغير قذر لا به فيحرم وانظر هل يشمل البصاق أو خاص بالنجس ومن إلقائه بقذر إلقاء قمح شوربة الجامع الأزهر بقناة الحنفية الواصلة إلى بيت الخلاء ونقل ابن الحاج عن بعض الفقهاء إباحة حرق الطعام ليعمل مربى إلا أن تكون مجاعة ومثله حرق البطائق التي فيها اسم الله ولا بأس بجعل الخميرة على الرجل لضرر بها **(كمشمس)** تشبيه بالمخرج من الكراهة عند أكثر الشراح ولكن المعتمد أنه تشبيه بالكراهة والتعبير بمشمس أولى لشموله لما تشمس بفعل فاعل وبغيره وهي تنزيهية وقيل تحريمية لا طبية بل شرعية فيثاب التارك امتثالاً كشديد حر أو برد لمنعهما الإسباغ أو للضرر وخبر إسباغ الوضوء على المكاره يقيد بغير الشدة التي شأنها منع وقوع العبادة على كمال المطلوب فيها ولا ثواب في إرشادية طبية كما لابن فرحون وابن حجر وفي السبكي فاعل الإرشاد لمجرد غرضه لا يثاب ولمجرد الامتثال يثاب ولهما يثابان ثواباً أنقص من ثواب من فعله لمجرد قصد الامتثال اهـ.

ويجري مثله في ترك المكروه شرعاً وعلل كونها لا طبية بأن الشمس لحدتها تفصل من الماء زهومة تعلوه فإذا لاقت البدن بسخونتها خيف أن تقبض عليه فتحبس الدم فيحصل البرص واستدل بما روي أن عائشة سخنت ماء في الشمس له عليه السلام فقال لا تفعلي يا حميراء فإنه يورث البرص وهو ضعيف لا يثبت به حكم ولا يتأيد خلافاً للشافعية بما روي أن عمر كان يكره الاغتسال به وقال إنه يورث البرص لأن الضعيف إنما يحتج به إذا تأيد بمثله لا بقول صحابي أو فعله ثم يشترط في كراهته أن يستعمله في بدن في طهارة أو غيرها كأكل أو شرب سواء كان استعماله لحي أو لميت وإن أمن منه على غاسله أو إرخاء بدنه أو إسراع فساده إذ في استعمال ذلك إهانة له وهو محترم كما في حياته ولا

من راكد لا صفة وأصله وكره راكد أن يغتسل فيه فحذفت أن ورفع الفعل وقول ز والتقييد بالجنب خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له الخ فيه نظر بل التقييد له معتبر خلافاً لأصبغ قال سند ومذهبه خارج عن الجملة ومردود من حيث السنة ومن حيث النظر انظر كلامه في ح

فرق في ذلك بين الأبرص ومن عمه البرص وغيره لخوف زيادته أو شدة عليه ويشترط أيضاً أن يكون تشميسه بقطر حار كالحجاز في إناء منطبع وهو ما يمتد تحت المطرقة ولو بالقوّة كبركة في جبل حديد غير نقد وغير مغشى بما يمنع انفصال الزهومة ولا تزول بتسخينه بعد الشمس بخلاف تبريده أو تسخينه ابتداء بالنار لعدم انفصال زهومة فيهما وبخلاف تشميسه بقطر بارد أو معتدل وبخلاف تشميسه بإناء نقد أو حديد مغشى بقزدير ثم محل كراهته بشروطه المتقدمة إن لم يظن بقول طبيب عارف أو تجربة من نفسه ضرره وإلا حرم كما في عج عن الشافعية لقول ح ينبغي التعويل على ما لهم في المشمس **(وإن رئيت)** مأخوذ من راء بهمزة بعد ألف مقلوب رأى بهمزة ثم ألف وقلبت ألفه اللينة ياء حال إسناده لضمير المؤنثة أي علمت وهذا أولى من قصر الرؤية على البصرية **(على فيه)** أي فم شارب الخمر وما بعده إلى قوله طعاماً فمثل الفم غيره من يد ونحوها أي علمت النجاسة على عضوه **(وقت استعماله)** للماء أو الطعام أو قبل استعماله دون غيبة يمكن زوال أثرها **(عمل عليها)** أي على مقتضاها فيفرق في الماء بين قليله وكثيره وفي طعام بين مائعه وجامده كما سيقول وينجس كثير طعام مائع الخ لا بين قليله وكثيره فقط كما يوهمه الشارح وبتفسير الرؤية بالعلمية علم أنه لا حاجة لقول ح لو قال ولو تيقنت على فيه لكان أحسن لأن النجاسة قد تتيقن وإن لم تره اهـ.

وحيث كانت علمية فمفعولها الأول الضمير المستتر النائب عن الفاعل والثاني قوله على فيه وأما قوله وقت استعماله فظرف والضمير في رئيت للنجاسة المفهومة من قوله وما لا يتوقى نجساً وعلم أنه لا مفهوم لقوله فيه وخصه لأنه الغالب ولعل فائدة إعادة هذه المسألة مع إمكان الاستغناء عنها بما تقدم من التفصيل من أول الباب أنها كالتقييد لسؤر شارب خمر وما بعده كما مر **(وإذا مات)** حيوان **(بري ذو نفس سائلة)** أي جارية والمراد بها الدم وهو أحد إطلاقاتها وتطلق أيضاً على ذات الشيء وعلى الروح **(براكد)** أي غير جار وهو غير كثير كان له مادة كبئر أم لا كماء جل فهو هنا مخالف للراكد المتقدم **(ولم**

(وإذا مات بري ذو نفس سائلة) قول ز وهو غير كثير أي غير مستبحر وقول ز كان له مادة كبئر أم لا الخ هذا خلاف ظاهر المدوّنة كما قال ابن مرزوق ونصه وما ظهر من كلامه من أنه لا فرق في هذا الحكم بين الراكد ذي المادة وغيره هو الجاري على قول ابن وهب واختاره الشيوخ وإلا فظاهر قول ابن القاسم في المدوّنة أن النزح إنما هو في ذي المادة وأما ما لا مادة له فيترك بالكلية اهـ.

وفي القلشاني ما نصه سمعت شيخنا أبا مهدي الغبريني رحمه الله تعالى يذكر أن الفتوى جرت بتونس منذ زمان القاضي ابن عبد البر إلى الآن بقول ابن وهب وأفتى هو رحمه الله تعالى بنزح جميع ما في مأجل جامع الزيتونة بتونس لموت ولد صغير سقط بها مع كثرة مائها قال فعلت ذلك احتياطاً وهو مذهب المدوّنة اهـ.

يتغير ندب) على المشهور **(نزح)** لتزول رطوبات تعافها النفس تخرج من انفتاح فيه طلباً للنجاة وينقص ما ينزح به لئلا تطفو الدهنية فتعود للماء ويكون النزح **(بقدرهما)** حتى يظن أن ما يخرج من الحيوان مما تعافه النفس قد زال كما يفيده الرجراجي وهو أحسن من قول غير واحد من الشراح وإن كان ظاهر المصنف فيكثر النزح مع قلة الماء وكبر الدابة ويقلل في عكسه ويتوسط في عظمهما وفي صغرهما وقلة الماء اهـ.

إذ ليس فيه تحديد الكثرة والقلة والتوسط وكلما كثر النزح كان أحب إليهم وأما راكد كثير كبركة كبيرة فلا يندب نزحها إن لم تتغير وإلا نزح جميعها قاله الباجي وشمل ظاهر المصنف حصول النزح قبل إخراج الميتة وهو ظاهر التعليل المار ويؤيده ما للبرزلي عن أبي حفص العطار في بئر بجوار أفران استقوا منها كثيراً لعجينهم ثم استقى آخر وعجن ثم طلع له فأرميت لا شيء عليه لأن الذين قبله نزحوه وطيبوه اهـ.

ثم من قبله إن أثار لهم طلوعها للأخير شكاً لم يطرحوا ما عجنوا لأن الطعام لا يطرح بالشك ولم يتنجس الماء الباقي عندهم وإن أثار لهم ظناً قوياً طرحوا ما عجنوا وكان الماء الباقي عندهم بمنزلة المحقق نجاسته ومفهوم لم يتغير أنه إن تغير وجب نزح جميعه حيث لا مادة له ويغسل نفس المحل وإلا وجب نزح ما يزول به التغير ومفهوم بري أنه إذا مات بحري أو ما لا نفس له سائلة براكد ولم يتغير لم يندب نزح فإن تغير نزح ما حصل به التغير ولا يغسل موضعه لطهارة الماء ومر أن تغيره بميت سمك مضر فيسقط تنظير د.

تنبيه: يكره استعمال الراكد في فرض المصنف قبل النزح مع وجود غيره فيعيد من صلى في الوقت كما في النقل وكذا يكره المنزوح نفسه لأن الفرض أنه لم يتغير ولعل الفرق بينه وبين عدم إعادة المتوضئ بالمستعمل في حدث قوة الخلاف في طلب النزح دون المستعمل في حدث هذا وتعقب بعض الشراح قول تت ولما كان زوال تغير النجاسة يحصل بإزالة بعضه أو بزواله بنفسه أو بكثير مطلق يصب عليه أفاد الثلاثة على هذا الترتيب بقوله وإذا مات الخ بأنه جعل وإذا مات بري من أقسام ما أزيل منه منه تغير النجاسة وليس كذلك إذ فرض المسألة إنه لم يتغير وجواب عج بأنه من أقسامها باعتبار مفهوم ولم يتغير فيه نظر إذ مفهوم إذا تغير يجب نزح جميعه لا بعضه الذي جعله تت

وقول ز فيعيد من صلى في الوقت كما في النقل الخ نحوه في ح وابن مرزوق نقلاً عن الأكثر لكن استشكله بعضهم بما ذكره ح وغيره في اليسير تحله نجاسة ولم تغيره من أن من صلى به لا إعادة عليه على المشهور بأنه إذا لم يعد في هذا مع أنه يسير وفيه قول مشهور لابن القاسم بنجاسته فأحرى ما هنا اهـ.

وقول ز إذ مفهومه إذا تغير يجب نزح جميعه الخ قد يقال هذا إذا لم تكن له مادة كما تقدم وأما إن كانت له مادة فيكفي نزح بعضه الذي يزول به التغير وعليه يحمل جواب عج

موضوع الأول فاعتراض بعض الشراح عليه متجه **(لا إن وقع ميتاً)** أو حياً وأخرج حياً وكلاهما مفهوم مات براكد واقتصر على ما ذكره رداً على من يقول يندب النزح فيه أيضاً وهذا إن لم يكن بجسده نجاسة وإلا جرى على حكم الماء الذي حلته نجاسة فيفرق بين اليسير والكثير على ما مر وهل جسده محمول على الطهارة ولو غلب مخالطته للنجاسة وهو ظاهر ابن رشد أو ما غلب مخالطته للنجاسة محمول عليها وهو قول سعيد في قصرية شراب وقعت فيها فأرة فأخرجت حية أنه يراق وفي سماع أشهب مثله ومال إليه ابن الإمام قال ح وما قاله ابن رشد ظاهر في الطعام أي لأنه لا يطرح بالشك وما قاله غيره ظاهر في الماء فيكره مع وجود غيره اهـ.

فإن شك هل مات به أو وقع ميتاً ولم يتغير فينبغي ندب النزح لدوران الأمر بين مندوب وعدمه من غير كراهة بخلاف ما إذا دار بين مطلوب ومكروه كشكه في غسله ثالثة فهل يكره أولاً قولان كما يأتي بخلاف ما إذا دار بين مطلوب وممنوع كشكه في صوم يوم عرفة كما يأتي أيضاً **(وإن زال تغير)** الماء الكثير ولا مادة له **(النجس)** بكسر الجيم أي المتنجس وهو ما غيره النجس بالفتح الذي هو عين النجاسة والإضافة على معنى من أي تغير الماء من النجس ومعناها السببية أي أن الماء المطلق إذا تغير بنجس حل فيه ثم زال تغيره منه بغير مطلق صب عليه كما قال: **(لا بكثرة مطلق)** خلط به ولا بالقاء شيء فيه من تراب أو طين بل بنفسه أو بنزح بعضه فلا تعود له الطهورية بل يبقى على ما هو عليه من تغيره بالنجس على المعتمد دون قوله: **(فاستحسن الطهورية)** لأن تنجيسه إنما كان لأجل التغير وقد زال والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً كالخمر يتخلل وهي صفة حكمية

وبمثل جوابه أجاب طفى **(لا إن وقع ميتاً)** هذا تصريح بمفهوم الشرط الذي قبله مع ما تقدم من أنه يعتبر مفهوم الشرط لزوماً وأجاب بعضهم بأن المعلوم من استقراء المصنف أنه إنما يعتبر مفهوم الشرط حيث لم يذكر له جواباً وإلا فلا يلزم اعتباره مثل ما هنا وقوله فيما يأتي في الصرف وإن رضي بالحضرة الخ وهذا أحسن من جواب خش بأن الشرط الذي يعتبره لزوماً هو أن لا يطلق الشرط واعلم أن ابن مرزوق قال بعد نقول ما نصه فظهر لك أن ظاهر أكثر نصوص الأقدمين أن لا فرق بين موت الدابة في الماء ووقوعها فيه ميتة فكان الأولى بالمصنف ومن سلك طريقه أن يفتى بهذا اهـ.

فانظره **(وإن زال تغير النجس الخ)** قول ز والإضافة على معنى من الخ لا يصح كون الإضافة هنا على معنى من لأن شرطيها وهما أن يكون الثاني جنساً للأول وصالحاً للإخبار به عنه كخاتم حديد مفقودان هنا معاً وقوله أو بنزح بعضه يعني ولا مادة له كما في ح فإن كانت له مادة طهر باتفاق لأن تغيره حينئذ زال بكثرة مطلق لا بنزح بعضه فقط **(فاستحسن الطهورية)** الراجح من القولين هو الأول لأنه كما في ح هو رواية ابن وهب وابن أبي أويس وصححه ابن رشد وارتضاه سند والطرطوشي اهـ.

توجب لموصوفها كونه بحيث يصير المزال به نجاسته طاهراً والمعتمد قوله: **(وعدمها)** أي الطهورية هذا ظاهره والصواب عدم الطاهرية لأن النجاسة لا تزول إلا بالماء المطلق **(أرجح)** ليس في موضعه إذ ليس لابن يونس وإنما له في الماء المضاف إذا أزال النجاسة كما في غ وتقدم أن محل الخلاف في الماء الكثير كما قال ابن رشد وأما اليسير فباق على التنجيس بلا خلاف ومفهوم لا بكثرة مطلق أنه يطهر إذا زال تغيره بكثير مطلق وكذا بقليله على المعتمد فلو قال لا يصب مطلق كان أظهر وعلم مما قررنا أنه يرد على المصنف خمسة أمور إتيانه بلفظ كثرة ولفظ عدمها ولفظ أرجح وتأخيره مع أنه المعتمد وعدم تقييده محل الخلاف بالماء الكثير ومفهوم تغير النجس أنه إن زال تغير الطاهر بنفسه أو بطاهر فطهور إما قطعاً أو على الراجح فإن زال تغير النجس بطين طهر أيضاً إن زال أثر الطين وإلا لم يطهر إن احتمل زوال تغير النجس وبقاؤه وأنه خفي في أثر الطين فإن تحقق زوال تغير النجس أو ظن كما إذا كان تغيره بتغير رائحته ثم زال تغير الرائحة زوالاً محققاً طهر قطعاً انظر د مع إدخال الظن في كلامه من عج ولما قدم المصنف أن الشك في مغير الماء هل يضر أو لا يضر بين أن ذلك حيث لم يستند الشاك إلى خبر مخبر بكسر الباء فقال: **(وقبل خبر الواحد)** العدل في الإخبار بنجاسة مطلق والمراد عدل رواية وهو مسلم بالغ عاقل غير فاسق ولو عبداً أو أنثى أو متساهلاً في غير الحديث أو مبتدعاً إن لم يكن داعية ولم يرو ما يقويها وحرم الكذب لا عدل شهادة فلا يشترط هنا حرية وعدم تساهل في غير حديث وعدم بدعة والمراد الشخص الواحد فيشمل الأنثى كما مر من ولد آدم والظاهر أن الجن كذلك والواحد جرى على الغالب فالاثنان والثلاثة كذلك كما لصر على نقل د أي من التقييد بقوله **(إن)** أخبر عن النجاسة و**(بين)** المخبر **(وجهها)** كقوله تغير ببول أو دم مثلاً **(أو)** لم يبين وجهها لكن **(اتفقا)** المخبر والمخبر **(مذهباً)** وكان المخبر عالماً بما ينجس الماء وما لا ينجسه وكأن صر أراد فما فوق مع إرادة القيد لا أن الأربعة مثلاً

وقال ق هو الذي ينبغي أن تكون به الفتوى والقول بالنجاسة لابن القاسم وظاهر كلام ابن رشد الذي في ح إنه مبني على قول ابن القاسم في قليل الماء ينجسه قليل النجاسة وإن لم تغيره مع أن المشهور كما سبق خلافه بل قد يبحث في حكاية المصنف له هنا مع حذفه إياه فيما تقدم وبما ذكر تعلم أن قول ز أن الثاني هو المعتمد غير ظاهر وأن الأولى تعبير المصنف بالاسم في الاستحسان وتعلم أيضاً أن قول ابن عرفة في حكاية ابن بشير القولين في المسألة لا أعرفهما كما نقل غ غير ظاهر وقول ز إذ ليس لابن يونس وإنما له في الماء المضاف الخ يعني أن ابن يونس إنما تكلم على أن النجاسة إذا زالت عينها بالماء المضاف هل يزول حكمهما أم لا ورجح عدم زواله فكأن المصنف رأى أن الماء إذا زال تغيره بنفسه من هذا الباب وبالجملة فإن حمل المصنف كلام ابن يونس على ما نحن فيه فهو وهم وإن أراد أن يقيس فبعيد انظر غ **(وقبل خبر الواحد الخ)** قول ز ولا يخفى أن الشك في سلب مغير الماء الخ فيه نظر والصواب ما في ح وقد تقدم في التوطئة أن كون الشك لا أثر له محله حيث لم يستند الشاك إلى خبر مخبر فتأمله.

يقبلون بلا قيد إذ قد يكونون شافعيين ومثله إذا أخبر بأنه طاهر غير طهور كما في د عن بعض الشراح وفي مغني البساطي إذا أخبر بأنه طاهر لم يحتج لهذا التفصيل كما هو ظاهر كلامهم وهو ظاهر إن لم يظهر في الماء ما يقتضي نجاسته أو سلب الطهورية عنه وإلا تعين التفصيل المذكور قاله ح ولا يخفى أن الشك في شلب مغير الماء الطاهرية أم لا لا أثر له كالشك في سلب الطهورية أم لا ومر ما يفيد ذلك فلا معنى لإجراء التفصيل في هذا وأما إن ظن أن المغير مما يسلب الطاهرية أو الطهورية وأخبره مخبر بخلاف ما ظن فإجراء التفصيل المذكور فيه ظاهر وعلى هذا فمراد ح بقوله إذا لم يظهر لم يظن **(وإلا)** بأن لم يتفقا مذهباً مع كونه لم يبين وجهها **(فقال يستحسن)** أي يستحب **(تركه)** لأنه صار بخبره مشتبهاً وهذا مع وجود غيره ولما قدم أن المطلق ما لم يتغير أحد أوصافه وما تغير أحد أوصافه فليس بمطلق فكأن قائلاً قال له: هل العبرة بالأوصاف سواء وردت النجاسة على الماء أو ورد هو عليها أو هذا فيما ورد على النجاسة لا إن وردت هي عليه كما يقول الشافعي أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في الإناء» فأجاب بقاعدة ذكرها المازري وغيره بقوله: **(وورود الماء)** القليل بمعناه عندنا لا عنده الشافعي فقط لإيهامه أن ورودها على القليل بمعناه عندنا يضر ويدفع هذا الوهم قوله المار ويسير كآنية الخ **(على النجاسة كعكسه)** أي لا فرق في التطهير بين أن يورد الماء على النجاسة أو نورد النجاسة على الماء بأن توضع فيه فينفصل عنها طهوراً سواء كان قليلاً أو كثيراً خلافاً لقول الشافعي إن ورد الماء على النجاسة طهرها وإن وردت عليه وهو دون قلتين تنجس بمجرد ملاقاتها وإن لم يتغير لا أكثر من قلتين فلا ينجس بمجرد الملاقاة قاله د فإن قيل ورود الماء على النجاسة هو الأصل وعكسه هو الفرع وهو محل الخلاف بين الأئمة وعبارة المصنف تفيد عكس ذلك قلت الكاف داخلة على المشبه كما هو المستفاد من كلامه ككثير من الفقهاء فلا إشكال وذكر هذه المسألة وإن استفيدت من لا بمتغير الخ إشارة لمذهب المخالف والقلتان بالبغدادي خمسمائة رطل وبالمصري أربعمائة رطل وأحد وخمسون رطلاً وثلث رطل وثلثا أوقية وأربعة أخماس أوقية كذا رجحه الرافعي وصحح النووي أنهما أربعمائة وستة وأربعون رطلاً وثلاثة أسباع رطل قاله في شرح الزبد ولما قدم أن ما تغير من الماء بطاهر فطاهر وبنجس فمتنجس بين الطاهر والنجس فقال:

فصل

هو لغة الحاجز بين الشيئين واصطلاحاً اسم لطائفة من مسائل الفن مندرجة غالباً

فصل

الطاهر ميت ما لا دم له

قول ز كدود ونمل وسوس فاكهة إلى قوله فإن وقع في طعام كعسل الخ يقتضي أن التفصيل المذكور جار في سوس الفواكه ودود الطعام وليس كذلك لقول ابن الحاجب ودود

تحت باب كما هنا أو كتاب **(الطاهر ميت ما)** أي حيوان بري **(لا دم)** ذاتي **(له)** كعقرب وذباب وخنافس وبنات وردان لعدم الدم له الذي هو علة الاستقذار ولم يقل فيه لأن ما فيه دم غير ذاتي كبرغوث وبق ميتتهما طاهرة أيضاً كما يأتي وشمل كلامه ما مات حتف أنفه أي خرجت روحه من أنفه بنفسه أو من فيه وغلب أحد الاسمين على الآخر وهو في الأصل الميت على فراشه بخلاف المقتول أو المجروح فتخرج روحه من محل قتله أو جرحه قال في النهاية كذا كانوا يتخيلون وفي المناوي في حديث لأنا أشد عليكم خوفاً الخ الحتف الهلاك يقال مات حتف أنفه إذا مات بغير ضرب ولا قتل ولا حرق ولا غرق قال العكبري ويقال إنها لم تستعمل في الجاهلية بل في الإسلام اهـ.

وشمل كلامه أيضاً خشاش الأرض وسيصرح به في باب المباح كدود ونمل وسوس فاكهة ولكن لا يلزم من طهارته أكله بغير ذكاة بل يفتقر لها بما يموت به كما يأتي فإن وقع في طعام كعسل ومات به أخرج لعدم نية ذكاته وأكل الطعام وحده وهذا إن تميز عنه كان قدره أو أقل أو أكثر فإن لم يتميز أكلاً إن كان الطعام أكثر منه فإن كان هو أكثر لم يؤكلا كأن تساويا عند ابن يونس وهو المعتمد خلاف قول التلقين يؤكلان فعلم أن أقسام موته بطعام ستة تميزه وعدمه وفي كل إما تساويهما أو الطعام أكثر منه أو هو وإما إن لم يمت به فيؤكل معه في الأقسام الستة إن نوى ذكاته وإلا فلا فإن شك في قدره حال موته به فالظاهر أكله لقاعدة أن الطعام لا يطرح بالشك ويحتمل عدمه قياساً على ما يأتي من عدم أكل ضفدع شك فيه أبحري أم بري وشمل كلامه أيضاً الجداجد جمع جدجد بالضم كهدهد طير يشبه الجراد كما في «القاموس» وفي «الصحاح» هو صرار الليل قفاز

الطعام لا يحرم أكله مع الطعم وسلمه في ضيح وقال في البديع قد أجمعوا على أكل الخل بدوده الذي مات فيه وعلى أكل الفول بسوسه اهـ.

نقله أبو علي وكلام ابن الحاجب تعقبه ابن عرفة بقوله لا أعرفه إلا لأبي عمر لكن يرد تعقبه بكلام صاحب البديع المذكور لأنه إذا لم يصح الإجماع فلا أقل من أن يكون مشهوراً وأيضاً فما لابن الحاجب هو الذي اعتمده شراحه ضيح وغيره والبرزلي ونقل نحوه عن اللخمي كما ذكره عج وأشار إليه في فصل المباح وقول ز خلاف قول التلقين يؤكلان إلى آخر كلامه يقتضي أن صاحب التلقين لم يخالف إلا في المساوي وليس كذلك بل مذهبه جواز الأكل مطلقاً تميز عن الطعام أم لا كان غالباً عليه أو مساوياً له أو مغلوباً ونص التلقين ما لا نفس له سائلة حكمه حكم دواب البحر لا ينجس في نفسه ولا ينجس ما مات فيه نقله ق قال طفى وقول عبد الوهاب حكمه حكم دواب البحر بناه على مذهبه أن ما لا نفس له سائله لا يفتقر لذكاة عياض وفيه نظر إذ الصحيح من المذهب أن لا يؤكل إلا بذكاة اهـ.

وقال ابن عرفة الصقلي إن تميز الخشاش أزيل أو لم يتميز وقل وكثر الطعام أكل كاختلاط قملة بكثيره وقيل مطلقاً على رواية أكل ميتة الجراد وفرق بما روي أنه نثرة حوت اهـ.

(و) من الطاهر ميتة **(البحريّ)** لخبر الطهور ماؤه الحل ميتته **(ولو طالت حياته ببر)** خلافاً لابن نافع كضفدع بحري بتثليث أوله وثالثه وسلحفاة بحرية بضم أولها وثالثها وبضم الأول وفتح الثاني وسكون الثالث وهي غير ترس الماء كما في عبارة ابن عرفة خلاف ما في ح أنها هي ومن البحري أيضاً السرطان وأما البري من ضفدع وسلحفاة وسرطان ونحوها فميتته نجسة وفي الثعالبي أن السلحفاة البرية لا تألف الماء أصلاً وأخبر بعض الأصحاب إن الضفدع كذلك وأنه وضع منه واحدة بالبحر فماتت لوقتها ولو وجد ضفدع ميت ولم يدر أبحري أم بري لم يؤكل ولا يرد أن الطعام لا يطرح بالشك لأنه في محقق الإباحة أصالة لا في مشكوكها كهذا وشمل المصنف البحري الميت حتف أنفه أي من غير تقطيعه ووجد طافياً أو بسبب شيء فعل به من اصطياد مسلم أو مجوسي أو ألقى في النار أو دس في طين فمات أو وجد في بطن حوت أو طير ميتاً فيغسل ويؤكل وليس بمنزلة المطبوخ بالنجس ولو تخلق خنزير ببطن حيوان ماء أكل لأن خنزير الماء يؤكل بخلاف تخلق شاة بخنزير بر فلا تؤكل رعياً لأمها وكذا لو تخلق خنزير ببطن شاة فلا يؤكل احتياطاً رعياً لذاته.

تنبيه: اعترض قوله الطاهر الخ باقتضائه حصر الطاهر فيما ذكر وما عطف عليه ويرد عليه خرء الأذن والطعام فإنهما طاهران ولا يدخلان في كلامه وأجيب بفهمهما منه بالأولى ولعل وجه الأولوية في الخرء أنه ليس له حالة تغير بخلاف اللعاب كما يأتي وفي الطعام استحالته لصلاح وعن الطعام كما في د بأنه لا يخلو إما أن يكون جماداً أو حيواناً مذكى فهو داخل في كلامه وأجيب عنهما أيضاً بأن الطاهر خبر مقدم وميت ما لا دم له مبتدأ مؤخر وحينئذ فلا يكون الطاهر منحصراً فيما ذكر ورد بمنع تقديم الخبر على المبتدأ في مثل هذا الوجود التعريف في كل منهما كما قال ابن مالك:

فامنعه حين يستوي الجزءان ... عرفاً ونكراً عادمي بيان

وبأن المبتدأ إذا تجرد من اللام وكانت في الخبر سواء كانت للجنس أم لا فإنه يكون منحصراً في المبتدأ كما ذكره الرضي وغيره وحينئذ فاللازم على جعل الطاهر مبتدأ وما بعده خبر يلزم مثله على عكسه أيضاً ونظم عج ما للرضي وغيره في البيت الثاني فقال:

مبتدا بلام جنس عرفا ... منحصر في مخبريه وفا
وإن خلا عنها وعرف الخبر ... باللام مطلقاً فعكس استقر

وقول ز قياساً على ما يأتي من عدم أكل ضفدع الخ في هذا القياس نظر لوجود الفارق وهو أن العسل قد تثبت طعميتها والشك فيما يفسدها والطعام لا يطرح بالشك وأما الضفدع فالشك في كونه طعاماً فطعميته لم تثبت **(والبحري ولو طالت حياته ببر)** ابن مرزوق لا يؤكل طير الماء إلا بذكاة خلافاً لعطاء. وقول ز وسلحفاة بحرية السلحفاة هي الفكرون وقول ز وهي غير ترس الماء كما في عبارة ابن عرفة الخ فيه نظر ونص ابن عرفة وفي طهارة ميتة طويل الحياة بالبر بحرياً كالضفدع والسلحفاة وترس الماء ونجاسته ثالثها إن كان ميتته

(وما ذكي وجزؤه) كيده وعظمه وغيرهما لا روثه وبوله لأنهما ليسا جزأين حقيقة فلا حاجة لتقييده بما فضلته طاهرة ودخل في جزئه الجنين ويقيد بغير محرم الأكل وبما إذا تم خلقه ونبت شعره فإن كان محرمه كوجود خنزير ببطن شاه أو جنين لم يتم خلقه ولم ينبت شعره لم يكن طاهراً ويمكن الاستغناء عن هذا التقييد برجوع الاستثناء لقوله وجزؤه أيضاً ويحتمل دخوله في قوله وما ذكي لأنه ذكي بذكاة أمه كما في الحديث فالمراد ما ذكي حقيقة أو حكماً ويرجع الاستثناء له أيضاً ويستثنى من قوله وجزؤه الدم المسفوح كما يأتي له قال تت وتبعه بعض الشراح إنما ذكر قوله وجزؤه بعد وما ذكي لأنه لا يلزم من الحكم على الكل بشيء الحكم على كل جزء من أجزائه بذلك الشيء كالحكم على الحبل المؤلف من شعرات بأنه يحمل الصخرة العظيمة فإنه ليس حكماً على كل واحدة من شعراته بذلك الشيء وللتنبيه على قول الشافعية بنجاسة المرارة وكذا جرة البعير اهـ.

وفيه بحث من وجوه أما أولاً فإن الحكم على الكل بشيء قد يكون حكماً على كل جزء من أجزائه بذلك الشيء كما هنا وقد لا يكون فالحكم على شيء بالطهارة حكم على كل جزء من أجزائه قاله عج ولا يجاب بأنه أشار للقاعدة المقررة والاعتذار عن قوله وجزؤه على أن هذا البحث هو مفاد قوله لا يلزم لأنا نقول هذا مدلول لغوي وكلامه معناه ما الحاجة إليه فقهاً قال عج وأما ثانياً فلأنه يقتضي أن الشافعية يقولون بنجاسة الجلدة الحاوية للصفراء أي الماء المر لأنها هي التي هي جزء من الحيوان وليس كذلك إذ كلامهم إنما هو في نفس الماء المر ويقتضي أيضاً أن جرة البعير التي قالوا بنجاستها جزء من أجزائه وليس كذلك وإنما هي عندهم ما يفيض به البعير من الطعام فيأكله ثانياً ويشهد لتفسيرهم قول القاموس الجرة بالكسرة هيئة الجر وما يفيض به البعير من الطعام فيأكله ثانية وتفتح انتهى.

بالماء الأول لمالك والثاني لابن نافع مع ابن دينار والثالث لعيسى عن ابن القاسم اهـ.

فقد عطف ترس الماء على السلحفاة وهو يدل على أنه غيرها كما أفاده ح فتأمله على أن ح ذكر في ذلك قولين فانظره وقول ز ومن البحري أيضاً السرطان الخ هو عقرب الماء.

تنبيه: قال ح إن طالت حياته في البر فالمشهور أن ميتته طاهرة وهو قول مالك وقال ابن نافع وابن دينار ميتته نجسة ونقل ابن عرفة ثالثاً بالفرق بين أن يموت في الماء فيكون طاهراً أو في البر فيكون نجساً وعزاه لعيسى عن ابن القاسم اهـ.

وتبعه على هذا غير واحد من الشراح وقال طفى ما ذكره ح خطأ سرى له من نسخته من ابن عرفة وقد وقع فيها ميتته والصواب مبيته بالباء الموحدة بعد الميم من البيات اهـ.

وذكر كلام ابن عرفة هنا وفي الذبائح ثم قال وهكذا الخلاف مفروض في ابن الحاجب وابن شاس في باب الذبائح وبه تعلم أن تنظير ضيح واقع في محله فإنه لما ذكر الخلاف الذي في المتن قال وانظر هل هذا الخلاف خاص بما إذا مات في البر أو جار فيه مات في البر أو في البحر اهـ.

خلافاً لمن اعترضه بما تقدم الخ **(وما ذكي وجزؤه)** وفي المشيمة وهي وعاء الولد

فقد ظهر أن كلاً من المرارة وجرة البعير اللتين قالت الشافعية بنجساتهما ليست واحدة منهما جزء المذكي وقالت الحنفية المرازة بمعنى الجلدة التي فيها الصفراء تكره تحريماً من المذكي وأما الماء الذي فيها فنجس **(إلا محرم الأكل)** فلا تعمل فيه الذكاة اتفق على تحريمه كخنزير أو اختلف فيه كحمار وهي طريقة الأكثر وعليها حمله الشراح وطريقة غيرهم طهارة المختلف فيه بالذكاة لكن لا يؤكل وأما مكروه الأكل كالسبع فإن ذكي لأكل لحمه طهر جلده تبعاً له وإن ذكي لأخذ الجلد فقط طهر ولم يؤكل اللحم لأنه ميتة لعدم نية ذكاته بناء على تبعيضها وهو الراجح وعلى عدم تبعيضها يؤكل **(وصوف)** من غنم **(ووبر)** بموحدة مفتوحة فراء مهملة من إبل وأرنب ونحوهما **(وزغب ريش)** يشبه الشعر في الأطراف ويكون لطير وهو من إضافة الجزء للكل لأن الريش اسم للقصبة والزغب معاً **(وشعر)** بفتح العين وسكونها من جميع الدواب **(ولو من خنزير إن جزت)** شرط لطهارة كل واحد مما ذكر فهو راجع للجميع وأراد به ما قابل النتف فيشمل الحلق والإزالة بنورة ونحوها ولا يعارض هذا قول تت بعد جزت ولو بعد النتف لأن المراد أنه إذا جزه بعد نتف جميعه من الحيوانات فما جز طاهر وسواء جزت من حي أو ميت غير مذكى لأنه مما لا تحله الحياة وما لا تحله لا يتنجس بالموت وأيضاً فهو طاهر قبل الموت فبعده كذلك عملاً بالاستصحاب ومنه المنخل والغربال إن علم إنهم يصنعونه مما جز بعد النتف ويجب عند البيع بيان صوف جز من ميت لكراهة النفوس له ولعدم قوته

أقوال ثالثها إنها تابعة للمولود الأول بالطهارة وجواز الأكل لابن رشد وصوبه البرزلي قائلاً هو ظاهر المدونة والثاني لابن الصائغ والثالث لابن جماعة نظر ح وقول ز فالحكم على شيء بالطهارة حكم على كل جزء من أجزائه الخ هو رد لقول تت إنما ذكر قوله وجزؤه بعد وما ذكي لأنه لا يلزم من الحكم على الكل بشيء الحكم على كل جزء من أجزائه الخ قول ز ولا يجاب الخ فيه نظر بل هذا جواب صحيح عن بحث عج وقول ز لأنا نقول الخ غير صحيح كما يعلم بالتأمل وقول ز فقد ظهر أن كلا من المرارة وجرة البعير ليست واحدة منهما جزء المذكي الخ أجاب طفى بأن مراد تت بالجزء ما اشتمل عليه بدن المذكي لا الجزء الذاتي الذي هو الجزء حقيقة اهـ.

قلت وفيه نظر والظاهر أن المراد الجزء الذاتي وأن المصنف إنما ذكره لمجرد زيادة البيان وكأنه قال المذكي كله أو يقال أتى به للرد على من خالف في السلي وهو المشيمة وقد تقدمت فيها الأقوال وقيل إنما صرح به المصنف تبعاً لنصوص الأئمة وقد صرح به في النوادر عن ابن سحنون في قوله ولا بأس أن يداوي جرحه بعظام الأنعام المذكاة اهـ.

نقله ابن مرزوق وقال فقد تضمن هذا النص طهارة جزء المذكي والله أعلم **(إلا محرم الأكل)** إن حملنا الذكاة في كلام المصنف على صفة الذكاة الشرعية كان الاستثناء متصلاً وإن حملناها على خصوص الذكاة المبيحة للأكل كان الاستثناء منقطعاً **(وشعر ولو من خنزير إن جزت)** قول ز عملاً بالاستصحاب الخ لا يخفى بطلان الاستصحاب هنا لدلالة قواعد الشرع

كالحي وكذا ما أخذ من مذكي فيما يظهر لضعف قوته بالنسبة لما يؤخذ من حي ومفهوم الشرط إن لم تجز تكون نجسة أي بعض كل منها لا جميعه **(والجماد وهو)** عند الفقهاء **(جسم غير)** حيوان **(حي)** أي لم تحله حياة **(و)** غير **(منفصل عنه)** فهو عطف على حي وشمل التعريف المذكور المائع كزيت وبحر وعسل غير نحل والجامد المقابل للمائع فكل منهما جماد قال ح ودخل في حده السمن وفيه نظر إذ هو منفصل عن حي إلا أن يريد المنفصل بلا واسطة والسمن منفصل عن اللبن المنفصل عن حي وخرج بالقيد الأول الحيوان الحي وكذا الميت لحلول الحياة فيه قبل فالمراد بالجماد ما لم تحله الحياة كما قررنا لاخال من الحياة حتى يشمل الإنسان الميت لاقتضائه أنه يسمى جماداً وليس كذلك وخرج به أيضاً آدم عليه السلام لأنه حلته الحياة وإن لم ينفصل عن حي وبالقيد الثاني البيض والبول والولد الذي أخرج ميتاً من ميتة لانفصال الأولين عن حي والثالث عما حلته الحياة وعسل النحل فلا يسمى شيء من ذلك جماداً لانفصاله عن حي ثم إن كان عسل النحل يخرج من فمه فهو داخل في قوله ولعابه أو من مخرجه ففي قوله وعذرة من مباح والجماد عند الطبائعيين الجسم الذي لا يصح له التحرك وعند اللغويين الأرض التي لم يصبها مطر والسنة التي لا مطر فيها **(إلا المسكر)** وهو ما غيب العقل دون الحواس مع نشأة وطرب فنجس بخلاف المفسد ويرادفه المخدر وهو ما غيب العقل دون الحواس مع نشأة وطرب كأفيون وكذا حشيشة على الصحيح كما في مق خلافاً لقول المنوفي أنها مسكرة وبخلاف المرقد وهو ما غيبهما معاً كحب البلادر والداتوره فطاهران ويترتب على المسكر ثلاثة أحكام النجاسة كما قال والحد وحرمة تعاطي قليله ككثيره بخلاف المفسد والمرقد فطاهران ولا حد على مستعملهما ولا يحرم منهما إلا ما أثر في العقل وليس ثم مسكر جامد إلا الحشيشة على قول المنوفي فقوله إلا المسكر أي إلا الجماد المائع المسكر وقوله تت ومن تبعه مائعاً كان أو جامداً كالحشيشة على أحد القولين وقيل مفسدة مخدرة مع الاتفاق على حرمة أكلها اهـ.

فيه نظر من وجهين: **أحدهما**: أنه يوهم استواء القولين فيها وقد علمت أن مق قال الصحيح أنها من المفسد.

الثاني: قوله مع الاتفاق الخ يشمل أكل ما قل منها مما لا يغيب العقل مع أن القرافي صرح بجواز تناوله كغيره من المفسد وكأن تت اغتر بظاهر التوضيح **(و)** من الطاهر **(الحي)** آدمياً مسلماً أو كافراً أو شيطاناً أو متولداً من عذرة أو كلباً أو خنزيراً وقيل بنجاستهما وحجة المشهور العمل بالأصل ولأن الحياة علة الطهارة في الأنعام لوجودها فيها

على عدم اعتباره في نحو هذا وإن كان ما ذكره من الحكم صحيحاً في نفسه **(إلا المسكر)** قول ز كحب البلادر الخ مثل به للمرقد وهو خلاف ما في ح فإنه جعله من القسم الثاني وهو

معها وفقدها عند فقدها فيلحق محل النزاع من كلب وخنزير ولا يرد الطهارة في الأنعام المذكاة مع فقد الحياة لأن الذكاة علة أخرى والعلل الشرعية بخلف بعضها بعضاً ثم نبه على طهارة فضلات من الحي لا مقر لها في جسده وإنما خروجها منه على سبيل الرشح فقال: **(ودمعه)** لما ثبت عنه ﷺ وعن الصحابة وتابعيهم من أنهم كانوا يبكون وتتحدر دموعهم على خدودهم ولحاهم ويمسحون ذلك في ثيابهم ولا يتوقون ذلك في صلاة ولا غيرها ولا يغسلون ذلك **(وعرقه)** لأنه ﷺ أجرى فرساً عرياً ولا يخلو غالباً حال الجري من عرق وعرياً بضم العين المهملة وسكون الراء أي ليس عليه سرج ولا أداة ولا يقال في الآدميين إنما يقال عريان قاله السيوطي على البخاري وظاهر المصنف ولو جلالة أو كافراً أو سكران حال سكره أو بعده بقرب أو بعد **(ولعابه)** خرج في يقظة أو نوم إن كان من فمه لا من معدته فنجس ويعرف كونه منها بنتنه وصفرته وقيل إن كان رأسه على مخدة فمن الفم وإلا فمن المعدة وعلى كل حال فيعفى عما لازم منه وإذا تحقق أو غلب على الظن وجود النجاسة باللعاب والبصاق فهما نجسان كما يفيده ما مر في قوله وسؤر شارب خمر **(ومخاطه)** السائل من أنفه.

تنبيه: لا تكره الصلاة بثوب فيه دمع شارب خمر أو ذمي أو عرقه أو بصاقه أو مخاطه أو لبنه وظاهر ح أن هذا هو الراجح وقال زروق تكره الصلاة بثوبهما أي حيث لم يتحقق نجاسته ولا طهارته ويستفاد منه أنه إذا حل شيء من ذلك في يسير الماء فإنه يكره استعماله كسؤر شارب الخمر ونبّه على ما يشبه الرشح بقوله: **(وبيضه)** تصلب أم لا كان من سباع الطير أو غيرها كما في الشرح أو من حشرات وإن لم يؤمن سمها لأن كلامه في الطهارة لا في إباحة الأكل وتقييد التوضيح تبعاً لابن راشد بأمن سمها فيه نظر ولم يذكر اللبن لما يأتي له فيه من التفصيل.

ولما كان في كل نجاسة تغيرت أعراضها قولان وكان المشهور الفرق بين ما تغير

المفسد **(ودمعه وعرقه)** قول ز حال سكره أو بعده بقرب أو بعد الخ أي وفي الأخيرة الاتفاق على الطهارة قال في ضيح والخلاف في عرق السكران في حال سكره أو قريباً من صحوه وأما لو طال عهده فلا خلاف في طهارته اهـ.

وقول ز وقال زروق تكره الصلاة بثوبهما الخ ظاهره ثوب لباسهما وهو معارض بما يأتي من قوله ولا يصلي بلباس كافر الخ وقد يقال مراده ثوب بل بعرقهما وما بعده بقرينة أول كلامه فانظره وقول ز وتقييد ضيح تبعاً لابن راشد بأمن سمها الخ الذي في ضيح هو ما نصه وأما بيض الحشرات فأشار ابن بشير إلى أنه يلحق بلحمها اهـ.

ونحوه للشارح ومثله قول ابن عرفة بيض الطير طاهر وبيض سباعه والحشرات كلحمها اهـ.

ففهم منه ز تبعاً لتت أن مراده التفصيل الآتي في إباحة لحمها من أنها إن أمن سمها أبيحت وكانت طاهرة وإلا لم تبح وكانت نجسة وليس كذلك بل مراده كما في طفى بإلحاقها

إلى صلاح كاللبن والبيض وما استحال إلى فساد كرماد النجاسة وشبهه على ما درج عليه أشار إلى هذا الفرق بقوله: **(ولو أكل)** ذو البيض **(نجساً)** كذا خص الشارح المبالغة بالبيض قال ح ويحتمل رجوعها لقوله والحي وما بعده وهو يتوقف على وجود الخلاف في الجميع اهـ.

وفيه بحث لما مر في شرح الخطبة أن المصنف يشير بلو التي للمبالغة تارة للخلاف وتارة لدفع التوهم واستثنى من البيض قوله: **(إلا المذر)** بذال معجمة مكسورة وهو ما عفن أو صار دماً أو مضغة أو فرخاً ميتاً وأما ما اختلط بياضه بصفاره فالظاهر طهارته كما أن الظهر طهارة ما وجد في بياضه أي أو صفارة نقطة دم قاله القرافي انظر ح ولا يعارضه قول ق الكافي إذا وجد في البيضة فرخ ميت أو دم حرم أكلها اهـ.

أما لأنه مقابل أو أن قوله أو دم أي مختلط بجميع أجزاء البيضة لا نقطة فقط **(و)** البيض **(الخارج بعد الموت)** مما ميتته نجسة ولم يذك فإن ذكي فبيضه طاهر كالخارج مما ميتته طاهرة بعد الموت مما لا يفتقر لذكاة كترس وتمساح كأن افتقر لها كجراد فيما يظهر ويحتمل نجاسته كجنين ما ذكي إذا لم يتم خلقه ولم ينبت شعره ومن النجس أيضاً العرق والدمع واللعاب والمخاط الخارج كل بعد الموت من حيوان ميتته نجسة لا طاهرة فطاهرة البساطي وفي عطف هذا على ما قبله قلق اهـ.

أي لأن ما قبله خاص بالبيض وهذا عام فيه وفي الدمع وما بعده والضمائر السابقة راجعة للحي وهذا لما بعد الموت كما قال فهو منقطع إذ هو من ميت وما قبله متصل لأنه

بلحمها أنها طاهرة إن قلنا مباحة وإلا فنجسة كما يأتي في لبن غير الآدمي قال وإنما قال ابن بشير ذلك لأن المذهب عنده أن الحشرات حرام وإن كان المذهب خلافه قلت ولذا قال ح عقب كلام الشارح الذي هو ككلام التوضيح الظاهر أن كلام المصنف على إطلاقه لأن الحشرات إذا أمن سمها مباحة فتأمله اهـ.

وقول ز تبعاً لابن راشد صوابه ابن بشير كما علمت من كلام ضيح **(ولو أكل نجساً)** قول ز بشير بلو التي للمبالغة تارة للخلاف الخ فيه نظر بل الذي علم من الخطبة أنه تارة يكون للخلاف وتارة يكون لدفع التوهم خاصة وأما لو فلا يأتي بها إلا للخلاف وقد مر بلو إلى خلاف مذهبي نعم الظاهر هنا رجوع قوله ولو أكل نجساً لجميع ما قبله إما لأن وجود الخلاف في البعض كاف وإما لما ذكره ح من أن الخلاف موجود في الجميع أي صريحاً في البعض ولزوماً في الباقي وأما احتمال رجوعه للبيض فقط فقال ابن مرزوق إنه بعيد من وجهين لزوم التحكم لصلاحية رجوعه إلى غير البيض كالعرق الثاني كون الخلاف في البيض مخرجاً وفيما ذكرنا منصوصاً اهـ.

(والخارج بعد الموت) قول ز ويحتمل نجاسته كجنين ما ذكي الخ الظاهر كما قال بعض القطع بطهارة البيض حينئذ لأن البيض كالجزء والجزء طاهر فكذا ما هو كجزئه

من حي ومقتضاه مع ذلك فلا يصح قام القوم إلا زيد أو حماراً وفيه نظر **(ولبن آدمي)** حي ذكر أو أنثى مسلم أو كافر مستعمل للنجاسات أم لا طاهر لاستحالته إلى صلاح ولجواز الرضاع بعد الحولين لأنه لو لم يكن طاهر المنع **(إلا الميت)** أي إلا اللبن الخارج من آدمي بعد موته فنجس لنجاسة وعائه على القول بنجاسة ميتته بل ولو على القول بطهارته رعياً للآخر هكذا يفيده ق لكن تعقبه عج بقوله قلت وفي كلام ق نظر إذ كلام ابن عبد السلام وبهرام يفيد أن نجاسته إنما هي على القول بنجاسته اهـ.

(ولبن غيره تابع) للحمه في الأكل فإن كان مباحاً فشرب لبنه مباح ولو أكل نجساً على المشهور كما في د وإن كان محرماً فشرب لبنه كذلك لنجاسته أو مكروهاً فشرب لبنه مكروه وأما الصلاة به فذكر تت ود عن ابن دقيق العيد عدم الكراهة وفي الفيشي على العزية كراهة الصلاة بثوب فيه شيء منه وندب إعادتها في الوقت وعلى الأول فانظره مع ما مر عن زروق من كراهتها بثوب فيه لبن شارب خمر وذمي والفرق بأن كراهة ذا لذاته وذاك لما عرض له غير جلي ثم قوله تابع أي إلا الميت وإن كان المعنى تابع للحمه في حال أخذه منه لم يحتج لهذا والظاهر أن لبن الجن كالآدمي لجواز مناكحتهم وإمامتهم ونحو ذلك **(وبول وعذرة من مباح)** أكله وخرج ما ذكر حال الحياة أو بعد التذكية وأخصر منه وأولى وفضلة أو رجيع لشمولهما للبول والروث والعذرة إنما تطلق على الخارج من الآدمي ثم الوطواط من المكروه كفأر يصل إلى النجاسة ففضلتهما نجسة كما يأتي في قوله ومكروه لا ما يصل لها كفأر الغيظ ففضلته طاهرة لجواز أكله وما شك في وصوله فالظاهر كراهة أكله ففضلته نجسة احتياطاً وما يوجد من الفأر في المركب فيه هذا التفصيل فإن ندرت النجاسة بها انبغى طهارة ما شك في وصوله للنجاسة ويستحب عند مالك غسل فضلة المباح بولاً وغيره من ثوب ونحوه لاستقذاره أو لمراعاة الخلاف وما تولد من مباح وغيره من محرم ومكروه هل فضلته طاهرة أو نجسة الظاهر إلحاقه بالأم لقولهم كل ذات رحم فولدها بمنزلتها وذلك في المكروه كمتولد من عقاب وثعلب فإن العقاب تحمل من ذكر غيرها ففي حياة الحيوان العقاب كله أنثى ويسافده طائر آخر وقيل ذكر الثعلب قال الشاعر يهجو شخصاً:

ما أنت إلا كالعقاب فأمه ... معروفه وله أب مجهول

(إلا) المباح **(المغتذي)** أكلاً أو شرباً تحقيقاً كما عليه ح والبساطي وأبو الحسن

(ولبن أدمي إلا الميت) قول ز بل ولو على القول بطهارته الخ فيه نظر والظاهر طهارة اللبن على القول بطهارة الميت لقولهم يؤخذ من قول المدوّنة في الرضاع بنجاسة لبن الميتة إن مذهبها نجاسة ميتة الآدمي انظر ق عند قوله والأظهر طهارته **(وبول وعذرة من مباح)** قول ز كفأر يصل إلى النجاسة الخ سيأتي أن المشهور في الفأر هو المنع كما في

وكذا ما شأنه ذلك عند الأخيرين **(بنجس)** ففضلته نجسة مدّة ظن بقاء النجاسة بجوفه **(و)** من الطاهر **(قيء)** وهو ما يخرج من طعام بعد استقراره في المعدة **(إلا المتغير)** أحد أوصافه بغير بلغم أو صفراء **(عن الطعام)** بحموضة ونحوها فنجس وإن لم يشابه أحد أوصاف العذرة وأما تغيره ببلغم أو صفراء ولم يتغير عن هيئة الطعام فإنه طاهر قاله ح وقال تت إلا المتغير بنفسه اهـ.

وهو احتراز عما إذا تغير ببلغم أو صفراء والقلس كالقيء في التفصيل على المعتمد فيفصل فيه بين أن يتغير ولو بحموضة فنجس وبين أن لا يتغير فطاهر وعليه يحمل قول مالك في الموطأ رأيت ربيعة بعد المغرب يقلس في المسجد مراراً ثم لا ينصرف حتى يصلي نقله سند والقلس ما تقذفه المعدة أو يقذفه ريح من فمها وقد يكون معه طعام وما حكي عن ابن رشد من أنه ماء حامض أي وهو طاهر مبني على أن القيء لا ينجس إلا بمشابهة أحد أوصاف العذرة أو بمقاربتها وهو ضعيف كما علم مما مر قال د الباجي يجب غسل الفم من القيء النجس وإلا فيستحب انتهى.

ضيح وح **(وقيء إلا المتغير عن الطعام)** قول ز وإن لم يشابه أحد أوصاف العذرة إلى قوله والفلس كالقيء في التفصيل على المعتمد الخ تبع في ذلك ح واعترضه طفى من وجهين الأول كلامه يقتضي أن كون القيء ينجس بمطلق التغير كما درج عليه المصنف هو المشهور قال ولم أر من صرح بذلك فهو في عهدته بل اختلف شيوخها في قولها ما تغير عن الطعام فنجس فحملها على ظاهرها سند والباجي وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقيدها بما قارب العذرة ابن رشد وعياض والتونسي ونحوه للخمي والمازري ولم يتعرض أحد لتشهير وإنما اقتصر المصنف على الأول لأنه ظاهرها ولتقديم ابن الحاجب له اهـ.

بخ قلت وهذا يكفي المصنف الثاني أن ما ذكره من كون القلس كالقيء في التفصيل والخلاف ليس بصحيح بل القلس طاهر بلا خلاف وهو الماء الحامض واستدل بقول ابن يونس فيها والقلس ماء حامض قد تغير عن حال الماء ليس بنجس لو كان نجساً ما قلس ربيعة في المسجد اهـ.

فهذا صريح في طهارة الحامض المتغير عن حال الماء قلت وفيه نظر فإن قوله في القلس طاهر بلا خلاف يرده ما نقله ح عن سند وقبله في الذخيرة ونصه فمن قلس وجب أن يفرق فيه بين المتغير وغيره ثم قال وقول مالك رأيت ربيعة يقلس في المسجد محمول على ما لم يتغير اهـ.

ونقل ح أيضاً عن الباجي وابن بشير ما هو ظاهر في ذلك وقد علمت مما تقدم أن هؤلاء هم الذين قالوا بنجاسة القيء بمجرد تغيره وأصحاب التأويل الثاني في القيء هم الذين اقتصروا على طهارة القلس الحامض فهذا دليل تساويهما تأمل وأما ما نقله عن المدوّنة فقد قيل إنه قول ثان فيها ولذا استدل به التونسي على تأويله في القيء بأنه لا ينجس إلا إذا شابه

(وصفراء) ماء أصفر مر يخرج من الفم **(وبلغم)** من آدمي أو غيره لأن المعدة عندنا طاهرة لعلة الحياة والبلغم بعضه من الرأس وبعضه من المعدة والأول طاهر قطعاً وكذا الثاني لتكرر خروجه أكثر من القيء فحكم بطهارته دفعاً للمشقة **(و)** من الطاهر **(مرارة مباح)** ومكروه فلو قال غير محرم لشملهما أو أراد به ما قابل المحرم ثم لا حاجة لذكره لأنه إن أراد بالمرارة الماء الأصفر المر الخارج من الفم فهو الصفراء وإن أراد وعاءه فهو جزء من الحيوان ومر التفصيل فيه بين المذكي والحي والميت الذي له نفس سائلة وقال د ذكرها بعد قوله وجزؤه للاهتمام بشأنها إذ قيل بعدم طهارتها ولا يقال على هذا الجواب كان ينبغي أن يذكر جرة البعير أيضاً لما فيها من النزاع لأنا نقول هذه مناسبة ولا يلزم اطرادها انتهى.

ولما كانت فضلات الحيوان قسمين ما لا مقر له كالدمع والعرق ونحوهما وهو طاهر كما مر وما له مقر وهو قسمان مستحيل إلى صلاح كلبن وبيض ومستحيل إلى فساد كدم وعذرة والدم قسمان مسفوح وهو الجاري وغير مسفوح أشار له هنا عاطفاً على أنواع الطاهر فقال: **(ودم لم يسفح)** أي لم يخرج عند موجب خروجه من ذبح ونحر وعقر كالباقي في العروق فطاهر خرج من العرق بعد الذبح أو الجرح أو بقي والسفح في الأصل القطع فإسناده إلى الدمع مجاز والمراد لم يسفح محله قاله شيخنا ق ومن فوائد الطهارة أنه إذا أصاب الثوب منه أكثر من درهم لا يؤمر بغسله وتجوز الصلاة به قاله ابن فرحون في ألغازه وقال أبو عمران وما تطاير من الدم من اللحم حين قطعته على الثوب فاستحسن أن يغسل قياساً على دم الحوت من التعاليق نقله أبو الحسن الصغير قاله د وما يوجد في قلب الشاة غير مسفوح وما

العذرة والله أعلم **(وصفراء وبلغم ومرارة مباح)** قول ز لأن المعدة عندنا طاهرة الخ بحث في هذا التعليل بأن الصفراء أصلها المرائر وهي ليست في المعدة والصواب ما في ح عن سند ونصه ما يخرج من الجسد من صفراء المذهب طهارته كما يحكم بطهارة المرائر والمرائر أصل الصفراء اهـ.

ثم قال والبلغم طاهر لأنه من جنس البصاق وقول ز لتكرر خروجه أكثر من القيء الخ فيه نظر إذ التكرر لا يقتضي الطهارة وإنما يقتضي العفو فقط ففي التعليل نظر وقول ز إذ قيل بعدم طهارته الخ هذا يوهم أن الجلدة الحاوية للماء المر هي المقول بنجاستها وليس كذلك انظر ما تقدم أول الفصل **(ودم لم يسفح)** فسره ضيح وغيره بالباقي في العروق وقال ابن فرحون هو الباقي في محل التذكية وفي العروق قال ح وانظر ما مراده بالباقي في محل التذكية هل أثر الدم الذي في محل ذبح الشاة أو الدم الذي يبقى في محل نحر الشاة ويخرج بعد سلخها إذا طعنت فإن أراد الأول فهو نجس لأنه من الدم المسفوح وإن أراد الثاني فقد ذكر البرزلي فيه قولين قائلاً الذي كان يمضي لنا أنه بقية الدم المسفوح قال ح عقبه والذي يظهر أنه من بقية الدم المسفوح اهـ.

يوجد في بطنها فهو بعض المسفوح إذ ليس في الجوف جرح يخرج منه **(ومسك)** بكسر الميم وسكون السين المهملة وهو دم منعقد طاهر لاستحالته إلى صلاح وإن كان جزء حيوان فهو مستثنى من قوله وما أبين من حي وميت لاتصافه بنقيض علة النجاسة وهي الاستقذار وظاهر المصنف طهارته ولو أخذ بعد الموت وانظر ما الفرق بينه وبين اللبن والبيض الخارجين بعد الموت مع أن كلا استحال إلى صلاح وعدم استقذار.

تنبيه: قال زروق انظر هل يجوز أكل المسك كاستعماله أم لا فإني لم أقف فيه على شيء قال ح لا ينبغي التوقف فيه إذ جواز أكله كالمعلوم من الدين بالضرورة وكلام الفقهاء في أكل المحرم الطعام الممسك دليل على ذلك وبحث معه عج بقوله التكميل وق قال إسماعيل القاضي فأرة المسك ميتة طاهرة الباجي إجماعاً لانتقالها عن الدم كالخمر للخل اهـ.

فقوله ميتة يقتضي عدم أكلها إذ ليس لنا ميتة تؤكل بغير ذكاة غير ميتة البحري وعلى بحث ح يلزم جوازاً كل ميتة بري بلا ذكاة وهذا لا يعرف على المشهور اهـ.

لكن توقف زروق وبحث ح معه في نفس المسك وكلام التكميل في فارته ولا يقال ما فيها دم فهو كوعائه لأنا نقول قد استحال لصلاح **(وفارته)** قيل الصواب عدم الهمز لأنه من فار يفور لفوران ريحها وقيل يجوز همزها لأنه على هيئة الفأر وقيل بالهمز فقط ذكرها القاموس واقتصر ح على الأولين وهي الجلدة التي يتكون فيها ولو أخذت منه بعد موته فيستثنى ذلك أيضاً من قوله وما أبين من حي وميت وقالت الشافعية إن انفصلت الفأرة بعد موت الظبية فهي نجسة وحيوانه كالغزال المعروف إلا أن له أنياباً نحو الشبر كأنياب الفيلة ورجلاه أطول من يديه بخلاف الغزال فيهما فقول الشاعر:

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فإن المسك بعض دم الغزال

مراده غزال معين معروف لا مطلقه.

تنبيه: الزبد كالمسك وفارته لخروجه من غير خروج البول والروث ولا يصل إلى محل خروجه بوله ولا روثه كما أخبرني به مسلم ثقة في ذلك كذا قال عج في كبيره ومن خطه نقلت أي فيكون طاهراً وبه أفتى الشيخ سالم بعد التوقف حتى أخبره من له به معرفة

باختصار وقال طفى ما زاده ابن فرحون مشكل إن أراد به الحاصل من أثر الذبح فهو من المسفوح قطعاً وإن أراد الراشح من العروق المقطوعة في محل الذبح فهو داخل في الباقي في العروق وإن أراد الذي يخرج بعد سلخها إذا طعنت فهو بعيد من لفظه والظاهر كما قال ح إنه بقية المسفوح اهـ.

باختصار **(ومسك وفارته)** قول ز إلا أن له أنياباً نحو الشبر الخ انظره وقال الحافظ ابن حجر في الفتح المشهور إن غزال المسك كالظبي لكن لونه أسود وله نابان لطيفان أبيضان في

وذكر له كما لعج وهو خلاف قول حياة الحيوان يوجد في إبطيه وفي باطن أفخاذه وباطن ذنبه وحوالي دبره فيؤخذ من هذه الأماكن بملعقة صغيرة أو بدرهم رقيق اهـ.

واقتصر القاموس على أنه وسخ يجتمع تحت ذنبها أي دابته وهي السنور **(و)** من الطاهر **(زرع)** سقي **(بنجس)** لكن يغسل ما أصابه الماء النجس من ظاهره إلا أن يسقى بعد بماء طاهر ويعم منه ما أصاب النجس انظر ح **(وخمر تحجر)** إذا زال منه الإسكار بحيث لو استعمل أو بل وشرب لم يسكر أما لو كان بحيث لو استعمل أو بل شرب أسكر فنجس كما نقله البرزلي عن المازري قاله ح وانظر قوله بحيث الخ مع قولهم المسكر بمعناه الخاص المتقدم لا يكون في غير الأشربة وإن ما كان من الجامد مسكراً أي مغيباً للعقل فطاهر لأنه مفسد وأيضاً فقد أطبقوا على جواز بيع الطرطير وهو الخمر الجامد ولم يذكروا هذا التقييد ويمكن أنه ليس للاحتراز بل بيان لأمر لا ينفك عنه أو أن الواقع في كلامه إذ وتحرف بإذا قاله عج ويمنعه قوله أما لو كان الخ **(أو خلل)** بالبناء للمفعول فالتخلل بنفسه أحرى بهذا الحكم قاله البساطي وانظر لم لم يقل حجر كما في خلل وهل فعل ذلك لمخالفة الحكم فيه أو لا قاله تت والجواب أنه عبر بتحجر لما فيه من الخلاف كما قال ابن الحاجب وفي المعتمد المشهور نجاسة ما استحجر من الخمر في أوانيها اهـ.

وما حجر مثل ما خلل بقياس المساواة قاله د فالمشهور طهارة ما تحجر أو حجر خلاف ما في المعتمد فإنه غير معتمد.

تنبيهات الأول: إذا تخلل الخمر أو خلل طهر إناؤه ولو فخار أغاص فيه وكذا لو تحجر وتوقف بعض الفضلاء فيه لا معنى له وهذا يخصص قوله الآتي وفخار بغوّاص.

فكه الأسفل وإن المسك دم يجتمع في سرته في وقت معلوم من السنة فإذا اجتمع ورم الموضع فيمرض الغزال إلى أن يسقط منه ويقال إن أهل تلك البلاد يجعلون له أوتاداً في البرية يحتك بها ليسقط ونقل ابن الصلاح إن النافجة في جوف الظبية كالأنفحة في جوف الجدي وعن الطبري أنها تلقيها من جوفها كما تلقي الدجاجة البيضة ويمكن الجمع بأنها تلقيها من سرتها فتتعلق بها إلى أن تحتك ثم قال ابن حجر وقد أخرج مسلم في أثناء حديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال المسك أطيب الطيب اهـ.

(وخمر تحجر أو خلل) قول ز وانظر قوله بحيث الخ بعد نقل البرزلي للقيد المذكور عن المازري لا يبقى لأحد فيه تنظير بل يجب تخصيص قولهم المسكر لا يكون في غير الأشربة بغير هذا وبه تعلم سقوط كلام عج كله والله أعلم.

وقول ز في التنبيه الأول إذا تخلل الخمر طهر إناؤه الخ هذا نص عليه الأبي عن عياض في شرح مسلم ونقله الشيخ أبو زيد ونصه وفي الأبي من كلام عياض أن الإناء يتنجس بالخمر الذي حل فيه أوّلاً فإذا انقلبت خلا انقلبت سائر الأجزاء التي دخلته فزال حكم النجاسة اهـ.

الثاني: قال د البرزلي ولو وقع ثوب في جرة خمر ثم تخللت بنفسها والثوب فيها صارا طاهرين اهـ.

وكذا لو خللت لزوال علة الحرمة وهي الشدة المطربة والظاهر أنه إذا تحجر يطهر الثوب أيضاً ويفهم من مسألة الثوب هذه أن الإناء نفسه يطهر كما مر وأنه لا حاجة لقول بعض العلماء يثقب جرة الخل الناقص حلقها من أسفل ولا يفرغه من حلقها لتنجيسه لما علمت من أنه إذا تحجر طهر قال عج في رسالته في الدخان ما نصه فإن قيل النجاسة المتعلقة بالثوب مثلاً إذا جفت بحيث لم يبق لها أثر يبقى حكمها فيحكم بنجاسة ما اتصلت به قلت الخمرة ليست كغيرها من النجاسات إذ نجاسة الخمرة متعلقة بوجود الشدة المطربة فمتى زالت ولم يبق من الخمر فيما اتصل به إلا حكمه طهر قاله المازري وغيره اهـ.

ويفهم من مسألة البرزلي طهارة ثوب أصاب طرفه خمر ونشف بحيث لو بل لم يتحلل منه شيء وأنه لا يحتاج لغسله بالمطلق وانظر هل مثله ما يوضع من خمر في عقاقير وينشف أياماً كثيرة ثم يطبخ الجميع بعسل ويسميه الأطباء الترياق فلا يدخل في قوله وينجس كثير طعام مائع بنجس قل أم لا ثم رأيت في الشيخ سالم عند قوله في غير مسجد وآدمي ما نصه حكى الزناتي فيما إذا استهلكت الخمر في دواء أو بالطبخ والتركيب وذهبت ريحها وعينها وقضت التجربة بإنجاح نفعها قولين بالمنع والجواز قال بعض والظاهر المنع اهـ.

الثالث: محل كون الخل طاهراً ما لم يكن وقع في الخمر نجاسة قبل التخليل واستمرت لتخليله وإلا صار نجساً لقوله وينجس كثير طعام مائع بنجس قل.

الرابع: حكم تخليلها التحريم عزاه ابن عرفة لرواية ابن القاسم وابن وهب أي عن الإمام فيفيد ترجيحه على قول ابن القاسم بالكراهة فيقدح في قول عياض المشهور عندنا أنه مكروه وقال أشهب بالإباحة وسحنون إن كانت صنعت خمراً لم يجز أي لوجوب إراقتها وإن تخمرت بلا قصد جاز تخليلها انظر د وترك المصنف الهاء في لفظ خمر هي اللغة المشهورة ولحاق الهاء لغة قليلة وأما تذكير الضمير في تحجر وخلل فلغة ضعيفة والأشهر لحاق التاء لأن الخمر مؤنث وكأنه ارتكبها للاختصار وقول عج استعمال الخمر مذكراً للغة قليلة أراد مذكر المرجع في الفعلين لا في لفظ خمر كما قد يتوهم منه هذا هو

نقله عند قوله وفخار بغوّاص وقول ز لا حاجة لقول بعض العلماء الخ صحيح لأن حلق الجرة إن لم يبق فيه إلا الحكم فهو عرض لا ينجس ما يلاقيه كما يأتي وإن بقي فيه بعض أجزاء الخمر فالغالب أنه ليس في مدة تخلل ما في الجرة ويبعد بقاؤه خمراً حتى يحتاج إلى ثقب الجرة من أسفل والله أعلم وقول عج يبقى حكمها فيحكم بنجاسة ما اتصلت به فيه نظر لقول المصنف الآتي ولو زال عين النجاسة بغير المطلق لم ينجس ملاقي محلها وقول ز في التنبيه الرابع فيقدح في قول عياض المشهور عندنا الخ العجب منه كيف يقدح ذلك في

الذي نقله عن الشاذلي وكذا د عن الأسنوي فصوره أربع خمر أرقتها أفصح من وجهين تذكير لفظه وتأنيث مرجعه وخمر أرقته أفصح من وجه وهو تذكير لفظه وخمره أرقتها أفصح من وجه وهو الضمير وخمرة أرقته ضعيف من وجهين اللفظ والمرجع **(والنجس ما استثنى)** أي أخرج من الطاهر من أول الفصل إلى هنا سواء كان الإخراج بأداة استثناء وذلك في سبعة بمراعاة المعطوف وهي إلا محرم الأكل إلا المسكر إلا المذر والخارج بعد الموت إلا الميت إلا المغتذي بنجس إلا المتغير عن الطعام أو كان الإخراج بغيرها كمفهوم الشرط في أن جزت فهو ثمان وإنما ذكر ذلك وإن علم ليعطف عليه باقي الأعيان النجسة ولأنه لما كانت دلالة الاستثناء بطريق المفهوم احتاج للتصريح لئلا يتوهم أنه عطل هنا المفهوم فمثلاً دلالة الاستثناء في قوله وما ذكي وجزؤه إلا محرم الأكل على نجاسة محرم الأكل بالمفهوم والذي دل عليه منطوقاً طهارة غير محرم الأكل فأفاد هنا منطوقاً نجاسة ما استثنى لأنه قد يتوهم أنه عطل المفهوم هنا كما يعطله في غير هذا المحل وهذا نحو ما قالوه من أن دلالة لا إله إلا الله على نفي الإلهية عن غير الله منطوقاً وعلى ثبوت الإلٰهية لله مفهوماً **(وميت غير ما ذكر)** من حيوان بري له نفس سائلة كسحالي وشحمة أرض ووزغ إذ فيه لحم ودم ومن آدمي بري وكذا جنى كما في د عن شرح الحدود فميتته نجسة ولا يجري فيها استظهار ابن رشد الآتي ومن مذكي ذكاة غير شرعية كمذكي مجوسي أو كتابي لصنمه أو مسلم لم يسم عمداً أو محرم لصيد أو مرتد أو مجنون أو سكران أو مصيد كافر فحكم هذه الميتة النجاسة **(ولو قملة)** لأن لها نفساً سائلة على المشهور كما قاله ابن عبد السلام وليس دمها منقولاً كما قيل به وعلى الأول يظهر صحة فتوى الغبريني كابن عبد السلام ببطلان صلاة حامل قشرها عمداً وأفتى ابن عرفة بخفته بناء على أنها لا نفس لها سائلة وانظره مع نقله عن الأكثر نجاسة ميتتها وأفتى الشبيبي بالصحة في حمل ثلاث فأقل وبالبطلان فيما زاد ولعله استخف ذلك للضرورة والبناء على أنها لا نفس لها سائلة يقتضي صحة صلاة حامل كثيره فحاصله فتوى ابن عرفة بالصحة للخفة والغبريني بالبطلان وظاهرهما مطلقاً والشبيبي بالبطلان فيما زاد على ثلاث وينبغي اعتماده لموافقته في زائد على ثلاث للغبريني وفي ثلاث فأقل لابن عرفة ومبالغة المصنف على القملة مشعرة بطهارة ميتة البرغوث ولذا قال تت لا برغوثاً اهـ.

تصريح عياض بتشهير الكراهة مع أنه حافظ أمين في النقل وقد اقتصر ابن شاس هنا على نقله كما في ح انظره **(والنجس ما استثنى)** قول ز احتاج للتصريح لئلا يتوهم الخ فيه نظر فإن اعتبار مفهوم الاستثناء في المصنف لازم كالشرط إذ هو أولى كما ذكره ح في الخطبة **(ولو قملة)** قال في ضيح ألحق ابن القصار القملة والبرغوث بما له نفس سائلة وألحقهما سحنون بما لا نفس له سائلة ومنشأ الخلاف أصالة الدم وطروه قاله المازري ثم نقل نحوه عن الطراز ثم قال وذكر ابن عبد السلام في باب الصلاة أن المشهور في القملة أنها مما له نفس سائلة اهـ.

ابن عبد السلام وهو المشهور وكذا البق والقراد كما في نقل ح والفرق إن القملة خلقت من الآدمي والبرغوث من التراب ولأنه وثاب يعسر الاحتراز منه ذكره الفيشي على العزية وعزا فيها نجاسة ميتته لابن القصار فما في ابن فائد من عزوها للأكثر وترجيح ابن عرفة له طريقة مرجوحة وعفى عن صئبان ميت لعسر الاحتراز منه وعن محل طبوع أي لا يكون لمعة وظاهره ولو أمكن زواله بفعل شيء وينبغي أن يقال إذا قدر على زواله بدواء أن يغتفر له مدة التداوي كما يأتي في مسألة السلس **(وآدمياً)** ضعيف **(والأظهر)** عند ابن رشد وكذا اللخمي والمازري وعياض **(طهارته)** وهو المعتمد والخلاف في المسلم وغيره وقيل خاص بالمسلم وأما الكافر فميتته نجسة اتفاقاً وحكاهما ابن عرفة طريقين وظاهره استواؤهما قال مق لكن ما استدل به ابن رشد من الأثر أي وهو لا تنجسوا موتاكم فإن المؤمن لا ينجس حياً ولا ميتاً رواه الحاكم في المستدرك كما في ح إنما ينهض دليلاً في ميتة المسلم والخلاف أيضاً في غير أجساد الأنبياء وأما هي فطاهرة إجماعاً كما في ح عن ابن الفرات ففي قول ابن هارون عندي أن الخلاف لا يدخلها وتبعه المصنف قصور وكذا فضلاتهم طاهرة كما في متن العزية **(و)** من النجس **(ما أبين)** حقيقة أو حكماً بأن تعلق بيسير لحم أو جلد بحيث لا يعود لهيئته **(من)** حيوان **(حي)** نجس الميتة ومنه ثوب الثعبان لا ما أبين من كجراد فطاهر اتفاقاً كما في ح **(وميت)** آدمي أو غيره لكنه في الآدمي على تنجيسه بالموت أما على طهارته فهل ذلك أو طاهر قولان مرجحان وهما جاريان فيما أبين منه حال حياته أيضاً خلافاً لمن قال ما أبين منه حال حياته يتفق على نجاسته حتى على القول بطهارة ميتته الطراز وعلى عدم طهارة ميتته لا ترد سن سقطت وعلى طهارتها ترد وظاهره وإن لم يضطر لردها على هذا بخلافه على الأول فيجوز للضرورة كما في شرح المدونة وروى عن السلف عبد الملك وغيره أنهم كانوا يردونها ويربطونها بالذهب انظر د ويأتي وربط سن **(من قرن وعظم)** وهما معروفان **(و)** من **(ظلف)** وهو للبقرة والشاة والظبي كالحافر للفرس **(وظفر)** لبعير ونعام وأوز ودجاج قاله تت تبعاً للشارح والموضح

قول ز وعفي عن صئبان ميت الخ الصئبان هو الذي يتولد من القمل ولا شك في طهارته على القول بأن القملة لا نفس لها سائلة وعلى المشهور يعفى عنه كما ذكر انظر ح **(وما أبين من حي وميت)** قول ز أما على طهارته فهل كذلك أو طاهر قولان مرجحان الخ الأول نجاستها وهو قول ابن القصار ورجحه ابن عرفة والثاني طهارتها وهو قول الباجي وابن رشد قائلاً وهو الصواب وقد سلم ابن القصار طهارتها وهو لا يشعر لأنه اختار أن ميتة الآدمي طاهرة وإبانة العضو لا تزيد على الموت انظر ح وقول ز وروى عن السلف عبد الملك وغيره الخ يعني عبد الملك بن مروان وهو ليس من السلف لأن السلف إنما يطلق على صالحي المتقدمين وهو ليس منهم وقول ز وفي جعلهم الدجاج من ذي الظفر نظر أي لأن الدجاج من ذوي المخالب لا من ذوي الظفر فليست محرمة على أهل الكتاب كما

وفي جعلهم الدجاج من ذي الظفر نظر **(وعاج)** أي سن فيل حي أو ميت **(وقصبة ريش)** جميعها بطرفيها وتقدم حكم الزغب وشمل قوله ما أبين ما تحت من الرجل حتى يخرج بعض جلد بخلاف ما نزل من الرأس عند حلقه لأنه وسخ متجمد منعقد **(وجلد)** من حي أو ميت نجس ما عدا الكيمخت لأنه سيذكره **(ولو دبغ)** وهو ما أزال الريح والرطوبة وحفظ الجلد من الاستحالة كما تحفظه الحياة وما روى الباجي من أنه ما أزال الشعر والريح والدسم فيه نظر لحديث الأفرية ولعل ما في الرواية في الجلود التي الشأن فيها زوال الشعر كالتي يصنع منها إلا نعلة لا التي يجلس عليها وتلبس وإنما يلزم زوال الشعر على قول الشافعي إن صوف الميتة نجس وإن طهارة جلد الميتة بالدبغ لا تتعدى لطهارة الشعر لأنه لا تحله الحياة فلا بد من زواله وأما عندنا فلا النووي ولا يكفي في الدبغ تيبسه بالشمس خلافاً للحنفية ولا التراب ولا الرماد ولا الملح على الأصح في الجميع والأصح صحته بالأدوية النجسة والمتنجسة كزرق الحمام والشب المتنجس ثم يجب غسله بعد الدباغ اتفاقاً وفي غسله بعد دبغه بطاهر وجهان ولا يفتقر الدبغ إلى فعل فاعل فإن وقع الجلد في مدبغه طهر قاله الأبي ولا كون الدابغ مسلماً انظر د **(ورخص فيه)** أي في جلد الميتة **(مطلقاً)** أي جلد مباح الأكل أو محرمه **(إلا من خنزير)** فلا يرخص فيه ولا ينتفع به بحال لأن الذكاة لا تعمل فيه إجماعاً فكذا الدباغ على المشهور ومثله جلد الآدمي إلا أن عدم استعماله لشرفه قال د وهذا يعلم من وجوب دفنه **(بعد دبغه)** متعلق برخص أي جاز استعماله **(في يابس)** كعدس وفول وحبوب **(وماء)** لأن له قوة الدفع عن نفسه ويغربل عليها ولا يطحن عليها لأنه يؤدي إلى زوال بعض أجزائها فيخلط بالدقيق ويجلس عليها وتلبس في غير الصلاة لا فيها والجاران والمجروران متعلقان برخص أيضاً ولذا حسن منه تقديم الاستثناء على المتعلقين برخص ليذكرهما متصلين ولو قدمهما على الاستثناء كان أظهر وما يفعل بجلد الميتة المدبوغ من رطب يتحلل من الجلد فيه يقلد فيه من يقول بطهارته بالدباغ إلا من الكيمخت فالدباغ يطهره على ما يأتي قاله عج وأما بشعر ميتة كمنخل من شعر خيل ميتة فلا يحتاج لتقليد إن جز كأن لم يجز حيث لم يتحلل منه شيء في الدقيق وإلا قلد غير الشافعية إذ لا يقول بطهارة الشعر كما مر وقوله إلا من الكيمخت أي فلا حاجة للتقليد كغربال منه يغربل فيه قمح بماء ونخالة مثلاً بخلاف غير

يأتي في الذكاة ويجاب بأنهم أطلقوا هنا الظفر على ما يعم المخلب مجازاً **(وقصبة ريش)** قول ز جميعها بطرفيها الخ كذا في ح ويشهد له كلام ابن شاس وابن الحاجب وضيح وفي ق ما يقتضي ضعفه وفيه نظر **(وجلد ولو دبغ)** قول ز عن النووي ولا يكفي في الدبغ الخ انظره مع ما اقتصر عليه ح ونصه وقال في الطراز والظاهر أنه لا يعتبر في الدبغ آلة وفي الموازية ليحيى بن سعيد ما دبغ به جلد الميتة من دقيق أو ملح أو قرظ فهو له طهور وهو صحيح فإن حكمة الدباغ إنما هي بأن يزيل عفونة الجلد ويهيئه للانتفاع به على الدوام فما أفاد ذلك جاز به اهـ.

الكيمخت فيقلد فيه قول الشافعية بطهارة جلود الميتة بالدباغ إلا جلد الكلب والخنزير وقوله: **(وفيها كراهة العاج)** أي ناب الفيل الميت فقط استشهاد لقوله وعاج لا استشكال لأن ما في التهذيب من الكراهة محمول على التحريم لتعليل الأم بأنه ميتة وتعقب إسقاط البرادعي لهذا التعليل قاله مق وجمع أيضاً بحمل كلامه المار على عاج الميتة وما هنا على عاج المذكي وفي الرسالة وكره الانتفاع بأنياب الفيل الجزولي لأنه لا دسم فيها ولا ودك وفي البرزلي عن ابن أبي زيد فيمن توضأ على شاطئ نهر وفيه عظم ميتة غطاه الماء والطين أي ثم ظهر فغسل رجله وجعلها على العظم ثم نقلها إلى ثيابه إن ثوبه لا يتنجس قال البرزلي إن كان العظم بالياً فواضح وإن كان فيه دسم ولحم فالصواب أن النجاسة تتعلق برجله إلا أن يوقن أن رطوبتها قد ذهبت جملة ولم يبق إلا رطوبة الماء فيكون كالعظم البالي اهـ.

(و) فيها **(التوقف)** للإمام مالك **(في)** الجواب عن حكم **(الكيمخت)** وهو جلد الحمار المدبوغ أو جلد البغل المدبوغ عياض جلد الفرس وشبهه غير مذكى قال تت ووجه التوقف أن القياس يقتضي نجاسته لا سيما من جلد حمار ميت وعمل السلف من صلاتهم بسيوفهم وهي فيه يقتضي طهارته وهل التوقف قول أولاً وعليه الأكثر وهو الصحيح وظاهر كلامه إنه لا فرق بين أن يكون في السيوف أو في غيرها وقال ابن حبيب عن مالك الجواز في السيوف فقط وأما في مثل زمام نعل أو لوزة في خف فلا وحينئذ يعيد أبداً اهـ.

وقال في الجواهر وهيئة الدباغ نزع الفضلات بالأشياء المعتادة في ذلك اهـ.

وقول يحيى بن سعيد فهو له طهور هو مقابل لو في كلام المصنف **(وفيها كراهة العاج)** قول ز وما هنا على عاج المذكي الخ هذا الجمع نحوه في خش ولم أره لغيرهما وهو غير صحيح لأن الفيل إذا ذكى لا كراهة في عظمه ولو كره أكل لحمه مع أن كلام المدوّنة إنما وقع في الميتة لا في المذكي وشراحها وشراح ابن الحاجب بل أئمة المذهب كلهم على أن المراد بكراهة العاج في المدوّنة الميتة فالظاهر أن المصنف إنما أتى بما في المدوّنة استشكالاً له مع ما تقدم من الحكم بالحرمة فإن ظاهر التعبير بالكراهة عدم الحرمة بل كراهة التنزيه وعليه حملها ابن المواز وابن رشد وابن يونس قالوا لأن ربيعة وعروة وابن شهاب أجازوا الأدهان والامتشاط فيها ويحتمل أن يكون المصنف ممن يحمل الكراهة على التحريم ولذا جزم به أولاً ولما كان لفظ الكراهة يقتضي عدم الحرمة أتى به على وجه الاستشكال وكلام ضيح صريح في ذلك لكن تعقب ابن مرزوق على المصنف في هذا الاستشكال بأنه ذكر في المدوّنة ما يبين أن مراده بالكراهة التحريم فلا إشكال لأنه قال في الأمهات أكره الأدهان في عظم الفيل والامتشاط به والتجارة فيه لأنه ميتة اهـ.

فقولها لأنه ميتة دليل على أن المراد بالكراهة التحريم اهـ.

واعتذر عن المصنف بأن التعليل مذكور في الأم ولعله لم يكن عنده إلا التهذيب **(والتوقف في الكيمخت)** قول ز وقال ابن حبيب عن مالك الجواز في السيوف فقط الخ الذي

ولكنه غير معتمد وظاهره أنه استمر على توقفه مع أنه قال بعده ورأيت تركه أحب إلي وقيل إن الرائي ابن القاسم وإن الرواية أحب إليه واختلف هل يعيد في الوقت أم لا اهـ.

باختصار وقال ح ولم أر القول بالبطلان أي في جعله في السيوف فلا ينافي نقل الزرقاني عن ابن حبيب الإعادة أبداً في جعله في غير السيوف وإن كان غير معتمد وضمير إليه راجع للسائل ويحتمل للإمام وعطف على ما من قوله والنجس ما استثنى قوله: **(ومني)** ولو من مباح الأكل وانظر في د تعليله **(ومذي وودي)** ولو من مباح الأكل لأنه إذا حكم بنجاسة منيه مع أنه قيل بطهارة المني فأولى هما **(وقيح)** وهو مدة بكسر الميم لا يخالطها دم **(وصديد)** وهو ماء جرح رقيق مختلط بدم قبل أن تغلظ المدة كما في ح فغير المختلط قيح كما مر والمدة الغليظة التي يخالطها دم نجسة بالأولى **(ورطوبة فرج)** من غير مباح أكل أما منه فطاهرة إلا مما يحيض كإبل وفيل فنجسة عقب حيضه وإلا أن يتغذى بنجاسة فنجسة كبوله كما في **د** وفيه أيضاً أن التقييد بغير مباح الأكل غير متوهم لأن بول المباح إذا كان طاهراً فأولى رطوبة فرجه اهـ.

وقد يقال لا تلازم لما مر في مني المباح مع طهارة بوله **(ودم مسفوح)** وهو في غير ما لا يفتقر لذكاة كالسمك ما انفصل عنه وفيما يفتقر لها ما انفصل عنها أو بها أو قبلها بجرح ونحوه وأما المنفصل بعدها من العروق فطاهر ويسمى غيره سفوح وأولى إن بقي في العروق كما مر **(ولو)** سال الدم **(من سمك وذباب)** وأما قبل سيلانه من السمك فلا يحكم بنجاسته ولا يؤمر بإخراجه ولا بأس بإلقائه في النار حياً كما قاله مالك في سماع

في ضيح وغيره أن هذا القول ليس لمالك وإنما هو قول ابن حبيب وابن المواز ونص ضيح عن ابن هارون وأصله لابن يونس في الكيمخت ثلاثة أقوال:

الأول: قوله في المدوّنة تركه أحب إلي فيحتمل أن من صلى به يعيد في الوقت أو لا إعادة عليه.

الثاني: الجواز لمالك في العتبية.

الثالث: الجواز في السيوف خاصة لابن المواز وابن حبيب قال ابن حبيب فمن صلى به في غير السيوف يسيراً كان أو كثيراً أعاد أبداً اهـ.

وقول ز واختلف هل يعيد في الوقت أم لا الخ يرد بأن الذي في ضيح كما رأيته إن ذلك احتمال فقط لا اختلاف فتأمل وقول ز عن ح ولم أر القول بالبطلان أي فلا يكون ما ذكره عن المدوّنة مخالفاً للمشهور فإتيانه به ليس للاستشكال إلا أن يقال إنه استشكال لأصل المذهب والقياس وهذا بخلاف قوله وفيها كراهة العاج فإنه للاستشكال إذ المشهور هو ما قدمه من أنه نجس قاله طفى **(ومني ومذي وودي)** اختلف في علة نجاسة المني فقيل لأصله وقيل لمجرى البول قال ابن الحاجب وعليهما مني المباح وكون المني نجساً قال في ضيح لا نعلم فيه خلافاً وحكى ابن فرحون فيه الخلاف عن صاحب الإرشاد **(ورطوبة فرج)** يدخل فيه كل مائع خرج من

ابن القاسم ولو قال وكذباب ليدخل البعوض والقراد والحلم ونحو ذلك لكان أشمل وأما السمك الذي يملح ويجعل بعضه على بعض بحيث لا يخرج له دم فطاهر وإلا فنجس ثم قوله وذباب يفيد أن الذباب ذو نفس سائلة مع أنهم مثلوا لقوله ميت ما لا دم له بالذباب ونحوه وجوابه إن خروج الدم منه لا يدل على أنه ذو نفس سائلة لأنه الدم فيه لا له وذو النفس السائلة هو الثاني كما مر **(وسوداء)** مائع أسود كالدم العبيط أو كدر أو أحمر غير قانئ قاله سند وعبيط بعين مهملة الطري الخالص الذي لا خلط فيه كما في المصباح كالقاموس وغيره في باب العين المهملة ولم يذكروا في المعجمة وصف الدم به وإنما هو اسم للهودج كما في النهاية وغيرها **(ورماد نجس)** المذهب طهارته **(ودخانه)** إن علق منه شيء وإلا فهو طاهر والظاهر أن المراد بالعلوق ظهور أثره لا مجرد الرائحة قاله ح فمحل نجاسة خبز مخبوز بروث نجس إن وصل إليه أو كان فيه شيء من رماد ورخص فيه لعموم البلوى ومراعاة للقائل إن النار تطهر وإن رماد النجس طاهر وللقول بطهارة زبل الخيل وللقول بكراهته منها ومن البغال والحمير فيخف الأمر مع هذا الخلاف والحمد لله على خلاف العلماء فإنه رحمة قاله المنوفي نقله عنه المصنف لكن المذهب أن دخان النجس طاهر وعليه فالخبز المخبوز بالروث النجس طاهر ولو تعلق به شيء من الرماد وتصح الصلاة قبل غسل فمه منه ويحمل شيء منه **(و)** من النجس **(بول)** من آدمي ذكر أو أنثى ولو عند ولادته وإن قل **(وعذرة)** كذلك **(من آدمي)** غير نبي ففضلته طاهرة وقيل إن الأرض تنشق وتبتلع ما يخرج منهم وشربت امرأة بوله عليه السلام فقال لها لم تشكي وجع بطنك أبداً انظر تت عند قوله والأظهر طهارته وغسل عائشة مني المصطفى من ثوبه تشريع **(و)** بول وعذرة بمعنى فضلة من **(محرم ومكروه)** وإطلاق العذرة عليهما تغليب

أحد السبيلين وقول ز إلا مما يحيض كإبل وقيل فنجسة عقب حيضه الخ في ذكره الفيل نظر لأنه ليس من مباح الأكل بل من المكروه كما يأتي فلا تتقيد نجاسة رطوبة فرجه بكونها عقب الحيض **(وسوداء)** قول ز وإنما هو أي الغبيط بالمعجمة اسم للهودج ومنه قول امرئ القيس:

تقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيري يا امرئ القيس فانزل

(ورماد نجس) قول ز المذهب طهارته الخ صحيح ففي ابن مرزوق ما نصه اعتمد المصنف فيما جزم به من نجاسة الرماد على قول المازري إنه لا يطهر عند الجمهور من الأئمة وما كان حقه أن يفتي فيه إلا بما اختاره اللخمي والتونسي وابن رشد من طهارته وأما كلام المازري فيحتمل أن يريد به الأئمة من غير مذهبنا اهـ.

باختصار **(ودخانه)** قول ز لكن المذهب أن دخان النجس طاهر الخ فيه نظر بل الذي في ح إن ظاهر المذهب نجاسة دخان النجاسة وهو الذي اختاره اللخمي والتونسي والمازري وأبو الحسن وابن عرفة قال بعضهم وهو المشهور نعم ابن رشد اختار طهارته كالرماد انظر ح وق **(ومحرم ومكروه)** تبع المصنف في المكروه قول ابن عطاء الله وابن هارون المشهور

ويدخل في المحرم حمار الوحش إذا دجن إذ لا يؤكل كما يأتي ومن المكروه الوطواط وكذا الفأر حيث يصل إلى النجاسات وإلا كان مباحاً كما يأتي في الأطعمة ولما بين الأعيان الطاهرة والنجسة ذكر ما إذا حل أحدهما في الآخر فقال: **(وينجس كثير طعام مائع)** ولو جمد بعد ذلك **(بنجس)** وبمتنجس يتحلل منه شيء ولو ظناً لا شكاً إذا لا ينجس الطعام به **(قل)** ولو معفواً عنه بالنسبة للصلاة كدون درهم من دم أمكن الاحتراز منه كبول آدمي أم لا كبول فأر قال المصنف عن شيخه: لو قيل بالعفو عما يعسر ما بعد ويؤيده فتوى ابن عرفة بأكل طعام طبخ فيه روث الفأرة وفي السؤال وهي كثيرة وروثها غالب البرزلي للضرورة أو للخلاف في طهارة فضلتها وفي الطعام الذي تقع فيه ومن المائع الزيت على المشهور وبه أفتى المازري ثم قال أي بحثاً الصحيح عندي على أصل المحققين القول بجواز استعماله مع الغسل إن لم يتغير أحد أوصافه وبقولي أي بحثاً يعلم أن ما بحثه لا يخالف قولهم إنه لم يفت بغير المشهور مع بلوغه رتبة الاجتهاد لأن المراد ما لم يبين المشهور بقرينة ما هنا والفرق بين الطعام والماء قوة دفع الماء دونه ومثل الطعام الماء المضاف كورد وسكر حيث حلت به نجاسة بعد الإضافة وإلا فيشترط التغير قاله اللخمي وهو ظاهر ونقل د عن صر أن المضاف ليس كالطعام فإذا لاقته نجاسة ولم تغيره لم ينجس **(كجامد)** وهو الذي إذا أخذ منه شيء لا يتراد بسرعة **(إن أمكن السريان)** بجميعه بدليل قوله: **(وإلا فبحسبه)** تحقيقاً أو ظناً فيهما وحيث كان في الكلام ما يدل على المراد فلا تكلف فيه وكون الأظهر أن يقول إن سري بجميعه وإلا فبحسبه إيضاح فقط.

تنبيه: شمل منطوق وينجس الخ مسألة ابن القاسم وهي من فرغ عشر قلال سمن

النحاسة كما قال في ضيح ومقابله أنهما من المكروه ر مكروهان فقط وظاهر نقل ق ترجيحه وقول ز وكذا الفأر حيث يصل إلى النجاسات الخ جعله الفأر من المكروه خلاف المشهور فقد ذكر في ضيح وح في إباحة أكل الفأر وكراهته ومنعه ثلاثة أقوال وإن المشهور هو المنع **(وينجس كثير الطعام الخ)** قول ز يتحلل منه شيء الخ هذا القيد مثله في ح وهو صحيح وبه قيد ابن فرحون ونصه إذا وقعت الفأرة في الزيت ميتة وأخرجت مكانها لم تنجسه اهـ.

واقتصر عليه كأنه المذهب ويدل عليه كلام الباجي وابن رشد وصاحب الجمع وابن الإمام ووقع في ح آخر كلامه ما يفيد الإطلاق ونصه فتحمل من هذا أن المشهور من المذهب أن ما ماتت فيه دابة أو وقعت فيه ميتة أو صب عليها وهي ميتة فإن ينجس بمجرد ملاقاته ولا يقبل التطهير اهـ.

واعترضه طفى قائلاً ظاهر كلامهم إن المدار على إمكان التحلل والله أعلم اهـ.

انظر طفى وقول ز ومثل الطعام الماء المضاف كورد وسكر الخ صواب العبارة الماء المضاف بمخالطة ماء ورد وسكر إلى آخره بدليل ما بعده **(وإلا فبحسبه)** قول ز شمل منطوق قول المصنف وينجس مسألة ابن القاسم الخ هذه المسألة ذكرها ح ثم ذكر أيضاً عن ابن رشد

في زقاق ثم وجد في قلة منها فارغة فأرة يابسة لا يدري في أي الزقاق فرغها أنه يحرم أكل الزقاق وبيعها قاله تت وليس هذا من تنجيس الطعام بالشك لأنه لما امتنع تعلق النجاسة بواحد بعينه ولو تحرياً فكأن النجاسة تعلقت بالجميع تحقيقاً ولما ذكر مفارقة الطعام للماء في تنجيس الأول بمجرد الملاقاة ذكر مفارقته للماء أيضاً في عدم قبول بعض أشياء الطهارة فقال: **(ولا يطهر)** بمطهر **(زيت)** وما في معناه من جميع الأدهان ولبن **(خولط)** لم يقل خلط ليشمل ما إذا كان بغير فعل فاعل فإن قيل كل منهما مبني للمفعول قلت خولط من المفاعلة فمعناه خالط مخالطة فيشمل ما كان بغير فعل فاعل بخلاف خلط فمعناه خلطه شخص فيفيد قصر خلطه على فعل شخص وأما ما صبغ بصبغ نجس فإنه يقبل التطهير بأن يغسل حتى يزول طعمه ولو بقي لونه وريحه بدليل قوله الآتي لا لون وريح عسراً **(و)** لا يطهر بمطهر **(لحم طبخ)** بنجس ومثل الطبخ طول مقامه بنجاسة حتى تشربها فإن لم يتشربها غسل وأكل انظر ح وربما أشعر قوله طبخ بأنه إذا شوى وفيه دم ومثله الرأس يشوط بدمه أو الدجاج لنتف صوف رأسه وريشه إنه لا نجس وهو كذلك ففي النوادر ليس من اللحم المطبوخ بالنجاسة الدجاج المذبوح يوضع في ماء حار لإخراج ريشه من غير غسل المذبح لأن هذا ليس بطبخ حتى تدخل النجاسة في أعماقه بل يغسل ويؤكل اهـ.

وفي البرزلي عن بعضهم في الرأس يشوط بدمه ثلاثة أقوال فعن ابن أبي زيد من أنه لا يقبل النجاسة لأن الدم إذا خرج استحال رجوعه عادة وعن غيره إنه يقبلها ولا يقبل التطهير. والثالث: إنه يقبلها ويقبل التطهير اهـ.

وأشار بالأول لقول النوادر ولو شرط الرأس ولم يغسل المذبح ثم غسل بعد فلا بأس به ولو لم يغسل بعد وتناهى النار فيه حتى أذهبت الدم الذي كان في المذبح فلا بأس بأكلها وإن شك في ذهابه بالتشويط اجتنب أكل لحم المذبح وأكل باقيه اهـ.

والمعتمد ما للنوادر دون ما اقتصر عليه في المدخل من أنها لا تقبل التطهير وإنه

في الدقيق تقع فيه القملة ولا تخرج من الغربال أنه إذا كان كثيراً يؤكل ولا يطرح بالشك وهذا بظاهره معارض لمسألة ابن القاسم لكن أشار ح إلى التوفيق بينهما فقال بعد كلام ابن رشد ما نصه علم منه أنه إذا اختلط نجس بأشياء طاهرة كثيرة غير مائعة ولم يعلم النجس أنه لا يطرح الجميع بالشك اهـ.

أي بخلاف المائع كمسألة ابن القاسم فانظره **(ولا يطهر زيت خولط)** قول ز وما في معناه من جميع الأدهان الخ إنما نبّه على الأدهان فقط مع أن غيرها من سائر المائعات مثلها في الحكم لأن الخلاف إنما وقع في الأدهان لأن الماء يخالطها ثم ينفصل عنها بخلاف غيرها فإنه يمازجها ولا ينعزل عنها **(ولحم طبخ)** قول ز عن عج فأجاب بأنه يؤكل الخ فيه نظر فقد تقدم عن ابن يونس عند قوله وعدمها أرجح ترجيح إن الحكم لا يزول بالمضاف

من قبيل ما طبخ بالنجاسة وسئل عج عن لحم غسل دمه بماء مضاف ثم شوى فهل يؤكل ولو أمكن غسله بمطلق فأجاب بأنه يؤكل ولو غسل بماء مضاف مع وجود مطلق وتيسر غسله به لأن زواله بمضاف كزواله بنار بل أقوى اهـ.

وما صدر به في النوادر لا يردد دخوله في قوله وينجس كثر طعام الخ لتحقق تطهيره بغسله فقد سئل ابن عرفة كما في د عمن جعل دباء أو بقلاً في ماء ثم وجد فيه فأرة فأجاب بأنه يغسله ويأكله نقله المشذالي (و) لا يطهر بمطهر **(زيتون ملح)** بتخفيف اللام بنجس أي وضع فيه ملح قدر ما يصلحه وأما بشد اللام فمعناه أفسده وفرق سحنون بين تمليحه أولاً وبعد طيبه فيطهر بغسله في الثاني دون الأول قاله تت وفي ح يجوز ضبط المصنف بهما واقتصر ق وتبعه عج في تقرير المصنف على ما لسحنون قائلاً بعده ولم يذكر ابن يونس غير هذا انتهى.

وظاهر المصنف موافق لما لسحنون ومثل الزيتون الجبن فإن وقعت بعدما تحولم وأخرجت منه سريعاً قبل أن تسري فيه قبل التطهير وإلا تنجس لما مر أن طول مقامها بشيء حتى يتشربها كطبخه بها كما إذا وقعت قبل أن تحولم فلا يقبل التطهير وتنجس جميعه (و) لا يطهر بمطهر **(بيض صلق بنجس)** وهذا واضح إذا تغير ما صلقه بالنجاسة قبل صلقه فيه وأما إن لم يتغير فلعل وجهه أن ما صلقه حينئذ ملحق بالطعام أو أنه مظنة التغير أو مراعاة لقول ابن القاسم قليل الماء ينجسه قليل النجاسة وإن لم تغيره وما ذكره د في توجيه ذلك بعيد حيث قال يعني إذا صلق البيض بماء نجس أو وجد فيه بعد صلقه واحدة فاسدة فإن الجميع ينجس واستشكل الثاني بأن الخارج يسير لا يغير الماء فالقياس عدم التنجيس على المذهب لا على قول ابن القاسم والجواب أن الخارج من البيضة المذكورة يمكن دخوله في بعض البيض فينجس ما يدخل فيه ويخرج مما تنجس فيدخل في غيره وهكذا فينجس الجميع فاتضح بناء هذا الفرع على المذهب وبطل ما يقال إنه على قول ابن القاسم انتهى.

باختصار فعلم منه ومما ذكرنا شمول المصنف لصورتين ثانيتهما مستشكلة ويجاب عنها بثلاثة أجوبة غير جواب د وبما قررنا علم أن قوله بنجس يتنازعه خولط وما بعده من الأفعال

فالمغسول بالمضاف متنجس وسيأتي المباح طعام طاهر وقياس زواله بالمضاف على زواله بالنار غير صحيح لأن النار تذهب الدم ومحله معاً بخلاف المضاف تأمله **(وزيتون ملح)** تقييده بملح هو الموافق للنقل لكن تخالفه فتوى ابن عرفة كما في البرزلي في هرى زيتون وجدت فيه فأرة بطرحه كله وعدم تطهيره إلا أن يجاب بحمل ما لابن عرفة على ما وقع فيه طول مقام الفأرة في الزيتون وأن ذلك يقوم مقام التمليح وقول ز فإن وقعت بعد ما تحولم الخ أي بعد ما غلظ واشتد إذ الحالوم هو اللبن يغلظ فيصير شبيهاً بالجبن الطري قاله في القاموس **(وبيض صلق بنجس)** قول ز وأما إن لم يتغير الخ الظاهر كما قاله بعضهم إن الماء إذا حلته

الثلاثة ومتعلق يطهر محذوف أي بمطهر **(و)** لا يطهر **(فخار)** تنجس **(بغواص)** أي كثير الغوص والدخول في أجزاء الإناء كبول أو خمر أقام في الإناء مدة يغلب على الظن أن النجاسة سرت في جميع أجزائه قال بعض ولو أزيلت في الحال وغسلت فالظاهر أنه يطهر انتهى.

ثم المصنف مقيد بما إذا دام الغواص نجساً لما مر أن الخمر إذا تخللت في إناء بعد ما غاصت به فإنه يطهر ومثل الفخار الطوب المحروق بنجس بناء على ما قدم المصنف في رماد النجس ودخانه أما قدور المجوس المطبوخ فيها الميتة فتطهر بغلي الماء فيها كما في الحديث فخرجت عن الأصل بالسنة وخرج بالفخار الزجاج والنحاس والرصاص إذا حمى بالنار وطرح في نجس أو متنجس والمدهون كالصيني المانع دهانه الغوص فيطهر لأن شدة حرارة الرصاص المحمي تمنع غوص النجاسة به كما علله ابن عرفة واختاره خلافاً لقول ابن فرحون هو كالفخار وإن صوبه بعض المتأخرين فإن ورد على الأول إن الحديد إذا طفئ في بول حمار ونحوه حصل فيه خصوصية قلت لا يلزم من حصولها حصول غوص ما طفئ به فيه وقولي المدهون كالصيني المانع الخ يدخل المدهون من أواني مصر الفخار إذا كانت مزفتة لا إن لم يكن إلا مجرد دهنها بالخضرة أو الصفرة فإنها من الغواص خلافاً لما يوهمه الشارح من أنها كالصيني مطلقاً.

تتمة: ابن عرفة لا بأس بحمل الطعام في الإناء المعد للنجاسة قبل استعماله فيها إن كان لضرورة وإلا فلا ينبغي انتهى.

وقال المقري ما يعاف في العادات يكره في العبادات كالآواني المعدة بصورها للنجاسات والصلاة في المراحيض الطاهرة والوضوء بالمستعمل انظر ح وللشافعية لا يجوز وضع مصحف على نعل نظيف لم يلبس لأن به نوع استهانة وقلة احترام وقال العز يمنع من عمل حرفة خسيسة بمسجد كخياطة نعل ولا شك أن المصحف أعظم حرمة من

النجاسة ولم تغيره ثم صلق فيه البيض أنه لا ينجسه لما مر من أن الماء حينئذ طهور ولو قل على المشهور وكذا إذا وجدت فيه واحدة من البيض مذرة ولم يتغير الماء فإن الباقي طاهر وأما كلام أحمد وغيره في ذلك فغير ظاهر والله أعلم **(وفخار بغواص)** أطلق في الفخار والظاهر أن الفخار البالي يقبل التطهير كما في نوازل العلامة سيدي عبد القادر الفاسي ثم إن عدم قبول الإناء للتطهير إنما هو باعتبار أنه لا يصلى به مثلاً وأما الطعام يوضع فيه أو الماء فإنه لا ينجس به لأنه لم تبق فيه أجزاء للنجاسة قاله الشيخ أبو علي وفي أبي الحسن على قوله في المدوّنة وإذا ابتاع مسلم خمراً من نصراني كسرتها على المسلم ما نصه انظر هل في هذا ما يشعر بأن استعمال أواني الخمر لا يجوز والمنصوص أن أواني الخمر وزقاقها يجوز استعمالها بعد غسلها وتنظيفها وقال ابن عبد الحكم تستعمل الأواني دون الزقاق اهـ.

وقول ز خلافاً لما يوهمه الشارح الخ فيه نظر فإن الذي في عبارة الشارح كالصيني وما في معناه اهـ.

المسجد ولما ذكر أنواع الطاهر والنجس والمتنجس وكان حكم الطاهر ظاهراً إلا ما سينبه عليه من محرم الاستعمال ذكر الانتفاع وعدمه بما عداه فقال: **(وينتفع بمتنجس)** أي يباح انتفاع بمتنجس لا يقبل التطهير كزيت وعسل تنجساً أو يقبله كثوب تنجس كذا شرحه به الشيخ سالم قصره تت على الأول فقط ولعله لأن معناه يباح إباحة مستوية الطرفين فيخرج الثوب المتنجس إذ يكره لبسه لكن في حالة خاصة وهو نومه به في وقت يعرق فيه كما يأتي عن المدونة فتأمله أو أنه نبه على المتوهم **(لا نجس)** إلا جلد ميتة مدبوغ غير خنزير لقوله المار ورخص فيجوز لبسه كما صرح به الشارح في الإجارة في قوله وعلى طرح ميتة ويدخل في قوله هنا في يابس وإلا إطعام ميتة لكلابه بأشلائها عليها اتفاقاً وكذا بحملها على المعروف من قول مالك وأصحابه خلافاً لاقتصار الشارح في البيع على منع حملها لها وإلا فتح بالوعة أو طفء نار بنجس غير خمر وكذا به إن قصد إراقته فقط أو مع فتح البالوعة أو طفء النار لا إن قصد فتحها وطفئها فقط لأنه انتفاع به وهو حرام وتجب إراقته وإلا استعمالها لإساغة أو إكراه فيجوز كما يأتي للمصنف وإلا وقود عظم ميتة على طوب أو حجارة جير فيجوز وإلا جعل عذرة بماء لسقي زرع وإلا تخليص فضة بعظام ميتة وتبخراً بلحوم سباع غير مذكاة إذا لم يعلق دخانها بثيابه فيجوز ابن القاسم وإن كان يعلق فلا يعجبني والأسحم ميتة لدهن رحاة أو سانية فيجوز وإلا صيداً ينجس غير خمر فيجوز وبه يحرم فتستثنى تلك الأمور التسعة من قوله لا نجس وينتفع بمتنجس **(في غير)** وقيد **(مسجد)** لا فيه إن دخله الدخان فإن كان خارجه والضوء فيه جاز قال تت ولا يبنى به المسجد اتفاقاً انتهى.

لكن لو بنيت حيطانه بماء متنجس فإنه يلبس ويصلى فيه ولا يهدم ابن رشد وهو الصحيح **(و)** غير أكل **(آدمي)** وشربه وجعل تت الإدهان به كذلك مبني على حرمة الطلاء به والراجح الكراهة وقدرنا أكل لأنه لا يصح نفي كل منافع الآدمي لجواز استصباحه بزيت متنجس وعمله صابوناً وعلف طعام متنجس لبهائم ونحل وهو من منافعه ولا يلزم

والذي في معناه هو ما كان مثله في كون دهنه مانعاً من الغوص فيه وفخار مصر ليس كذلك فلا يشمله كلامه فلا اعتراض عليه **(وينتفع بمتنجس)** ظاهر كلامه يشمل الانتفاع بالبيع وجوازه هو قول ابن وهب إذا بين ذلك والمشهور أن الذي يقبل التطهير كالثوب النجس يجوز بيعه وما لا يقبله كالزيت النجس لا يجوز بيعه وترك المصنف التنبيه على ذلك اعتماداً على ما يذكره في البيع انظر ح وقول ز وإلا فتح بالوعة الخ قال في القاموس البالوعة والبلاعة والبلوعة مشدّدتين بئر تحفر ضيق الرأس يجري فيها ماء المطر ونحوه انتهى.

وقول ز وإلا جعل عذرة بماء لسقي زرع الخ هذا من المتنجس لا من النجس فلا يحتاج إلى استثنائه وقول ز وإلا شحم ميته لدهن رحى أو سانية الخ هذا يرد بما في ق عن ابن عرفة ونصه تخريج اللخمي على جواز الانتفاع بمتنجس طلى السفينة بشحم الميتة فاسد الوضع للحديث الصحيح إن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك انتهى.

أن يصير النحل ونحوه مغتذياً بنجس لما مر أنه استحال إلى صلاح ولو قيل بخروجه من مخرجه وكنومه بثوب متنجس ما لم يكن وقت يعرق فيه فيكره لبسه ويتداوى به ظاهراً على القول بأن التداوي به مكروه قال د وظاهر قوله آدمي مسلماً كان أو كافراً ابن عرفة أصبغ وابن عبد الحكم وابن الماجشون لا بأس بإطعام ما عجن بماء نجس غير متغير دقيقه الكفار سحنون لا نطعمهم ولا نمنعهم انتهى.

فرع: قال البرزلي الصواب غسل أوراق مصحف كتب بدواة وتبين بعد الفراغ أنه كان بها فأرة ميتة منذ بدئ به حيث أمكن ذلك مثل أن يكون في رق والمداد لا يثبت وإن لم يكن فيحتمل أن يدفن أو يحرق كما فعله عثمان أي بمصاحف مخالفة لرسمه لا لأنها كتبت بدواة متنجسة كما قد يتوهم وقال بعضهم إنه ينتفع به كذلك كما أجيز لبس الثوب المتنجس في غير الصلاة وذكر الله طاهر لا يدركه شيء من الواقعات فإن لم يتيقن أن الفأرة فيه من الابتداء حمل على الطهارة قاله ح **(ولا يصلى)** أي يحرم كما في ابن عرفة خلافاً لترجيح بعض الشراح الكراهة **(بلباس كافر)** ذكر أو أنثى كتابي أو غيره ولو لكرأسه ولو أسلم لم يصل هو في ثيابه على أحد قولين وهو ظاهر لشمول كافر له بعد إسلامه ومثل الكافر شارب الخمر قاله ح وهذا إذا ظن نجاسة لباسه فلا يخالف ما مر في قوله ولو أكل نجساً **(بخلاف نسجه)** أي منسوجه فيصلي به ولو مجوسياً وكذا سائر صنائعه يحمل فيها على الطهارة خلافاً لابن عرفة لأنه يتوقى فيها بعض التوقي لئلا يجتنبه الناس فتكسد صنعته انظر ح وهذا يقتضي أن ما صنعه لنفسه وأهله ليس حكمه كذلك وفي البرزلي ما يفيد طهارته أيضاً فقوله بخلاف نسجه أي له أو لغيره.

تنبيه: أفتى البرزلي بأن ما تحقق أن الكافر أدخله في فيه لا يصلي به حتى يغسله لنجاسة ريقه انظر ح وهذا إذا ظن نجاسته وإلا فلا لما مر أن ريق شارب الخمر مسلماً أو

وقال عياض في الإكمال ما نصه وأما شحم الميتة فالجمهور على أنه لا ينتفع من الميتة بشيء البتة لأنها نجسة العين بخلاف ما تطرأ عليه النجاسة ولعموم النهي عن الانتفاع بالميتة إلا ما خصصته السنة من الجلد وأجاز عطاء الاستصباح بشحمها وأن يطلى به السفن انتهى.

قال الأبي وما ذكره عياض عن عطاء من الاستصباح بشحم الميتة ذكره في النوادر عن ابن الجهم والأبهري قالا لا بأس بوقيده إذا تحفظ منه وقولهما هذا هو مقابل الأشهر في قول ابن الحاجب ولا يستعمل شحم الميتة والعذرة على الأشهر وخرّجه اللخمي على القول بجواز الانتفاع بالمتنجس ولا يصح لأنه قياس يعارض النص فهو فاسد الوضع انتهى.

وقول ز في غير وقيد مسجد الخ في تقدير لفظ وقيد نظر إذ لا خصوصية للوقيد بل يحرم أيضاً بناؤه بالطوب النجس كما ذكره بعد وقول ز ولا يلزم أن يصير النحل الخ صوابه ولا يضر الخ بدل ولا يلزم **(ولا يصلى بلباس كافر)** قول ز وهذا إذا ظن نجاسة لباسه الخ فيه نظر بل إذا حصل ظن النجاسة فلا خصوصية لشارب الخمر وإنما محل قول ح ومثل الكافر

كافراً مكروه **(ولا)** يصلي **(بما ينام فيه مصل آخر)** أعده للنوم غير محتاط في طهارته وإلا صلى به فلا يرد أن الشخص الذي ينام على فراش وله ثوب للنوم أن فراشه طاهر مع أنه مما ينام فيه مصل آخر لأنه لم يعده للنوم غير محتاط في طهارته فإن أخبره صاحب الثوب بطهارته وهو مصل ثقة صلى به كما في ح وينبغي أن يقيد بما إذا بين وجه الطهارة أو اتفقا مذهباً قال تت وأشعر قوله آخر أن صلاته هو فيه لا تمنع وفيه نظر إذا كان معداً للنوم قاله الشارح ولا نظر إن كان متحفظاً انتهى.

(ولا بثياب غير مصل) أصلاً أو غالباً **(إلا كرأسه)** راجع للفرعين قبله فلباس كرأسه محمول على الطهارة وكذا ما يفعله الخادم والزوجة اللتان لا يصليان من الطعام محمول على الطهارة ويؤكل قاله صر فهو كمصنوع الكافر **(ولا بمحاذي)** أي مقابل **(فرج)** قبل أو دبر **(غير عالم)** بباب الاستبراء باشر المحاذي فرجه كسروال أو بينه وبينه واسطة إلا أن يغلب على الظن عدم وصول النجاسة لغير المباشر وأما العالم به فيصلي بمحاذي فرجه وهل يقيد باتفاق المذهب أو لا يقيد والظاهر الأول لطهارة المني عند الشافعي **(وحرم استعمال ذكر)** بالغ **(محلي)** بأحد النقدين متصل كنسج وطرز أو منفصل كزر لا صغير فيكره لوليه إلباسه الذهب والحرير ويجوز له إلباسه الفضة هذا هو المعتمد وقول تت بعد ذكر صغير أو كبير معترض وشمل كلامه الكافر لخطابه بفروع الشريعة ونبه بالمحلي على أحروية الحلي نفسه كأساور وخلاخل ومثل الاستعمال الاقتناء وخص الاستعمال بالذكر

شارب الخمر الخ حيث لا موجب للظن كما في الكافر ومثل هذا أيضاً قوله في التنبيه وهذا إذا ظن نجاسته الخ فإنه تحريف في كلام ح والله أعلم **(ولا بما ينام فيه مصل آخر)** قول ز وينبغي أن يقيد بما إذا بين وجه الطهارة الخ فيه نظر بل الظاهر عدم التقييد إذ الأصل هو الطهارة فتأمله **(ولا بثياب غير مصل)**.

تنبيه: ما اشترى ممن علم أنه يصلي أو لا يصلي واضح حكمه ومن مجهول الحال غسل احتياطاً عند اللخمي وحمل على السلامة عند سند انظر ضيح وقول المصنف إلا كرأسه بحث فيه ابن مرزوق فقال فيه نظر لا يخفى لأنهم إنما منعوا الصلاة بما ينام فيه مصل آخر من أجل الشك في نجاسته والشك في نجاسة ثوب رأس غير المصلي أقوى بكثير لأن من لا يتحفظ من النجاسة لا يبالي أين تصل انتهى.

(وحرم استعمال ذكر محلي) الظاهر والله أعلم في وجه مناسبة هذا لما قبله أن يقال لما ذكر أنواع الطاهر والنجس والمتنجس وذكر ما يحرم استعماله من الأخيرين وما يباح تكلم هنا على ما يحرم استعماله من الطاهر وقول ز وقول تت بعد ذكر كبير أو صغير معترض الخ فيه نظر بل ما ذكره تت من كون الصغير كالكبير في الحرمة سواء هو الذي رجحه في التوضيح في باب الكف كما نقله عن التونسي ونصه الأشبه منعهم من كل ما يمنع منه الكبير لأن أولياءهم مخاطبون بذلك قال وقد روى أحمد في مسنده أن النبي ﷺ قال من تحلى ذهباً أو حلى ولده مثل خربصيصة لم يدخل الجنة والخربصيصة هي الهنة التي تتراءى في الرمل انتهى.

لئلا يتوهم جوازه للاحتياج إليه وهذا غير قوله الآتي واقتناؤه وبالغ على منع تحلية المنطقة بقوله: **(ولو منطقة)** بكسر الميم إلا لامرأة بدليل وجاز للمرأة الملبوس مطلقاً ولا تتقيد المنطقة بكونها آلة حرب كما يدل عليه عطفه عليها قوله: **(وآلة حرب)** كان مما يضارب بها كرمح وسكين أو يتقي بها كترس أو يركب بها كسرج وركاب ومهماز أو يستعان بها على الفرس كلجام ثم الآلة تحرم كما في تت وإن لامرأة وإن كان كلام المصنف لا يشملها لأنه قال ذكر ثم أتى بالمبالغة والأصل رجوعها لما الكلام فيه إذ التقدير ولو كان المحلي للذكر المستعمل منطقة وآلة حرب **(إلا المصحف)** مثلث الميم ومعناه لغة الضم كما في الصحاح لأنه مأخوذ من أصحف أي جمعت فيه الصحف ذكره المناوي فلا يحرم تحليته بأحد النقدين أي تحلية جلده أو أعلاه وأما كتابته بالذهب أو الفضة أو كتابة أعشاره أو أجزائه أو أخماسه بذلك أو بالحمرة فمكروه قاله الجزولي وفي البرزلي ما يفيد جواز كتابته بالذهب وفي الحرير وقوله أو أعلاه يحتمل أعلى فاتحة ورقته ويحتمل أعلى صحافه وتخصيص المصنف المصحف مشعر بعدم جواز تحلية الإجازة بالذهب وهو كذلك خلافاً لما استحسنه البرزلي وشيوخه من الجواز وكذا الدواء إن كتب بها قرآن فقط انتهى.

ومنع تحلية كتب علم وحديث كما في الطراز والجواهر وكذا كتب ذلك في حرير **(والسيف)** غير سيف المرأة فيحرم تحليته لأنه بمنزلة المكحلة ونحوها وظاهره ولو كانت تقاتل **(والأنف)** فيجوز اتخاذه من أحد النقدين لئلا ينتن فهو من باب التداوي **(وربط سن)** أي جنسها فيصدق بأكثر من واحدة **(مطلقاً)** أي ذهب أو فضة وهو راجع للفروع الأربعة وله فعلهما معاً ومثل ربط جعل سنة من نقد ومفهوم ربط إن ردها بعد سقوطها لا يجوز على تنجيسه بالموت إلا إن التحمت أو خاف بنزعها ضرراً وأما على طهارة ميتته فيجوز وروي عن السلف أنهم كانوا يردونها ويربطونها بالذهب فيصلي بها التحمت أم لا ولا يطلب بنزعها مع عدم الالتحام وهو ظاهر المصنف وأما جعل سن مكانها مع ربط ما جعل فيجوز إن كان المجعول مكانها طاهراً كسن مذكى وإلا فخلاف وأشعر اقتصاره على الأنف والسن بالمنع في غيرهما وزاد الشافعية الأنملة أيضاً دون الأصبع وقاسوها هي

وهي بالراء المهملة من مادة خربص كما في القاموس قال ح ففي كلام ضيح ترجيح لقول ابن شعبان ولذلك اعتمده وأطلق هنا وقد علمت أن القول الأول هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره في الشامل وهو الظاهر من جهة نقول المذهب وقول ابن شعبان أظهر من جهة الدليل والمعنى انتهى.

والله أعلم وقول ز ومثل الاستعمال الاقتناء الخ أي الاقتناء بقصد استعماله له وأما استعماله لتجمل أهله مثلاً فلا بأس به **(ولو منطقة)** قول ز إلا لامرأة بدليل الخ لا حاجة لهذا الاستثناء ولا لدليله لأن كلام المصنف في خصوص الذكر فلم تدخل الأنثى تأمله **(مطلقاً)**

والسن على الأنف **(وخاتم الفضة)** إن لبسه للسنة لا لمباهاة ونحوها واتحد وكان درهمين فأقل فإن تعدد منع ولو كان وزن المتعدد درهمين البرزلي وهو مندوب ويندب جعله في اليسرى ولبعض الأوائل كراهته إلا لضرورة طبع كما اتخذه عليه السلام والخلفاء بعده وندبه لا ينافي المصنف لأنه عطفه على المستثنى من المحرم وهو يصدق بالمستحب وندب جعله في اليسرى لأنه ﷺ كان يتختم فيها كما في مسلم وأبي داود وهو آخر الأمرين من فعله كما صرح به ابن رجب ولا ينافي خبر كان يحب التيمن في تنعله وترجله أي تمشيط شعره وتختمه وتطهره وشأنه كله لأنه يمسكه بيمينه فيجعله في يساره وإذا نزعه نزعه بيمينه **(لا ما بعضه)** أي جزؤه **(ذهب ولو قل)** فلا يجوز أي يكره على المعتمد إن كان الذهب تابعاً كما يفيده مق لا إن كان أكثر من الفضة أو مساوياً لها وأما طلي خاتم فضة بذهب فانظر هل يحرم لأنه إذا حرم حيث خلط فيه ولم يظهر فأولى إذا ظهر أو يجري فيه الخلاف الآتي في الأواني قاله د وذكر عج في قوله وفي المغشي أنه داخل في قوله هنا لا ما بعضه ولم يعزه.

تتمة: يكره تختم بنحاس ورصاص وحديد على الأصح وقيل يحرم إلا لتحفظ فيجوز لمنع النحاس الصفراء وكل من الرصاص والحديد الجن ولا يتقيد بدرهمين فيما يظهر كما يمنع من الجن أيضاً حمل أترج أو حبه وجاز تختم بجلد وخشب كعقيق ويمنع من العين متحمل بخشب مخيط **(وإناء نقد)** يصح نصبه عطفاً على محلى لكن تقدح فيه المبالغة بقوله وإن لامرأة وجره وهو الأولى عطفاً على ذكر كما قاله د والأول من إضافة المصدر لفاعله وهذا لمفعوله كقوله الآتي وجرح مسلم ثم قال لا نعم أو على حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على حاله لتقدم نظيره كما قال بعض أشياخ عج ورفعه عطفاً

قال ابن مرزوق ما ذكره من جواز اتخاذ الأنف وربط الأسنان بالذهب والفضة صحيح بحسب القياس لكن نصوص المذهب إنما هي في إباحة الذهب لذلك ولم يذكروا الفضة إلا ما وقع لبعض نسخ ابن الحاجب وقد يقال إنما جاز ذلك في الذهب للضرورة إليه لما فيه من الخاصية التي ستذكر دون الفضة فيمتنع القياس مع ظهور الفارق فلا يصح من المصنف أو غيره إلحاق الفضة به وأما الخاصية المشار إليها فما أخرجه الترمذي عن عرفجة بن أسعد أنه قال أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأنتن علي فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب ثم قال الترمذي وقد روي عن غير واحد من أهل العلم أنهم شدوا أسنانهم بالذهب فأشار النبي ﷺ إلى أن الذهب خاصيته أن لا ينتن اهـ.

فانظره **(وخاتم الفضة)** قول ز إن لبسه للسنة أي هذا محل استحبابه قال ابن عرفة وأما اليوم فلا يفعله غالباً إلا من لا خلاق له أو يقصد به غرض سوء فأرى أن لا يباح لهؤلاء اتخاذه لأنه زينة لمعصية أو لمباهاة لا لقصد حسن انتهى.

نقله البرزلي وقول ز فإن تعدد منع الخ جزم بمنع التعدد تبعاً لعج وانظر ما مستنده فيه وقد تردد ح في ذلك فانظره **(لا ما بعضه ذهب)** قول ز وإن كان الذهب تابعاً الخ هذا

على فاعل حرم كما قال د لا على محل ذكر لئلا يلزم رفع المفعول وبه يقيد قول الخلاصة ومن: راعى في الاتباع المحل فحسن **(و)** حرم **(اقتناؤه)** لاستعمال أو لغير قصد لأنه ذريعة لاستعماله وكذا لتجمل على الأرجح من قولين كما في الشارح وبه صدر تت وح على حد سواء على نقل ق وجاز لعاقبة كتقوت بثمنه بتقدير عجزه فعلم أن أقسام اقتنائه أربعة اثنان في كلامه قطعاً وكذا الثالث على الأرجح عند جمع لا الرابع ويحرم الاستئجار على صياغة الإناء من النقدين ولا ضمان على من كسره وأتلفه إذا لم يتلف من العين شيئاً على الأصح ويجوز على ما في المدونة بيعها لأن عينها تملك إجماعاً **(وإن)** كان كل من الاستعمال والاقتناء حاصلاً **(لامرأة)** أي منها فاللام بمعنى من وعلم أن المبالغة راجعة للمسألتين وخصها د بالاقتناء وذكر أنه أنسب من غيره أي لجواز استعمالها المحلي كما يأتي **(وفي)** جواز استعمال واقتناء الإناء النقد **(المغشى)** ظاهره بنحاس ونحوه نظراً إلى الظاهر ومنعه نظراً إلى الباطن وهو الراجح قولان **(و)** في جواز استعمال واقتناء الإناء النحاس **(المموه)** ظاهره بذهب أو فضة نظراً إلى الباطن ومنعه نظراً إلى الظاهر عكس ما قبله قولان على حد سواء قال د وظاهره كان ما موه به قليلاً أو كثيراً بحيث يحصل منه شيء بالعرض على النار انتهى.

وفي تقديم المصنف المغشى على المموه لطيفة هي أن ما باطنه حسن وظاهره قبيح خير من عكسه وفي جعل الجنس فيهما إناء إشعار بأن الركاب المطلي بنقد لا يجوز لأنه إن كان آلة حرب فمر أنه لا يحلى منها سوى السيف وإن لم يكن فالمنع أولى والركاب

التفصيل هو الذي يفيده نقل ح وق عن ابن رشد **(واقتناؤه)** قول ز لاستعمال أو لغير قصد إلى قوله وجاز لعاقبة نقل طفى كلامه ثم قال عقبه معترضاً عليه ما نصه ففصل في الاقتناء وفيه نظر إذ من منع الاقتناء منعه مطلقاً ومن أجازه فكذلك ما عدا اقتناءه للاستعمال فإنه متفق عليه هذا ما يظهر من كلامهم وتبع عج فإن له خبطاً أضربنا عنه صفحاً اهـ.

قلت ما ذكره ز من التفصيل هو الذي لأبي الحسن عند قولها في كتاب الزكاة وإن ورث آنية من ذهب أو فضة الخ ونصه واقتناء أواني الذهب والفضة على ثلاثة أوجه جائز وذلك أن يقتنيها للكسر أو لفداء أسير وممنوع وذلك أن يقتنيها للاستعمال ومختلف فيه وذلك أن يقتنيها للتجمل انتهى.

(وإن لامرأة) قول ز وخصها أحمد بالاقتناء الخ الصواب رجوعه للأمرين معاً ففي الكافي ما نصه لا يجوز اتخاذ الأواني من الذهب والفضة للرجال ولا للنساء اهـ.

نقله ق **(وفي المغشى والمموه)** قول ز قولان على حد سواء إلى آخر تبع عج والذي في ح ما نصه وأما المموه فالأظهر فيه الإباحة والمنع بعيد وإن كان قد استظهره في الإكمال اهـ.

المغشى كذلك في القسمين والسرج واللجام كالركاب (و) في كراهة استعمال واقتناء الإناء (**المضبب**) المشعب كسره بخيوط نقد كبيرة أو صغيرة في موضع الاستعمال أم لا ألجأت لذلك حاجة أم لا (و) في كراهة استعمال واقتناء (**ذي الحلقة**) بسكون اللام من ذهب أو فضة ومثلهما اللوح والمرآة كما في تت ومنعهما قولان متساويان قال د وللشافعية تفصيل في المضبب (و) في جواز اقتناء أو استعمال (**إناء الجوهر**) كزبرجد ياقوت وبلور قاله تت وخاتم أو فصه منه أو جعل شيء منه في عنقه أو ذراعه كهيكل مغشى بجوهر فيما يظهر قاله في الإكمال والبلور بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة ومنعه (**قولان**) متساويان لكنهما في الأخير تردد والظاهر أن العقيق ليس من الجوهر وانظر لو اتخذ من الجوهر نحو عكاز هل يجري فيه القولان أو يتفق على المنع كالمرود ونحوه وهو الظاهر وبما قررنا علم أن في المصنف ثلاثة أشياء إجماله في بيان القولين وترك الاقتصار على الراجح وهو المنع في الأول وإن الأخير تردد لا قولان (**وجاز للمرأة الملبوس مطلقاً**) ذهباً أو فضة أو حريراً أو غيره أو محلى بهما ويدخل فيه مسانيد الحرير خلافاً لابن الحاج ويدخل في الملبوس أيضاً قفل لجيب أو زر لثوب وفرش كبساط وحصير إذ هي لباس لخبر قد اسود هذا الحصير من طول ما لبس (**ولو نعلاً**) وقبقاباً (**لا كسرير**) ذهب أو فضة أو محلى بأحدهما ومرآة ومشط ومدية وقفل صندوق ومكحلة كمرود إلا لتداو فيجوز ولو لرجل إن تعين طريقاً وإلا منع عليهما وكطبخ أو أكل في إناء نقد لتداو إن تعين طريقاً أجاز لهما وإلا منع عليهما ودخل تحت الكاف مروحة محلاة بأحد النقدين وما اتخذ في جدران وسقوف وخشب وأغشية لغير القرآن فلا يجوز شيء من ذلك لرجل ولا امرأة انظر الحطاب.

فصل

(**هل إزالة النجاسة**) غير المعفو عنها (**عن ثوب مصل**) أي محموله ولو حكماً ليدخل ما بالغ عليه بقوله: (**ولو**) كان الثوب (**طرف عمامته**) الملقى بالأرض تحرك

(**والمضبب وذي الحلقة**) قول ز قولان متساويان إلى آخره القولان هنا تفسيران لقول مالك لا يعجبني انظر ق وما ذكره من استواء القولين فيه نظر ففي ح والأصح من القولين في المضبب وذي الحلقة المنع صرح به ابن الحاجب وابن الفاكهاني وغيرهما قال وفي ضيح وهو اختيار القاضي أبي الوليد واختار القاضي أبو بكر الجواز ثم استدل على ذلك بكلام الأئمة.

فصل
هل إزالة النجاسة عن ثوب مصل

قول ز أي محموله الخ نحوه قول ح لا يريد به خصوصية الثوب بل المراد كل ما هو حامله من خف وسيف وغيره ذلك كما صرح بذلك القاضي عياض وغيره وهو ظاهر اهـ.

بحركته أم لا على المذهب قال د وفي كلام ابن العربي إن الثوب يطلق على ما يلبس في الوسط وعلى الرأس وعلى جميع البدن ولكل بعد ذلك اسم خاص انتهى.

ونكر مصل ليشمل غير البالغ وقول تت ود والخطاب لوليه فيه نظر لأن هذا خطاب وضع إذ هو شرط فيخاطب به الصغير لاعتبار شروط الصلاة فيه كالبالغ ومثل المصلي الطائف إلا أنه يبني إذا ذكرها كما يأتي بخلاف المصلي والمراد مريد صلاة وسماه مصلياً تجوزاً (و) عن (**بدنه**) الظاهر وما في حكمه كداخل فم وأنف وأذن ويمين كمكتحل بمرارة خنزير وإن كانت هذه الأربعة من الباطن في طهارة الحدث الأصغر والأكبر لعدم وجوب غسلها فيهما وأما باطن الجسد غير هذه الأربعة فما مقره المعدة مما لم يستدخل بل تولد فيها فلا حكم له إلا بعد انفصاله وفيما أدخل فيها كخمر لا يسكر أو نجس خلاف والراجح إعادة صلاته مدة ما يرى بقاؤه ببطنه وقيل لا يعيد انظر ابن عرفة وعلى الأول يتقاياه إن أمكنه فإن لم يتقاياه بطلت صلاته ولو تاب فإن لم يمكنه صحت صلاته لعجزه عن إزالتها وهل يعيد بوقت إن زال بغير تقايئ كعاجز من غير هذا الوجه أم لا والأول مقتضى جعلها كنجاسة الظاهر ثم ظاهر حكاية ابن عرفة الخلاف في الخمر يشمل شربه لغصة أو لظنه غيراً أو لإكراه وأنه إن لم يتقاياه مع القدرة عليه وصلّى به بطلت في هذه الثلاثة كمن لابس النجاسة بظاهره غير متعمد ثم علم بها قبل دخوله في الصلاة وصلّى بها متعمداً وقال د عن صر لا تبطل صلاته في هذه الثلاثة وكذا من أكل الميتة لضرورة وفي عج ميل لظاهر ابن عرفة ووجهه أن الضرورة زالت فلا تتعدى للصلاة وهم وإن لم يصرحوا بوجوب التقايئ في باب الشرب لكنه هنا واجب للصلاة لا لذاته وقوله وبدنه أي مريد الصلاة وأما غيره فإزالتها عن بدنه حيث تمنع الطهارة فرض وحيث لا تمنعها مستحب لقول المدونة يكره لبس الثوب النجس في الوقت الذي يعرق فيه انتهى.

وقول ز تحرك بحركته أم لا أطلق في الخلاف المشار إليه بلو وهو مقيد بما إذا لم يتحرك طرف العمامة بتحركه فإن كان يتحرك فلا خلاف أنها كالثوب كما يفيده كلام الحاجب وابن ناجي في شرح المدوّنة وصرح به ابن عات فقال إن تحركت بحركته اعتبرت اتفاقاً اهـ.

ومقابل لو نقله عبد الحق في النكت لكن ذكر ح بعد هذا عن عبد الوهاب ما يقتضي إطلاق الخلاف فانظره وقول ز لأن هذا خطاب وضع الخ هو في نفسه صحيح لكن لا يصح الرد به على تت ومن وافقه لأن الخطاب بإزالة النجاسة له حيثيتان فمن حيث توقف صحة الصلاة عليها هو خطاب وضع من حيث الوجوب أو السنية هو خطاب تكليف والمنظور فيه هنا هو جهة خطاب التكليف فقط كما وضحه طفى لكن ما لتت من أن المخاطب به هو الولي يرد بأمر آخر وهو أن الصحيح كما ذكره ح فيما يأتي أن المخاطب بالصلاة هو الصغير كما صححه ابن رشد في البيان والمقدمات وكذا القرافي في كتاب المواقيت والمقري في قواعده وأن البلوغ إنما هو شرط في التكليف بالوجوب والحرمة لا في الخطاب بالندب والكراهة فكذلك إزالة النجاسة المخاطب بها الصغير لا وليه لكن ليس خطابه بها على

وقيل تجب إزالتها ويحرم بقاؤها وبه جزم ابن عمر والشيخ زروق وزاد حتى عده بعضهم من الصغائر ولكن المعتمد الأول والخلاف في غير الخمر أما هو فيحرم التضمخ به اتفاقاً وخلاف المصنف في مريد الصلاة لا يعارضه جزم ابن عمر بوجوب الإزالة في غير وقت الصلاة أيضاً لأنه لم يراع القول بالسنية أصلاً **(ومكانه)** أي ما تماسه أعضاؤه الشيخ عن ابن حبيب المعتبر محل قيامه وقعوده وموضع كفيه لا أمامه أو يمينه أو شماله قاله د أي ولا ما تحت بطنه حيث لم يمسه وكل من التفسيرين يقتضي صحة صلاة المومي لسجود بمحل به نجاسة والأول أظهر في الاقتضاء ومن صلى بجنب من بثوبه نجاسة فإن جلس عليها ولو ببعض أعضائه أو سجد بطلت صلاته وإلا فلا انتهى.

وقوله وإلا فلا يصدق بسقوط بعض ثوب نجس عليه بحيث يعد حاملاً له لأنه منسوب ومحمول للابسه ويدل عليه ما يأتي في مسألة الدابة الحاملة لنجاسة وفي قوله وسقوطها في صلاة من تقييده بما إذا كان ما سقط مما به نجاسة غير ملبوس لأحد والصواب عدم قطع محرك نعله المتنجس لأنه غير حامل وقطع من رفعها لأنه حامل والغالب نجاسة النعل ومسائلهم تدل على أن الغالب كالمحقق وفي مختصر حلولو إذا تعلق صبي بأبيه وهو في الصلاة فإن غلب على ظنه طهارة ثوبه فلا شيء عليه وإن تيقن نجاسته وسجد على بعضها أو جلس بطلت صلاته وإلا لم تبطل انتهى.

الوجوب أو السنية كخطاب البالغ المذكور هنا بل على سبيل الندب فقط فلا يدخل في كلام المصنف بل يقصر كلامه على البالغ فقط والله أعلم إلا أن يقال المراد بالواجب هنا ما تتوقف عليه العبادة كما في ح لا ما يأثم بتركه وبهذا يصح دخوله في كلام المصنف وبه تعلم أن تصويب طفى ما لتت غير ظاهر لأنه مبني على أن أقسام الحكم الشرعي الخمسة كلها مشروطة بالبلوغ كما اختاره المحلي وغيره وهو خلاف الصحيح عندنا كما علمت وإن إدخال الصغير في كلام المصنف غير صواب فتأمله وقول ز كمكتحل بمرارة خنزير أي فيجب عليه غسل داخل عينيه إذا لم يخش ضرراً بالغسل وإلا كانت معجوزاً عنها وقول ز مدة ما يرى بقاؤه ببطنه قال طفى يعني مدة ما يرى بقاؤه خمراً وأما ما بعد تخميره فهو بمثابة العذرة وهذا القول هو المعتمد الذي ذكره اللخمي عن رواية محمد وعليه اقتصر القرافي في فروقه ولا عبرة بقول ابن النشاط أنه لم يقف عليه والقول الآخر للتونسي انتهى.

وقول ز فإن لم يمكنه صحت صلاته أي مطلقاً تاب أم لا كما صرح به ح خلاف ما في خش وقد بحث بعضهم في وجوب التقايئ على الأول بأن النجاسة لا تزول به لأن الخمر نجست ما لاقته والغالب بقاء شيء من الخمر وإن تقيأ وأجاب بأن المراد بالتقايئ تقليل النجاسة وتقليلها واجب أو يقال ما يبقى بعد التقايئ معجوز عنه انتهى.

والثاني هو الظاهر وقول ز وقيل تجب إزالتها أي لذاتها فرضاً إسلامياً لا تعلق له بالصلاة لقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٤] على أحد التأويلات وقول ز يصدق بسقوط بعض ثوب نجس عليه أي فلا يضر لأنه محمول لغيره وهذا فيه نظر والظاهر البطلان

وأولى من تعلقه حمله أو ركوب الصبي عليه وغلب على ظنه نجاسة ثيابه فتبطل وإن لم يماس النجاسة كحمله نعله المتنجس ويحتمل أنه كنزول كم متنجس عليه **(لا طرف حصيره)** فلا تبطل ولو تحرك بحركته على المعتمد وهو ما زاد عن مكانه كما حمل المدونة عليه أكثر شيوخها وشراحها أو الوجه المقابل للمصلي كما حملها عليه باقيهم بمنزلة نجاسة فرش عليها ثوب طاهر وكمسألة الهيدورة وهي جلد باطنه نجس أو متنجس وظاهره طاهر ولو شعر خنزير وطرف بالجر عطف على ثوب وبالنصب عطف على طرف فإن قيل على هذا الثاني يكون التقدير لا إن كان الثوب طرف حصيره فالجواب إن لا إنما تشرك في اللفظ دون المعنى أو يقدر لا إن كان ملابس المصلي طرف حصيره **(سنة)** وشهره في البيان من قول ابن القاسم عن مالك وفي مق ترجيحه **(أو واجبة)** وجوب شرط بدليل ما يأتي له من قوله شرط للصلاة طهارة حدث وخبث **(إن ذكر وقدر)** قيد فيهما لأن ابن رشد المشهر للسنية قيدها بهما أيضاً كما في ق لا في واجبة فقط خلافاً لبعض الشراح ود عن المصنف عن المدونة **(وإلا أعاد ندباً الظهرين للاصفرار)** بإخراج الغاية على المشهور ومذهب المدونة والصبح للطلوع والعشاءين للفرج على مذهبها أيضاً وقياسه أن الظهرين للغروب والعشاءين للثلث الأول والصبح للاسفار وفرق بأن الإعادة كالنفل فمنعت في الاصفرار وجازت كل الليل وأورد كراهة نفل بعد عصر وأنه يلزم عدم إعادة صبح بعد إسفار مع أنه يعاد للطلوع كما مر وأجيب بشدة الكراهة في الاصفرار وخفتها قبله لجواز جنازة وسجود تلاوة قبله لا فيه وبقوّة القول بأنه لا ضروري للصبح وبأن الإعادة لما ندبت أشبهت النفل فمنعت في الوقت الأشد ثم ندبها لا ينافي أنها بنية الفرض

ويدل عليه ما قاله البرزلي في بيت الشعر أو الخباء إذا كان في أطرافه نجاسة قال فكان شيخنا ابن عرفة يقول إن كان سطح رأس المصلي يماس الخباء فهي كمسألة العمامة وإلا فهي كالبيت المبني فلا تضره انتهى.

نقله ح **(أو واجبة)** اللخمي هو مذهب المدوّنة **(إن ذكر وقدر)** قول ز قيد فيهما الخ تبع عج وهو غير ظاهر وقوله لأن ابن رشد المشهر للسنية قيدها بهما أيضاً كما في ق الخ فيه نظر إذ كلامه الذي في ق ليس فيه التقييد بهما وإنما فصل في الإعادة فقط والظاهر ما قرره به ابن مرزوق وح وس ود ونسبه للمصنف في شرح المدوّنة من أنه قيد في الوجوب فقط لكن ورد عليه أنه يقتضي أن العاجز والناسي مطالبان بالإزالة على وجه السنية مع ما علم في الأصول من امتناع تكليفهما وأجيب بأن السنية في حقهما مصروفة لطلب الإعادة في الوقت بعد زوال العذر لا لطلب الإزالة لعدم إمكانها كما يفيده ابن مرزوق ونصه فإن قلت كيف يتصور التكليف بالسنة أو غيرها مع النسيان أو العجز لرفع القلم عن الأول ولكونه مع الثاني من تكليف ما لا يطاق قلت أقرب ما يقال فيه إن العبادة لما وقع فيها نوع خلل لا يطلب تركه لعدم صحة التكليف به فينبغي أن يخفف الطلب فيه بالسنة لتدارك إصلاحه ما دام في وقتها اهـ.

كما في ح لأن معناه إذا فعل المندوب نوى الفريضة لخلل فعلها قبل بالنجاسة فكأنه لا فعل وقول د بنية الإكمال لا يشكل بأن إعادتهما بعد عصر وصبح غير وقت نفل لشدة كراهته بعد اصفرار كما مر ولا يرد عدم الإعادة في الاصفرار لأنها لما لم تلزم كانت كنافلة فروعي جانب الفرض تارة والنفل أخرى والجمعة كالظهر زروق على المشهور ويصدق بإعادتها جمعة وظهراً فتعاد للاصفرار فقط لأن فعلها بالنجاسة عجزاً أو نسياناً ضعف إعادتها للغروب فلا يرد طلب فعلها ابتداء له أو إلى إدراك ركعة من العصر كما يجيء للمصنف بيانهما لأنها لم تفعل أصلاً ثم إعادة الظهرين للاصفرار يفيد أن للظهر ثلاثة أوقات اختياري لآخر القامة ولجبر خلل الصلاة بالنجاسة كمسألتنا هذه وضروري للغروب وكذا إعادتها لفضل الجماعة فيكون للغروب على المعتمد لا للاصفرار **(خلاف)** لفظي أي بعضهم عبر بواجبة وآخر بسنة لا معنوي لاتفاقهما على إعادة مصل ذاكر قادر أبداً وساه أو عاجز بوقت وعلى إثم من صلى بها عامداً قادراً قاله ح ورد بوجوب الإعادة على الوجوب وندبها على السنية كما يفيده الفاكهاني وبأن الإثم على السنية لاستخفافه بها كما في مق لا لتركها وعلى الوجوب لتركه وبأن القائل بها يرد تمسك القائل بالوجوب فهو معنوي وذكر القرطبي في سورة براءة القول بالسنية والإعادة في الوقت عن مالك وأصحابه إلا أبا الفرج ورواية ابن وهب عنه ولم يذكر عن أحد القول بالإعادة أبداً على القول بالسنية على أن المعبر بأبداً يحمل على الندب نظير ما يأتي في قوله وبمعطن إبل من أن من صلى به أعاد أبداً أي استحباباً ولتعليله الإعادة الأبدية باستخفافه بالسنة **(وسقوطها في صلاة)** على بدن مصل ولو مأموماً أو ثوبه كمكانه حيث لم ينتقل عنه **(مبطل)** لها بخمسة قيود أن تستقر عليه أو يتعلق به شيء منها وأن لا تكون مما يعفى عنه

وقد يقال إن من نظر إلى رفع الطلب عنهما حال العذر قال إنه قيد فيهما ومن نظر إلى طلب الإعادة منهما في الوقت قال إنه قيد في الوجوب فقط وكلاهما صحيح ويعود الأمر إلى كون الخلاف في ذلك لفظياً فتأمله والله أعلم **(خلاف)** قول ز ورد بوجوب الإعادة الخ اعترض طفى هذا الكلام فقال عقبه ما نصه وهو غير صواب إذ الإعادة أبداً على القول بالسنية واجبة أيضاً كما هو ظاهر كلامهم بل صريحه لقولهم إن الإعادة مبنية على الخلاف في ترك السنن هل يبطل أم لا ولا شك أن الإعادة أبداً مبنية على القول بأن ترك السنة يبطل الصلاة فتكون الإعادة واجبة وهذا ظاهر بلا شك وما عزاه للفاكهاني لم أره له وحاشاه أن يفوه بذلك بل كلامه يدل على خلاف ما قاله ثم ساق كلامه ثم قال وقوله وبأن الإثم على السنة الخ فيه إن ذلك لا ينافي كون مآل القولين إلى شيء واحد وإن الخلاف لفظي لمن تأمله وأنصف اهـ.

وقول ز وبأن القائل بها الخ يجاب عنه أيضاً بأن ذلك لا يمنع كون مآل القولين واحداً فالصواب أن الخلاف لفظي وقول ز على أن المعبر بأبداً يحمل على الندب الخ يرد بما تقدم عن طفى من تصريحهم بوجوب الإعادة أبداً حتى على السنية **(وسقوطها في صلاة مبطل)**

وأن يجد لو قطع ما يزيلها به أو ثوباً آخر يلبسه وأن يتسع الوقت اختيارياً أو ضرورياً بأن يبقى ما يسع بعد إزالتها ركعة فأكثر كما في الذخيرة وإلا تمادى ثم إذا تمادى في الاختياري فهل يعيدها بعده بمنزلة ذاكرها بعد الصلاة أم لا وإذا قلنا بالإعادة فالظهران للاصفرار والعشاءان للفجر والصبح للطلوع ولأجل هذا القيد قال في التوضيح لو رآها في جمعة أو عيدين أو جنازة تمادى لعدم قضاء هذه الصلوات وفي الجمعة نظر إن قلنا إنها بدل اهـ.

أي ولذا رجح سند في الجمعة القطع القيد الخامس أن لا يكون ما فيه النجاسة ملبوساً أو محمولاً لغيره وإلا لم تبطل بسقوط بعضه كموضع حبل دابة حاملة نجاسة بوسطه أو تحت قدمه وكذا حبل سفينة بها نجس إن وضعه تحت قدمه لا في وسطه فتبطل والفرق أن الحمل ينسب للدابة لحياتها بخلاف السفينة فلو كانت النجاسة في أثناء الحبل المربوط به الدابة وطرفه الآخر بعضو المصلّي فالظاهر أنه لا يضر بمنزلة طرف ثوب متنجس ملبوس شخص سقط على مصل لأن حمله إنما ينسب للابسه قلت وانظر هل يؤخذ من هذا أن قوله ولو طرف عمامته محله إذا لم يكن طرفها المتنجس محمولاً لغير المصلي وإلا لم تبطل أولاً ويفرق بشدة اتصال العمامة بصاحبها المصلي **(كذكرها فيها)** فرضاً أو نفلاً فتبطل ويقطع ولو مأموماً وجوباً على ظاهرها أمكنه نزعها ونزعها أم لا وهل يستخلف الإمام ابن رشد وهو المعلوم من المذهب وعليه اقتصر بعض الشراح أو يقطع ابن ناجي وهو المشهور وبه الفتوى خلاف ومثل ذكرها فيها علمه بها فيها وإن لم يعلمها قبل فلو قال كعلمه بها فيها لشمل المسألتين وظاهر قوله كذكرها فيها سواء نسيها بعد الذكر أم لا إذ بمجرد الذكر تبطل على الأصح خلافاً لقول ابن العربي من ذكرها فيها وهم بالقطع فنسي وتمادى بها فإنها صحيحة وظاهره أيضاً البطلان ولو فارق النجاسة بعد

قول ز اختيارياً أو ضرورياً الخ هذا هو الظاهر كما يدل عليه ما يأتي في الرعاف وتخصيص ح له بالضروري فيه نظر فإن غ في تكميله نقل عن القرافي أنه خرج هذه المسألة على مسألة وهل إن خاف فواته باستعماله خلاف قائلاً وهذا أولى بالتمادي على صلاته لأن الصلاة بالنجاسة أخف من الصلاة بالحدث لوجوب رفعه إجماعاً اهـ.

وقد صرح ح نفسه في مسألة وهل إن خاف فواته الخ بأن المراد بالوقت هو المختار إن كان فيه والضروري إن كان فيه فتأمله وقول ز أن لا يكون ما فيه النجاسة محمولاً الخ هذا القيد الصواب إسقاطه لأنه تقدم عن البرزلي ما يفيد البطلان مطلقاً وقول ز كوضع حبل دابة الخ ما ذكره في الصور الأربع من الصحة في الثلاث الأول والبطلان في الرابعة هو حاصل ما نقله ح عن سند فانظره وعدم البطلان في وضع حبل الدابة بوسطه وعليها نجاسة لا يدل على صحة القيد الخامس لأن طرف الحبل الذي في وسطه طاهر هذا موضوعها كما يفهم من كلام سند فلا يدل على صحة الصلاة إذا وقع عليه ما في النجاسة وهو محمول لغيره فتأمله وقول ز فلو كانت النجاسة في أثناء الحبل الخ هذه ليست في ح والظاهر فيها البطلان لأن الحبل المتنجس محمول له وللدابة فتأمله **(كذكرها فيها)** اعترض طفى تبعاً لابن مرزوق تعبير

المماسة كمن رأى بعد رفعه من السجود نجاسة بمحل سجوده وبه قال ابن عرفة بناء على أنه لا يشترط مع علمه في الصلاة بها التلبس بها وقال غيره لا تبطل ويتمها بناء على أنه لا بد أن يصحب علمه فيها بالنجاسة التلبس بها وظاهره أيضاً أي من رأى في صلاته بعمامته بعد سقوطها نجاسة البطلان وهو الجاري على المشهور ومختار ابن عرفة أيضاً خلافاً لما ذهب إليه بعض متأخري فقهاء القرويين من التمادي والإعادة في الوقت وكلامه مفيد بما إذ اتسع الوقت الذي هو فيه وإلا تمادى قاله عج والظاهر جريان جميع القيود المتقدمة هنا أيضاً.

تنبيه: قال مق ما مشى عليه المصنف في هذين الفرعين واضح على وجوب إزالتها مع أن القول بالسنية إما مساو له أو أرجح منه اهـ.

بمعناه إلا أن يقال هما مشهوران بنيا على ضعيف ولا غرابة فيه عندهم **(لا قبلها)** ثم نسيها قبل دخوله فيها واستمر نسيانه حتى فرغ منها فلا تبطل وظاهره تكرر منه الذكر والنسيان أم لا فمن ذكرها في الصلاة فقطعها ثم نسي غسلها ودخل الصلاة قبله واستمر نسيانه حتى فرغ منها فصحيحة كمن صلى بها ساهياً وهو أحد قولين ذكرهما سند بلا ترجيح واستظهر ح وتبعه بعض الشراح الصحة كظاهر المصنف لكن يعيد في الوقت فليس بمنزلة من ترك فرضاً من الوضوء على الراجح كما يأتي **(أو كانت أسفل نعل فخلعها)** في صلاة ولو تحركت بحركته ما لم يرفع رجله بها فتبطل لحمله النجاسة ومفهومه لو لم يخلعها بطلت لوجوب خلعها حيث يلزم على عدمه حملها في الصلاة وإلا فلا كمن صلى على جنازة أو إيماء قائماً بغير مسجد ولو وجب عليه حسر عمامته وصور تت المسألة بقوله أو كانت النجاسة أسفل نعل فنسيها ثم ذكرها فخلعها اهـ.

ولا مفهوم للنسيان بل لو دخل الصلاة عالماً بها فخلعها قبل أن يعد حاملاً لها

المؤلف بالبطلان في هذه الصورة بأن عبارة المدوّنة القطع في مواضع والأمر بالقطع يدل على الصحة والانعقاد بخلاف البطلان واستدل على ذلك بتفريقهم بين أن يتسع الوقت أم لا إذ لو كانت باطلة لبطلت مطلقاً إذ لا تبطل في حال دون حال وبنسبتهم لابن القاسم وسحنون الصحة إذا ذكر النجاسة وهم بقطع الصلاة فنسي وتمادى ولم يذكر والبطلان إلا عن ابن حبيب على أصله من أن من رأى نجاسة في الصلاة تبطل صلاته ورواه عن الأخوين كما في ق ولذا قال ابن مرزوق ما ذكره خليل في مختصره منقول عن ابن حبيب والذي غر المصنف حتى عبر بالبطلان قوله في توضيحه تبعاً لابن عبد السلام في قول ابن الحاجب فلو رأى النجاسة ففيها ينزعه ويستأنف ما نصه حاصل ما قاله في المدوّنة البطلان ولو قال ففيها تبطل لفهم المعنى اهـ.

فقد ظهر أن لا سلف للمصنف في تعبيره بالبطلان سوى فهم ابن عبد السلام اهـ.

من طفى ثم ذكر أنه لا سلف للمصنف أيضاً في التعبير بالبطلان في المسألة الأولى وما في ح وغيره اغترار بكلام المؤلف اهـ.

بسجود أو جلوس فصلاته صحيحة أيضاً ابن ناجي والفرق بين النعل ينزعها والثوب لا يطرحه أي بل تبطل كما قال المصنف حمله له والنعل واقف عليها والنجاسة في أسفلها أي ولم يحملها فهي كما لو بسط على نجس طاهراً اهـ.

وأفهم قوله أسفل نعل بطلانها بنجاسة في أعلاه ولو نزعها دون تحريك خلافاً للمازري.

فائدة: قال عليه الصلاة والسلام ثلاثة عملهن يسير وأجرهن كثير إمساك ركاب الراكب وإمساك الإناء للآكل وتهيئة ما يجعله الإنسان في قدميه من نعل وغيره اهـ.

وانظر هل المراد إمساك ركابه حال ركوبه لأن فيه إعانته على ركوبه أو ولو بعد ركوبه وظاهر قوله وتهيئة الخ ولو قبل إرادة لبسه بكثير ثم ذكر ما هو كالاستثناء من قوله

باختصار وأجيب عن المصنف بأنه تبع في التعبير بالبطلان ما ذكره ابن رشد في الرعاف من المقدمات ونصه من شروط البناء أن لا يسقط على ثوبه أو جسده من الدم ما لا يغتفر لكثرته وقد تقدم الاختلاف في حده لأنه إن سقط من الدم على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق اهـ.

قال ح بعد نقله في باب الرعاف ونحوه لابن بشير وابن شاس وصاحب الذخيرة ونبه على هذا ابن هارون وابن رشد كما نقله صاحب الجمع وعلى هذا فمعنى قول المصنف فإن زاد على درهم قطع الخ أنه بطلت صلاته فلا يجوز له التمادي ولو بنى عليها لم تصح لا أنه يحتاج إلى أن يقطعها اهـ.

فانظر قول المقدمات لأنه إن سقط من الدم الخ فإنه صريح في أنه بمجرد سقوط الدم الكثير تبطل صلاته لا أن البطلان مقيد بوقوع الغسل والبناء مع كثرته وبه تعلم بطلان ما رده به طفى فيما يأتي حيث قال إن كلام ابن رشد ليس في مسألتنا وإنما هو في شرط البناء وأنه إذا بني مع التلطخ بطلت اهـ.

فإن كلام ابن رشد صريح في البطلان بمجرد التلطخ بالكثير وهو شاهد المصنف هنا وأيضاً يشهد للمصنف ما ذكره ابن رشد أيضاً في سماع موسى بن معاوية من كتاب الصلاة الخامس إذ قال فيمن سقطت عليه نجاسة وهو في الصلاة ما نصه الصحيح أنه تنتقض صلاته كما لو أحدث اهـ.

فهذا صريح في البطلان أيضاً وفي ق من نقل الباجي عن سحنون ما يفيده فانظره ومثله في كلام المازري في شرح التلقين لما تكلم على طرو النجاسة في الصلاة ونصه أما النجاسة اليابسة إذا زالت على الفور فإن الثوب لا يوصف بالتنجس ولم يحصل ما يحرم تمام الصلاة بخلاف أن يحمل النجاسة اليابسة فإن حملها إسقاط لحرمة الصلاة لكونه يسمى حاملاً لها ولو كانت النجاسة رطبة لبطلت صلاته لاتصاف الثوب بالتنجس اهـ.

والله الموفق وقول ز خلافاً لقول ابن العربي الخ هذا العزو مثله في ضيح وابن عبد السلام والذي في ابن عرفة وق وغيرهما نسبة الصحة لابن القاسم وسحنون والبطلان

عن ثوب مصل وبدنه فقال (**وعفي عما يعسر**) الانفكاك عنه بعد وجود سببه وذلك (**كحدث**) بول ونحوه فيعفى عما أصابه منه ويباح له دخول المسجد ما لم يخش تلطخه فيمنع (**مستنكح**) بكسر الكاف وتنوين كل على أظهر الاحتمالات الأربع وهي الإضافة والتنوين مع فتح الكاف وكسرها ووجه أظهريته سلامته مما يرد على غيره إذ فتح الكاف مع الإضافة يحوج لتقدير مضاف أي حدث شخص مستنكح وفتحها مع التنوين فيه تجوّز أي مستنكح صاحبه كعيشة راضية إذ الحدث مستنكح بكسر الكاف وصاحبه بفتحها وكسر الكاف مع الإضافة فيه تجوّز أيضاً إذ صاحبه بفتحها فيؤوّل بصاحب استنكاح كما في د والظاهر أن المراد به هنا أن يأتي كل يوم مرة أو أكثر لا ما يأتي في نواقض الوضوء من أنه الذي يأتي نصف الزمن فأكثر لأن ما يأتي من باب الاحداث وهذا من باب الاخباث وهذا أسهل من ذلك وخرج بحدث دم خرج من قبل ذكر أو دبره من دبر أنثى فإنه بمنزلة أثر دمل لم ينك فيعفى عنه وهل ولو خرج معه حدث وهو الظاهر أو إنما يعفى عنه إذ استنكح حينئذ نظراً للحدث ويستحب درء الحدث المستنكح بخرقة وإعدادها وهل يستحب تبديلها وهو قول بعضهم أم لا وهو الجاري على قول سحنون إذ غسل فرجه أهون ثم العفو هنا بالنسبة للثوب والبدن كما قدمنا وأما بالنسبة لنقض الوضوء وعدمه فيأتي في قوله وبسلس فارق أكثر (**و**) عفي عن (**بلل باسور**) بموحدة (**في يد**) وهو ورم المقعدة من داخل وخروج الثآليل منها بالمثلثة جمع ثؤلول بمثلثة مضمومة فهمزة ساكنة وزان عصفور ويجوز التخفيف حب يظهر في الجسد كالحمضة فما دون قاله الشامي في سيرته وفي د هو خروج رأس العرق وأما الناسور بالنون فانفتاح عروقها وجريان مادتها وهذا يعفى عنه مطلقاً كأثر دمل لم ينك فلا يصح أن يريده المصنف اهـ.

لقوله (**إن كثر الرد**) بأن يحصل كل يوم مرة فأكثر اضطر لرده أم لا وهو ظاهر

لابن حبيب كما تقدم (**وعفي عما يعسر**) قول ز بعد وجود سببه أي المشقة (**كحدث مستنكح**) قول ز يحوج لتقدير مضاف الخ صوابه لتقدير موصوف وقول ز وخرج بحدث دم خرج من قبل إلى قوله فيعفى عنه أي من غير قيد الاستنكاح ولذا أخرجه من المصنف لكن إنما يعفى عنه إذا شق غسله كما في الدمل وقول ز بالنسبة للثوب والبدن الخ وأما المكان فقال ح لم يذكروه قال فأما إن أصابه في غير الصلاة فظاهر لأنه يمكن أن يتحول إلى مكان طاهر وأما إذا أصابه وهو في الصلاة فهو من جملة ما هو ملابس له ويعسر الاحتراز منه اهـ.

(**إن كثر الرد**) قول ز اضطر لرده أم لا أي لأن الغالب هو الاضطرار للرد كما في ح ونصه قال ابن عرفة قيد بعضهم العفو باضطراره لرده اهـ.

قلت ظاهر المدوّنة عدم اعتبار ذلك لأن الغالب الاضطرار للرد اهـ.

وقوله والعفو في صاحبه ولو إماماً الخ كلامه هذا اختصره من ح ونصه فرع قال في الذخيرة إذا عفي عن الاحداث في حق صاحبها عفي عنها في حق غيره لسقوط اعتبارها شرعاً

المدونة والعفو في صاحبه ولو إماماً مع الكراهة وأما لو أصاب ثوب غيره فلا يعفى عنه على المعتمد **(أو)** في **(ثوب)** وكذا بدن ومكان فيعفى عنها كثر الرد أم لا ولذا قدم القيد والثوب الذي يرد بها كاليد التي يرد بها والظاهر أن النجاسة الحاصلة بخروج السرم كالباسور بموحدة فيعفى عنه في اليد إن كثر الرد ويدل عليه تفسير د المار **(و)** عفي عن **(ثوب مرضعة)** أم وعن جسدها لزمها إرضاع أم لا كغير أم إن اضطرت له أو لم يقبل غيرها كما في التوضيح كحاملة الولد غير ظئر على الظاهر مدة الرضاع لا ما بعد استغناء الرضيع ولو قبل حولين فلا عفو على ما للموضح والعفو عنها حال كونها **(تجتهد)** في درء البول عنها فإذا تحفظت وأصابها من بوله شيء ندب لها غسله إن تفاحش ولا يجب فالعفو في عدم طلب النضح منها مع شكها في الإصابة وفي عدم وجوب الغسل مع التحقق كما عليه المحققون وقولهم في درء البول أي لا في غائط فلا عفو قاله ابن الإمام بحثاً ويفيده كلامهم قال بعض الشراح لكن عبارة غيره لأن ثوب المرضع لا يخلو من إصابة بول أو غيره اهـ.

وألحق بالأم الكناف أي نازح الكنيف والجزار فيعفى عما أصابهما إن اجتهد في التحفظ في درء النجاسة ثم قول بعض تجتهد وجوباً معناه أنه يتوقف العفو عليه لا أنه يحرم عليها ترك الاجتهاد وغسل النجاسة كما قد يتوهم **(وندب لها)** أي للمرضع ولمن ألحق بها **(ثوب)** تعده **(للصلاة)** ولا يندب لذي سلس ودمل ونحوهما لاتصال سبب عذرهم فلا يمكن تحفظ من خروج نجاسة حتى في صلاة فلا فائدة في تجديدهم لثوب

وقيل لا يعفى عنها في حق غيره لأن سبب العفو الضرورة ولم توجد في حق الغير وفائدة الخلاف تظهر في صلاة صاحبها بغيره إماماً انتهى.

قال ح فانظر كيف حكي أولاً الخلاف مطلقاً ثم خص فائدته بجواز إمامته فقط فأما إمامته فهي مكروهة كما سيقوله المصنف في فصل الجماعة وحكى ذلك سند هنا عن ابن سحنون واقتصر عليه ثم قال ولا يجوز لأحد أن يصلي بثوب إلا إذا أيقن طهارته وإنما عفي عن النجاسة في حقه خاصة وصحت صلاة من ائتم به لأنها مرتبطة بصلاته وصلاته صحيحة فكذلك الصلاة المرتبطة بها اهـ.

قلت كلام سند هذا يدل على أن كراهة إمامته مبنية على القول الثاني وهو أن الرخصة خاصة به ومثله للشارح وتت في فصل الجماعة والذي لتت هنا أن كراهة الإمامة مبنية على القول الأول إن الرخصة في حقه وحق غيره وهو الظاهر من أول كلام ح السابق والله أعلم وفي كلام طفى نظر **(وثوب مرضعة تجتهد)** قول ز حال كونها تجتهد الخ يقتضي أن الجملة حال والصواب أنها صفة لأن مرضعة نكرة بلا مسوغ ومضاف إليه من غير شرط مجيئها منه وقول ز ندب لها غسله إن تفاحش ولا يجب أي لا يجب عليها غسل ما أصابها من بوله ولو رأته وكذا يفهم من ضيح وابن عبد السلام وابن هارون وصاحب الجواهر وابن ناجي وغيرهم خلافاً لقول ابن فرحون ما رأته لا بد من غسلها له انظر ح وقول ز فالعفو في عدم طلب

ولم يوجبوا على المرضع ثوباً للصلاة لأنه أمر يتكرر فأشبه حالها حال المستنكح ولخفة أمر إزالة النجاسة **(و)** عفي عن **(دون)** مساحة **(درهم)** بغلي نسبة إلى الدائرة التي بباطن ذراع البغل وقال النووي إلى سكة قديمة لملك يسمى رأس البغل **(من)** عين **(دم)** وأثره على الراجح عند مق وللباجي إن أثره ولو فوق درهم يسير **(مطلقاً)** من دم حيض أو ميتة أو خنزير من جسد أو غيره رآه في صلاة أو خارجها في ثوبه أو ثوب غيره إن احتاج له كما قال ابن العربي وإلا لم يعف عنه في حقه وجعل ح وبعض الشراح ثوب غيره كثوبه ولم يفيداه بالاحتياج والظاهر أن القيد مراد قطعاً وإن لم يصرحا به إذ الكلام في جزئيات العفو عما يعسر فما لا يحتاج لا مشقة فيه ثم العفو بالنسبة للصلاة ولدخول مسجد مع مكث به كما يفيده ما يأتي في إحياء الموات عند قوله ومكث بنجس وإذا كان الدم بأكثر من موضع بحيث إذا جمع يحصل منه ما لا يعفى عنه لم يعف عنه والمعتبر مساحة الدرهم كما قدرنا ونحوه لتت لا وزنه فإن شك في أن المصيب درهم أو دونه عفي عنه وإن شك في أنه دونه أو أكثر لم يعف عنه وأولى لو شك في أنه درهم أو أكثر ثم العفو عن دون درهم لا ينافي ندب غسله قبل دخول الصلاة وكراهة دخولها قبله كما في التوضيح وفي المدونة لا بأس بنزع ما فيه يسير الدم المعفو عنه وهو في الصلاة بل يندب ذلك ابن يونس معناه إذا كان عليه ما يستره غيره وهو ظاهر اهـ.

وانظر قوله لا ينافي ندب غسله مع ما يأتي من أن قوله وندب أن تفاحش راجع لجميع المعفوات ولا يندب غير المتفاحش وما دون الدرهم تارة يتفاحش وأخرى لا وكلام المصنف مخالف لما جزم به في الإرشاد من العفو عن درهم ولما يفيده مق من أن في العفو عن درهم هنا وفي الرعاف قولين متساويين أو الراجح العفو فجعله الدرهم هنا مما لا يعفى عنه وفي الرعاف مما عفي عنه كما لبعضهم وفرق بأن الآتي محل ضرورة بخلاف ما هنا يحتاج إلى قول يوافقه ولن يوجد وقول تت ما للمصنف هنا إما متفق عليه أو الراجح قد علمت ما فيه قاله عج قلت تت يفيد أن هنا طريقتين لأنه حكي الاتفاق في منطوق المصنف وفي مفهومه فقال دون درهم اتفاقاً أو على المشهور ثم قال وفهم من كلامه أنه لا يعفى عن الدرهم وهو كذلك اتفاقاً أو على المشهور اهـ.

النضح أي لولا العفو لوجب النضح عند الشك والغسل عند التحقق والعفو أسقط هذين الحكمين **(ودون درهم من دم مطلقاً)** قول ز ثم العفو بالنسبة للصلاة الخ اعلم إن هنا قولين أحدهما قول أهل العراق يعفى عن يسير الدم في الصلاة وخارجها والثاني للمدونة أنه يؤمر بغسله إذا رآه خارج الصلاة وإنما يعفى عنه فيها ثم اختلفوا في قولها يؤمر بغسله خارج الصلاة فحملها ابن هارون والمصنف في ضيح على الاستحباب وحملها عياض وأبو الحسن وابن عبد السلام وغيرهم على الوجوب ونص ابن عبد السلام اختلف في الدم اليسير هل يغتفر مطلقاً على جميع الوجوه حتى يصير كالمائع الطاهر أو اغتفاره

والظاهر صحته في المنطوق وأما في المفهوم فمعارض بما مر **(و)** عفي عن دون درهم من **(قيح)** مدة رقيقة لا يخالطها دم **(وصديد)** مدة رقيقة أو غليظة مخلوطة بدم وخصت هذه الثلاثة بهذا الحكم دون سائر النجاسات لأن الاحتراز عن يسيرها عسر بخلاف ما يخرج من الجسد من نحو حرق **(و)** عفي عن إصابة ثوب أو جسد من **(بول)** وروث **(فرس)** وبغل وحمار **(لغاز)** ومسافر سفراً مباحاً بل ولحاضر محتاج لملابسة الدواب وإن لم يضطر على ما يظهر **(بأرض حرب)** لا مفهوم له كما علمت ويدل له أيضاً ما مر في القصاب والكناف ثم حيث وجدت القيود المذكورة في المصنف لا يعتبر الاجتهاد وحيث قلنا بالعفو لمن يلابس الدواب للحاجة فيعتبر فيه الاجتهاد كالمرضع كذا ينبغي **(وأثر)** أرجل أو فم **(ذباب من عذرة)** وأولى بول فإن وقع بجملته في قذر لم يعف

مقصور على الصلاة فلا تقطع لأجله إذا ذكره فيها ولا يعيد وأما قبل الصلاة فلا بد من غسله والأول أظهر وهو مذهب العراقيين كغيره من النجاسات المعفو عنها والثاني مذهب المدوّنة اهـ.

فحمل المدوّنة على الوجوب والظاهر أن المصنف جرى هنا على مذهب أهل العراق لقول ابن عبد السلام إنه أظهر ولما في ح عن صاحب الطراز مما يقتضي أنه ظاهر المذهب وقرره ز تبعاً لعج وح بمذهب المدوّنة لكن اقتصروا على أن الأمر فيها للاستحباب تقليداً للمصنف في ضيح وابن هارون والله أعلم وهو أحد التأويلين السابقين وليس في الاقتصار عليه قصور خلافاً لطفى.

تنبيه: قال ح يؤخذ من كلام ابن عبد السلام أن الدم اليسير وسائر النجاسات المعفو عنها إذا أصابت طعاماً أنها لا تنجسه وقد تقدم عن البرزلي وغيره ما يخالف ذلك والله تعالى اعلم اهـ.

وقول ز قلت تت يفيد أن هنا طريقين الخ ما أفاده تت صحيح والطريقان ذكرهما ابن الحاجب إحداهما لابن سابق وهي أن ما دون الدرهم يعفى عنه اتفاقا والدرهم غير معفو عنه على المشهور لأنه يقول ما دون الدرهم يسير وما فوقه كثير وفي الدرهم روايتان والثانية لابن بشير أن ما دون الدرهم يعفى عنه على المشهور والدرهم غير معفو عنه اتفاقا لأنه يقول اليسير مقدار رأس الخنصر والدرهم كثير والخلاف فيما بينهما لكن قال طفى إن ما ذكره تت من المشهور في الطريقين هو في عهدته لأني لم أره لغيره إنما ذكر كل منهما القولين من غير ترجيح من أن الراجح عند بعضهم أن الدرهم من حيز اليسير إذ هو الذي اقتصر عليه في الإرشاد ورواه ابن زياد وقاله ابن عبد الحكم والظاهر أن تعبيره بالمشهور اعتماد منه على مجرد كلام المصنف رحمه الله تعالى اهـ.

باختصار قلت ما حكاه تت من الترجيح في كل من الطريقين يؤخذ من حكاية الاتفاق في محله من الطريق الأخرى لأنه إذا لم يصح الاتفاق فلا أقل أن يكون محله مشهوراً والله تعالى أعلم **(وبول فرس لغاز بأرض حرب)** قول ز من بول وروث فرس الخ يفيد أن الروث

عما أصاب منه حيث زاد على أثر أرجله وفمه تقرير وكلام المصنف في ذباب صغير وأما الكبير فوقوعه على الآدمي نادر كالنمل فلا يعفى عن أثرهما كأثر نحو بنات وردان وزنبور ونحل وإذا تحقق وصول أثر نجاسة بثوب أو بدن وشك هل ذلك من ذباب أو من نحو بنات وردان فالظاهر عدم العفو كما أن الظاهر عدمه أيضاً في الشك فيما أصاب من الذباب الصغير هل هو من فيه أو أرجله أو من وقوعه بجملته في القذر احتياطاً ثم العفو في كلامه خاص بالصلاة وأما الطعام فلا لقوله وينجس كثير طعام الخ **(و)** عفي عن غسل أثر **(موضع حجامة)** وهو ما بين الشرطات وما قاربها لا الشرطات نفسها ومثل الحجامة الفصادة إذا **(مسح)** عنه الدم لما يتضرر به من حجم أو فصد من وصول الماء إلى ذلك فيرخص له في تأخير الغسل حتى يبرأ ثم محل العفو مع المسح وجوباً وإلا أعاد في الوقت مطلقاً أو يقال إنه كمن ترك الغسل **(فإذا برأ)** من المرض بفتح الراء في لغة الحجاز وبكسرها في لغة تميم وبضمها كما يفيده القاموس وأما من الدين فبالكسر فقط **(غسل)** وجوباً **(وإلا)** يغسل وصلى به **(أعاد في الوقت)** قاله في المدونة **(وأول)** ما فيها **(بالنسيان)** فالعامد يعيد أبداً **(وبالإطلاق)** أي إطلاق الإعادة في الوقت فيشمل الناسي والعامد ليسارة الدم ومراعاة لمن لا يأمره بغسله واستشكلت إعادة العامد في الوقت بأنه إن كان الدم دون درهم فلا إعادة عليه ولا على الناسي أيضاً وإن كان فوقه فالإعادة في العمد أبداً وأجيب بأن إعادته في الوقت مراعاة للخلاف في إزالة النجاسة أو يقال لما كان أصل ذلك معفواً عنه للضرورة سومح فيه بعد ذلك ويقدح في الأول أن من صلى بالنجاسة عامداً قادراً يعيد أبداً وفي الثاني إعادة صاحب السلس ولو سلس دم إذا صلى بما هو به عامداً بعد انقطاعه

معفو عنه كالبول ولم أر من نص عليه والذي في كلامهم هو التعبير بالبول كعبارة المصنف فانظر ما مستنده في الروث وقول ز فيعتبر فيه الاجتهاد كالمرضع كذا ينبغي الخ هذا التفصيل هو الذي جزم به ح ولم يقل كذا ينبغي لكن زاد قيداً رابعاً وهو أن لا يجد من يمسكه له ثم قال بعده والمفهوم من الرواية وكلام ابن رشد والباجي وسندان الضرورة متحققة مع القيود الأربعة فلذا جزم المصنف رحمه الله بالعفو وحينئذ فإن فقد شيء من القيود أمر بالتوقي جهده فما أصابه بعد ذلك فمعفو عنه كثوب المرضع اهـ.

(وأول بالنسيان وبالإطلاق) قول ز ليسارة الدم الخ ليس المراد أنه دون الدرهم بل المراد أنه لكونه أثراً لا عيناً هو يسير في نفسه كما يدل عليه كلامه بعده وكلام ضيح ونصه ليسارة الدم في نفسه واتساع محله فأخذ شبهاً من اليسير والكثير فيحكم له بالإعادة في الوقت ولو مع العمد اهـ.

وقول ز ومراعاة لمن لا يأمره بغسله يعني ما مر عن الباجي من العفو عن الأثر ولو زاد على الدرهم وبهذا وما قبله يستغنى عما ذكره من الإشكال والجواب فتأمله اهـ.

وكذا إعادة من صلى عامداً وبثوبه طين مطر إذا انقطع المطر (و) عفي عن غسل (**كطين مطر**) أدخلت الكاف ماء المطر ويقدر دخول الكاف على مطر فيدخل طين الرش وماؤه ونحوهما يصيب الرجل أو الثوب أو الخف أو نحو ذلك لمشقة الاحتراز (**وإن اختلطت**) يقيناً أو ظناً (**العذرة بالمصيب**) والواو للحال لا للمبالغة إذ لا محل للعفو إذا لم تختلط بطين مطر ونحوه ولم يصب عينها قال تت ومثل العذرة غيرها من سائر النجاسات وخص العذرة بالذكر للعلم بأن الأشد في جانب العفو يعلم منه غيره بالأولى اهـ.

وبه يعلم سقوط قول عج لو قال بدل العذرة النجاسة لكان أشمل واستثنى من العفو قوله: (**لا إن غلبت**) أي كثرت إن كانت أكثر منه تحقيقاً أو ظناً قوياً فلا يعفى عما أصابه على المعتمد فقوله: (**وظاهرها العفو**) ضعيف ومقيد على تسليمه بما إذا استوى وجودها في الطريقين أو الأكثر وفي الأمن والخوف والقرب والبعد والسهولة والصعوبة على ما هو الظاهر فإذا سلك في الطريق التي غلبت فيها النجاسة لقربها أو لسهولتها أو أمنها وترك الأخرى لوجود ضد واحد من هذه الأمور فإنه يعفى عما أصابه ويدخل في ذلك ما إذا ترك سلوك الطريق التي لم تغلب فيها النجاسة خوفاً من حبسه وهو معسر ثم يجب غسل الثوب ونحوه إذا ارتفع زمن المطر كما أفتى به بعض الأشياخ وخرجه الباجي على وجوب غسل موضع الحجامة إذا برأ وزاد ح جفاف طينه فقال ارتفع المطر أو زمن المطر وجف الطين وقول ابن العطار يجب بعد ثلاثة أيام من نزوله غير مرضي اهـ.

(**ولا إن أصاب عينها**) فلا عفو (و) عفي عن (**ذيل مرأة**) يابس (**مطال للستر**) فغير اليابس والمطال لغير الستر بل للزينة لا يعفى عنه (و) عن (**رجل بلت يمران**) الذيل والرجل فور أو بعد طول (**بنجس**) أو متنجس (**يبس**) بفتح الموحدة على أنه مصدر كقوله تعالى: ﴿طَرِيقًا فِي ٱلْبَحْرِ يَبَسًا﴾ [طه: ٧٧] لكن بمعنى اسم الفاعل وبكسرها على أنه صفة مشبهة (**يطهران**) طهارة لغوية (**بما**) مرا عليه (**بعده**) يابس طاهر من أرض أو غيرها فإن

(**وكطين مطر وإن اختلطت العذرة الخ**) قول ز والواو للحال لا للمبالغة الخ فيه نظر بل للمبالغة ويكون تقدير ما قبلها هكذا وكطين مطر اختلطت به أرواث الدواب وأبوالها بل وإن اختلطت به العذرة فغير العذرة من النجاسات مأخوذ مما قبل المبالغة وهذا أولى مما ذكره بعد عن تت وعن عج فافهم (**لا إن غلبت**) قول ز إن كانت أكثر منه الخ هذا هو الصواب كما في ح خلاف ما لابن هارون من أن المراد غلب احتمال وجودها وتبعه في ضيح انظر ح فالصواب إن الصور الأربع كلها مع تحقق وجود النجاسة فيه وهي كون الطين أكثر منها أو مساوياً لها ولا إشكال في العفو فيهما والثالثة غلبة النجاسة على الطين وهو معفو عنه على ظاهر المدوّنة ويغسل على ما لابن أبي زيد وهو قوله: إلا إن غلبت الخ والرابعة أن تكون عينها قائمة وهي قوله ولا أن أصاب عينها وانظر طفى (**بنجس يبس**) قول ز بفتح الموحدة الذي في القاموس إن يبسا بالفتح إنما يستعمل فيما أصله اليبوسة ولم يعهد رطباً قال وأما

قلت إذا كان الذيل يابساً والنجس كذلك فلا يتعلق به شيء منها فلا محل للعفو قلت قد يتعلق به غبارها وهو غير معفو عنه في غير هذين ولذا قال ابن القاسم من لصق ثوبه بجدار مرحاض إن كان يشبه البلل غسله وإن كان يشبه الغبار رشه اهـ.

أي نضحه وأما غبارها في هذين فمعفو عنه تحققت اصابته أو شك فيها خلافاً لقول الباجي لا يعفى عما تحققت إصابة الغبار لذيل المرأة أو رجل الرجل ثم العفو في مسألة المصنف لا يختص بأرواث الدواب وأبوالها كمسألة الخف خلافاً للتونسي وحملنا يطهران على الطهارة اللغوية واضح إذ لو كان المراد الشرعية لم يكن للعفو محل ولو قال ثم بطاهر بعده لكان أنسب وأظهر في إفادة المعنى قاله عج وإيضاحه مع زيادة أن يقال كلام المصنف مشكل تصوراً وحكماً أما الأول فلأنه لا محل للعفو حيث كان الذيل والرجل يطهران بما بعده المنجس اليبس من الطاهر اليابس الثاني حكمه هنا بأنهما يطهران بطاهر يابس يخالف ما قدمه من أن الحدث وحكم الخبث يرفعان بالمطلق لا بمتغير لوناً الخ وجواب الأمرين إن المراد يطهران طهارة لغوية أي ينظفان لا شرعية لأنها لا تكون بغير المطلق وحينئذ فالعفو في محل النجاسة وفهم من قوله مطال للستر أن هذا فيمن ليس من عادتهن لبس خف أو جورب أو نحوهما كنساء البدو وللمرأة منهن أن تطيل ذيلها للستر قدر ذراع بذراع اليد وهو شبران حيث احتاجت في الستر لذلك وإلا لم تزد على ما تحتاج له ففي آخر الموطأ قال عليه الصلاة والسلام: ترخيه شبراً فقالت أم سلمة إذن تنكشف قال قدر ذراع لا تزيد عليه وظاهر قوله مرأة شموله للحرة والأمة وهو ظاهر إطلاقاتهم أيضاً لأن الأمة لما كانت لا تمنع من الستر على الوجه المذكور ففعلها له جائز فإذا قصدت الستر عفي عنه خلافاً لابن عبد السلام **(و)** عفي عن مصاب **(خف ونعل)** وسائر ما يمشي به **(من روث دواب)** حمار وفرس وبغل **(وبولها)** بموضع تكثر فيه الدواب

طريق موسى في البحر فإنه لم يعهد قط طريقاً لا رطباً ولا يابساً إنما أظهره الله لهم حينئذ مخلوقاً على ذلك اهـ.

وحينئذ فيتعين في المصنف الكسر وقول ز هذا فيمن ليس من عادتهن لبس خف أو جورب الخ هذا القيد لم أر من ذكره غير أنه ربما يؤخذ من قول المصنف مطال للستر لكن القيد يقتضي أن التي من زيها ذلك لا يعفى عنها لبست الخف والجورب أم لا والمأخوذ من المصنف أخص من ذلك وكلام الباجي الذي في ح يفيد نحو ما أفاده المصنف اهـ.

وحاصله أن محل العفو إذا لم تلبس الخف والجورب كانا من زيها أم لا والله أعلم وقول ز شموله للحرة والأمة حاصله أن ابن عبد السلام يراعي تعليل الستر بكون الساق عورة فخصه بالحرة وغيره يراعي جواز الستر فعممه لأن الجواز للحرة والأمة **(وخف ونعل من روث دواب وبولها)** قول ز بموضع تكثر فيه الدواب الخ هذا القيد نقله في ضيح عن سحنون قال ح والظاهر اعتباره وفي كلام ابن الحاجب إشارة إليه لتعليله بالمشقة والمشقة إنما هي مع

(إن دلكاً) بتراب أو خزف أو نحوهما والأفضل التراب لخبر أبي داود إذا وطئ أحدكم برجله الأذى فإن التراب له طهور أي ولأنه بدل الماء في التيمم قال تت عن الطراز وشرطاً لذلك أن لا يبقى شيء يخرجه المسح كحجر الاستجمار ولا يشترط زوال الريح ومثل دلكهما جفافهما بحيث لم يبق شيء يخرجه المسح ونظر بعض الشراح في قوله وشرط الدلك الخ بأن الذي في الطراز يخرجه الغسل لا المسح لأن النجاسة قد تجف فلا يخرجها المسح فيقتضي العفو حينئذ وليس كذلك لأنه ما دام شيء من عينها لا عفو والذي يخرجه الغسل هو الحكم انتهى.

وظاهر المصنف أن العفو بالنسبة للصلاة وغيرها كدخوله المسجد به ومكثه به وكملاقاته أثر ذلك ثوباً مبلولاً أو غيره فلا يضر وظاهر المدونة إن العفو بالنسبة للصلاة ومثله لابن الحاجب قاله مق وعلى الأول فله المشي بهما في المسجد حيث لم يكن محصراً ولا مبطلاً وإلا منع كما قال ابن الإمام لأنهما وإن دلكا الدلك المعتبر ربما خرج منهما ما يقذر المسجد ولو شك في مصابهما هل هو من أرواث دواب وبولها أو من عذرة فالظاهر عدم العفو احتياطاً وليس هذا كمن شك في نجاسة المصيب والعفو في كلام المصنف حيث شق عليه غسل ما أصابه كما هو من أفراد وعفي عما يعسر فإن تيسر له فلا عفو **(لا غيره)** بالجر عطف على دواب والضمير راجع للأمرين بتأويله بما ذكر أو بالمذكور وفي بعض النسخ أو بولها بأو وعليه فإفراد الضمير هنا لأن العطف بأو أي لا غير أرواث الدواب وأبوالها إذا أصاب الخف والنعل فلا يعفى عنه كدم وبول آدمي وخرء كلب وإذا كان لا عفو وقد كان فرضه المسح على الخف **(فيخلعه الماسح)** الذي أصاب خفه نجاسة غير أرواث دواب وبولها وجوباً حيث **(لا ماء معه)** والمراد بالماسح المتصف بالمسح وكذا مريده حيث لم يبق على طهارته التي لبس الخف عليها فقوله الماسح أي

ذلك وقد يقال إنما سكت المصنف رحمه الله عن ذلك لأنه قدم أن العفو إنما هو لعسر الاحتراز اهـ.

واعترضه طفى بأن إطلاق المدوّنة وابن شاس وابن الحاجب يدل على عدم اعتباره قلت قد يقال إنما أطلقوا اعتماداً على ما علم من أن العفو إنما هو مع عسر الاحتراز كما قال ح في كلام المصنف فلا دلالة في كلامهم على عدم اعتباره وقول ز ونظر بعض الشراح الخ هذا التنظير وإن سلمه طفى غير ظاهر فإن ما نقله تت عن الطراز هو بعينه نقله في الذخيرة عن الطراز ومعناه أنه يمسح الخف إلى أن يصل إلى مسح لا يخرج شيئاً لعدم بقاء شيء وهذا صحيح وما أورده عليه لا يرد والله تعالى أعلم وقول ز فإن تيسر له فلا عفو الخ اعترض عليه بأن تعليل العفو بالعسر تعليل بالمظنة وهو لا يشترط فيه تحقق المئنة كما هو واضح **(لا غيره)** أي فلا يعفى عنه قال ح عن ابن العربي والعلة تدور ذلك في الطرقات فإن كثرت صارت كروث الدواب اهـ.

وانظر ق **(فيخلعه الماسح لا ماء معه)** قول ز وكذا مريده حيث لم يبق على طهارته الخ

من حكمه المسح فلا يختص بمن كان على طهارة مسح فيها كما قررته به تبعاً لهم بل يدخل من لم يتقدم له مسح (**ويتيمم**) فيبطل حكم المسح في حقه ولا يكفيه دلكه لأن الوضوء له بدل وغسل النجاسة لا بدل له ولأن المسح رخصة يقتصر فيها على ما ورد من كونه بشرط جلد طاهر فلا يقال لِمَ لم يجر في نجاسته ما جرى في إزالة النجاسة ومن هنا يستفاد تقديم طهارة الخبث على طهارة الحدث لكن لا مطلقاً بل في هذا الفرع الخاص لأن طهارة الحدث اختلف في وجودها وعدمه أي عند قلع الخف أي إذا قلع الخف الذي لبسه على طهارة مع بقية شروطه فهل يبطل المسح عليه كما عندنا أو لا يبطل كما عند غيرنا ولا يلزم من تقديمها هنا تقديمها على طهارة الحدث في محل اتفق فيه على عدم وجود طهارة الحدث فمن وجد من الماء ما يزيل به الحدث أو الخبث فإنه يزيل به الحدث على المذهب وتقدم أول الفصل أن ظاهر الجسد في الحدث الأكبر دون ظاهر الجسد هنا (**واختار إلحاق رجل الفقير**) بالخف والنعل في العفو عما أصاب رجله من روث دواب وبولها ودلكها وهو من لا يملك خفاً ولا نعلاً ولا ما يشتري به أحدهما ومثله غني لا يقدر على لبس ذلك لمرض أو لفقده وانظر إذا وجد الفقير من يسلفه هل يخرج عن كونه فقيراً أم لا وهو ظاهر إطلاقهم ويشهد للأول مسألة التيمم كذا قيل (**وفي غيره**) أي وفي رجل غير الفقير وهو غني يقدر على لبسه ووجده وتركه حتى أصيبت رجله بذلك ودلكها (**للمتأخرين قولان**) في العفو عنها وعدمه ووجوب الغسل ومقتضى

تبع في إدخال هذه في كلام المصنف رحمه الله تعالى تت وأصل ذلك لابن فرحون في قول ابن الحاجب بأن يخلعه الماسح ونصه قوله الماسح مشكل إذ لا يصح أن يريد من حصل منه المسح لأن الحكم لا يخصه بل المراد من حكمه المسح وإن لم يمسح البتة فإطلاق اسم الفاعل عليه مجاز اهـ.

قال طفى وما قاله غير صحيح إذ المسألة مفروضة فيمن تقدم له المسح ووضوءه باق وأصابت خفه نجاسة لا يعفى عنها ولا ماء معه فهل ينزعه وينتقض وضوءه بالنزع ويتيمم أم يبقيه ويصلي بالنجاسة محافظة على الطهارة المائية أما من لم يتقدم له مسح ووضوءه باق أو انتقض فلا إشكال في نزعه ولا يحتاج للتنبيه عليه إذ نزعه لا يوجب له نقضاً فلا يتوهم أنه لا ينزعه اهـ.

ببعض إيضاح فإن قلت يمكن أن تصوّر المسألة بغير الماسح إذا لبس الخف على طهارة وانتقض وضوءه ومعه ماء قليل لا يكفيه إلا لغسل النجاسة أو للوضوء مع المسح فهذا يتردد هل يتوضأ ويمسح فيصلي بالنجاسة أو يخلعه ويتيمم لقصور الماء عن غسل رجليه وحينئذ فيصح حمل الماسح على من حكمه المسح كما قاله ابن فرحون ومن تبعه قلت لا يصح دخول هذه في كلام المصنف لأن خلع الخف في حقه غير متعين لأن له أن يغسله ويتيمم ولأنه لا يتأتى منه التردد هنا لفقد شرط المسح وهو طهارة الجلد فلا يتوهم صحة الوضوء حتى يتردد بينه وبين التيمم وحينئذ فلا يحتاج إلى التنصيص عليها والله أعلم وقول ز

اصطلاحه تردد لأنه هنا للمتأخرين **(و)** عفي عن **(واقع على)** شخص **(مار)** ذكر أو أنثى وكذا على جالس أو نائم فإن قلت لا محل للعفو في كلامه لحمل الواقع من بيت مسلم على الطهارة وكافر على النجاسة إلا لقرينة فيهما ومن بيت مشكوك فيه أمسلم أم كافر كواقع من بيت مسلم فإن أخبر شخص بخلاف ما يحمل عليه من البيوت الثلاثة قبل إن كان عدل رواية ويزاد فيما إذا أخبر بنجاسة إن يبين وجهها أو يتفقا مذهباً فإن أخبر بما يحمل عليه لم يشترط فيه إسلام ولا عدالة إذ لا يحتاج لاخباره من أصله فلا يصح جعل هذا من المعفوات أجيب بأن المعنى عفي عن وجوب السؤال لأنه حرج والعفو عن وجوبه لا ينافي ندبه لا يقال كيف يتأتى العفو عن واجب لأنا نقول معناه إن الشارع لم يوجب السؤال مع أن وجوبه هو الأصل والقياس فيما يصيب الإنسان وفي د قوله وواقع على مار استشكل هذا بأن الواقع مشكوك فيه وسيأتي أنه إذا شك في نجاسة المصيب فلا تصح فما الذي يعفى عنه هنا والجواب إن هذا مراعى فيه الغالب وذلك لأن الغالب فيما يسقط من السقائف النجاسة فروعي ذلك وعفي عنه للضرورة انتهى.

(وإن سأل) من ندب له السؤال ولم يجب عليه لحمله النازل على الأقسام الثلاثة **(صدق المسلم)** المخبر له بخلاف ما يحمل عليه بشرط عدالته وفي ق عن ابن رشد وإن

لأن طهارة الحدث اختلف في وجودها وعدمه الخ انظر من ذكر هذا الخلاف وقول ز فإنه يزيل به الحدث على المذهب الخ انظر هذا وقد قال المازري بعد مسألة المصنف وعلى هذا من لم يجد إلا قدر وضوئه أو ما يزيل له نجاسة بغير محله فإنه يغسله ويتيمم وجزم بهذا ابن العربي قائلاً بغسل النجاسة إذ لا بدل عن غسلها اهـ.

نقله ق وجزم به أيضاً ابن رشد وصاحب الطرر كما في ح وظاهره أنه المشهور وأما القول بأنه يتوضأ ويصلي فلم يذكره ضيح وح إلا عن قول ابن عبد السلام أظن إني وقفت عليه لأبي عمران فكيف يكون هو المذهب وبه تعلم أن قول ز قبل هذا أيضاً لكن لا مطلقاً كما توهمه بعضهم الخ غير صواب والله أعلم **(وواقع على مار)** قول ز أجيب بأن المعنى عفي عن وجوب السؤال الخ فيه نظر إذ الواقع من بيوت المسلمين محمول على الطهارة لأنها الأصل فلا محل للعفو ولا لوجوب السؤال ولهذا قال ابن مرزوق لم أر من ذكر أن هذا من المعفوات وكأن المصنف اغتر بكلام العتبية ولا دليل فيه على الحقيقة اهـ.

والظاهر في الجواب ما قاله عن أحمد ومعناه إن الماء الساقط لما كان الغالب فيه النجاسة ويأتي عند قوله وإن شك في إصابتها الخ إن ظن النجاسة إن كان غالباً كتيقنها كان الأصل وجوب غسله لكن عفي عنه لكثرة سقوط الماء من السقائف وحاجة الناس للمرور تحتها قال بعضهم ويدل على أن الظن هنا معفو عنه ولا يؤاخذ إلا باليقين ما في سماع ابن القاسم من أن من سقط عليه ماء السقائف هو في سعة ما لم توقن النجاسة انتهى.

(صدق المسلم) قول ز وفي ق عن ابن رشد وإن لم تعرف عدالته الخ ق هنا أحال في النقل على ما تقدم له عند قوله وقبل خبر الواحد الخ ولم ينقل هناك إلا ما نصه قال ابن

لم تعرف عدالته (و) عفي عن غسل (**كسيف صقيل**) ومدية ومرآة وسائر ما فيه صقالة وصلابة مما يفسده الغسل وصرح بعلة العفو لما فيه من الخلاف بقوله: (**لإفساده**) أي لأجل دفع إفساده بغسله وأخصر منه لفساده (**من دم**) متعلق بمقدر أي عن مصاب كسيف من دم (**مباح**) أصالة فلا تضر حرمته لعارض كقتل مرتد به وزان محصن بغير إذن إمام كذا ينبغي والمراد بالمباح ما قابل المحرم فيدخل المكروه المشار له في الباغية بقوله وكره للرجل قتل أبيه وورثه ولا يعتبر في العفو مسحه عند مالك وابن القاسم وفرق بينه وبين طلب مسح موضع الحجامة بأن الدم إذا يبس على السيف ونحوه تطاير بخلاف دم الحجامة وبأن بقاءه بموضع الحجامة حائل يمنع مسح الشعر بخلاف بقائه بكسيف إذ لو زالت عينه لبقي الحكم أيضاً فلا فائدة في طلب إزالة العين بالمسح ويرد على الجواب الأول أنه يقتضي عدم صحة الصلاة به قبل يبس الدم مع أنها صحيحة وعلى الثاني إن الحكم باق على الشعر أيضاً وجوابه إن الحكم ليس بحائل فلم يلتفت له بعد المسح ثم ما مر من شمول المباح المكروه ومن عدم مسح السيف كل منهما مناف لقول ق سمع ابن القاسم يكفي مسح دم السيف عيسى إن كان في جهاد أو صيد عيشه ابن رشد قول عيسى تفسير انتهى.

وتقييد المصنف الدم بمباح ظاهر بالنسبة لسيف ومدية ونحوهما وأما المرآة فيعفى عما أصابها من دم غير المباح أيضاً لتكرر النظر فيها المطلوب دون السيف والمدية وإن فعل بهما واجب مثلاً واحترز بالسيف وشبهه عن الجسد والثوب وبالصقيل عن غير الصقيل فيجب غسله لبقاء بعض النجاسة ولأن الغسل حينئذ لا يفسده وبالدم عن غيره فلا

القاسم من سقط عليه ماء مسكن فسأل أهله فقالوا طاهر صدقهم إن لم يكونوا نصارى ابن رشد هو محمول الطهارة وسؤالهم مستحب فيصدقهم وإن لم يعرف عدالتهم اهـ.

وهذا النقل لا يفيد عدم شرط العدالة فيما إذا أخبر بخلاف ما يحمل عليه كما هو موضوع ز فلا تصح مقابلته لما ذكره قبله نعم بقي من كلام ابن رشد كما نقله ح هنا ما نصه ولو قالوا له لما سألهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم اهـ.

ظاهره كالذي قبله وإن لم تعرف العدالة وهذا هو الذي يوافق نقل ز فلو عزاه لح بدل ق كان أولى له (**وكسيف صقيل الخ**) ألحق خش الزجاج بالسيف وفيه نظر لأن الغسل لا يفسده فلا يعفى عنه ولذا قال ح وخرج بذلك الزجاج فإنه وإن شابه السيف في الصقالة والصلابة لكنه لا يفسده الغسل اهـ.

وقول ز بقاءه بموضع الحجامة حائل يمنع مسح الشعر الخ أي في الوضوء إن كانت الحجامة في الرأس وفي الغسل كانت في الرأس أو غيره لأن الغسل يضر موضع الحجامة فيمسح محلها وقول ز مناف لقول ق سمع ابن القاسم يكفي مسح دم السيف الخ لم يستكمل نقل ق وتمامه على ما في بعض نسخه ما نصه ابن القاسم لو صلى به دونه لم يعد في الوقت اهـ.

يعفى عنه لتيسر الاحتراز منه وبالمباح عن العدوان فلا يعفى عنه **(وأثر)** مدة **(دمل)** ونحوه كجرح بمصل ينزى ويخرج منه شيء **(لم ينكأ)** عند خروج مدته أي لم يقشر ولم يعصر فيعفى عنه قليلاً كان أو كثيراً إن اتصل سيلانه أو انقطع ولم ينضبط وقت حصوله كصاحب السلس أو انضبط ولكن يشق بأن يأتي كل يوم مرة أو أكثر فإن انضبط وأتى يوماً بعد يوم لم يعف عنه واستغنى عن هذا لأنه في تعداد جزئيات قوله وعفي عما يعسر ومفهوم لم ينكأ إن ما خرج بعصر وكذا بقشر مع تكونه وتوقف خروجه على قشره فلا يعفى عنه إلا أن يكون دون درهم من دم أو قيح أو صديد وأما ما تكوّن بعد قشره وخرج بغير عصر فيعفى عنه سواء كان قشره لإخراج مادة أو كان قبل تكوّنها وسواء قل أو كثر كالخارج بغير قشر وينبغي في المتكوّن المحبوس بالجلد أنه يعفى عنه مطلقاً حيث رق الجلد ولو لم يقشر لخرج ثم محل قوله لم ينكأ في الدمل الواحدة وأما إن كثرت فيعفى عن مدتها ولو عصرها أو قشرها لاضطراره لذلك كالجرب والحكة كما في أبي الحسن بل فيه إن الدمل الواحدة إن اضطر إلى نكئها وشق عليه تركه فإنه يعفى عما سال منها وظاهر مقابلة ابن عبد السلام الواحدة بالكثرة إن المراد بها ما زاد على الواحدة وهو صحيح وقول بعض الشراح عقب قوله ودمل ونحوه وأما لو كثرت إلى آخر ما لابن عبد السلام صحيح أيضاً لأنه لم يرد بنحوه الدملين كما فهم عج وإنما أراد بنحوه الجرح كما في تت وكما نقله عج عن شيخه عن جده مع أنه في تت ثم المحفوظ في المتن عن الشيوخ ضبط ينكأ بالمثناة التحتية على أن الدمل مذكر وهو مفاد قول المصباح والدمل معروف وهو عربي انتهى.

فالتاء في قول ابن عبد السلام وهذا في الدمل الواحدة لتأكيد الوحدة لا للتأنيث كما توهم **(وندب)** الغسل في جميع ما سبق من المعفوات قاله ح إلا في كسيف صقيل **(إن تفاحش)** أي استقبح الناظر النظر إليه أو لا يقع مثله غالباً أو أن يستحي أن يجلس به بين أقرانه ومحل الندب ما دام المعفو عنه قائماً وإلا وجب الغسل كما تقدم في انقطاع أثر دمل يوماً وإتيانه يوماً **(كدم)** أي خرء **(براغيث)** تشبيه في العفو وندب غسل ما تفاحش قاله الشارح وتت وأما دمها الحقيقي فداخل في قوله ودون درهم وجعل د وبعض الشارحين التشبيه في ندب غسل المتفاحش لا في العفو أيضاً فيه أنه لا وجه لطهارة خرئها

ويؤخذ منه أنه لا يجب المسح وإلا لطلبت الإعادة وحينئذ فلا منافاة بينه وبين ما مر وفي البيان قال عنه ابن القاسم مسحه أو لم يمسحه اهـ.

أي يعفى عنه مطلقاً كما في أبي الحسن ومثله في ضيح وح عن النوادر والقول بشرط المسح نقله الباجي عن مالك رحمه الله تعالى وقال ابن راشد هو قول الأبهري **(وأثر دمل لم ينكأ)** قول ز ثم محل قوله لم ينكأ الخ هذا هو كلام ابن عبد السلام **(وندب إن تفاحش)** قول ز في جميع ما سبق من المعفوات قاله ح رحمه الله هكذا رأيناه في النسخ بالعزو لح وهو غير صحيح إذ ح لم يحمل كلام المصنف إلا على الدمل والجرح وإن كان ما نقله آخر كلامه عن

كما في عج أي لاغتذائها بنجس وخرء القمل والبق ليس كخرء البرغوث على ظاهر المذهب خلافاً لصاحب الحلل لأن الكثرة هنا متعذرة وقال د ابن عمر ومثل البراغيث خرء الذباب ولبعوض وقيل ليس ذلك مثله **(إلا)** أن يطلع عليه **(في صلاة)** فلا يندب غسله كان التفاحش من الدمل أو من البراغيث فهو راجع لما قبل الكاف أيضاً ولا حاجة لهذا إذ لا يتوهم قطع صلاة المندوب قاله د **(ويطهر محل)** الشيء **(النجس)** يقيناً **(بلا نية)** أي بلا اشتراطها وهو حال مقدمة على صاحبها وهو **(بغسله)** ولو بغير ذلك إن لم يتوقف زوال العين عليه والباء الأولى للملابسة والثانية للسببية كما لتت وكأنه أخر صاحب الحال ليتصل به قوله: **(إن عرف)** محل النجس ولو ظناً على ما لبعضهم **(وإلا)** يعرف جزماً ولا ظناً بل شكاً **(فبجميع المشكوك فيه)** من جسد أو ثوب وفي المظنون طريقان هل هو كالمجزوم به وهو ما لبعضهم أو كالمشكوك وهو مقتضى الجلاب وعليه يدخل تحت إلا أيضاً ولعله ما لم يقو ولا يدخل تحت وإلا الوهم لأن الوهم لا أثر له في طهارة حدث فطهارة الخبث كذلك بل أولى ويدل له ما في مسألة النضح من أن الموهوم لا ينضح وإنما وجب غسل المشكوك فيه هنا ونضحه في قوله وإن شك في إصابتها لثوب الخ لأن ما هنا تحققت إصابة النجاسة وإن شك في محلها فقط وما يأتي الشك في أصل إصابتها كما هو ظاهر فهو أضعف مما هنا **(ككميه)** المتصلين بثوبه يعلم أن بأحدهما نجاسة ولا يعلم عينه فيجب غسلهما إن اتسع الوقت الذي هو فيه ووجد من الماء ما يعمهما وإلا تحرى أحدهما ليغسله ويصلي إن اتسع الوقت للتحري والأصلي بالنجاسة لأنه إذا خاف فوات الوقت باستعمال الماء في طهارة حدث تيمم على الراجح فأولى هذا في الصلاة

ابن ناجي قد يفيد التعميم إلا أنه لم يشرح به فانظره **(ويطهر محل النجس)** قول ز محل الشيء النجس الخ لو أسقط الموصوف الذي قدره وهو الشيء لكان أولى لما فيه من الإيهام والنجس بفتح الجيم النجاسة وقول ز ولا يدخل تحت إلا الوهم الخ أما على الطريق الأول فظاهر وأما على الثاني فغير صحيح بل كما يدخل تحتها الظن يدخل الوهم ويكون المراد بالشك مطلق التردد الشامل للظن والوهم كما في عبارة عج رحمه الله ونصها ومقتضى ما في الجلاب تفسير إن عرف بأن جزم به والمظنون كالمشكوك بأن أراد بالمشكوك حقيقته وما يشمل المظنون والمفهوم وعليه فيغسل جميع ما وقع فيه مطلق التردد وقد يبحث في غسل الموهوم بأن الوهم في الحدث لا تأثير له فالخبث كذلك أو أولى اهـ.

قال طفى وكلامه حسن فيكون الأمر كما صدر به بأن ظنها كالعلم وإن الموهم لا يغسل إذ لا تأثير له في الحدث اهـ.

فأنت ترى كيف ألزمه دخول الوهم واعترضه وقد علمت أن المعتمد عند عج وطفى هو الطريق الأول ورجح أبو علي الطريق الثاني واستدل له بما في ح وغيره من أنه إذا لم يجد ما يعم به الثوب وضاق الوقت فإنه يتحرى جهة ويغسلها ويصلي به كله قال ح في مسألة الأواني الآتية والتحري إنما يحصل الظن فلو كان الظن يكفي في تعيين النجاسة عند وجود

بنجاسة ولأنه صار كعاجز عن إزالتها (**بخلاف ثوبيه**) المنفصلين يصيب أحدهما نجاسة قطعاً ولم يعلم عينه (**فيتحرى**) أي يجتهد في تمييز الطاهر بعلامة ليصلي به الآن وكذا بوقت آخر حيث لم ينس المتحري من المتنجس ليغسله ولا يلزمه غسله قبل الصلاة لأنه منفصل عن الآخر ومحل التحري إن اتسع الوقت والأصلي بأي واحد منهما لأنه كعاجز ولا إعادة عليه فيما صلى به بالتحري بوقت ولا غيره وتبع المصنف ابن الحاجب وابن شاس في التفرقة بين الكمين والثوبين والذي لسند أن الثوبين كالكمين في أنه يغسل ما يريد به الصلاة من أحدهما ورجحت طريقته ويمكن حمل المصنف عليها وإن بعده قوله بخلاف بأن يقال قوله بخلاف ثوبيه فيتحرى المتنجس ليغسله حيث وجد ماء لا يكفي الذي يريد الصلاة به أو وجد ولكن ضاق الوقت عن غسله واتسع الوقت للتحري فإن وجد ماء يكفي الذي يريد الصلاة به واتسع الوقت لغسله وجب ولا يكفي التحري فإذا ضاق الوقت عن التحري صلى بدونه كما إذا ضاق عن غسله فعلم أن الأقسام ثلاثة:

الأول: أن يجد ماء يغسل به الكمين وأحد الثوبين الذي يريد به الصلاة ويتسع الوقت فيجب في الكمين وكذا في أحد الثوبين على الراجح.

الثاني: أن يجد ماء لا يكفي الكمين ولا أحد الثوبين أو يجد ولكن ضاق الوقت عن غسل ما ذكر فيتحرى محل النجس فقط ويغسله في الكمين وكذا في أحد الثوبين على ما عليه معظم من تكلم على هذا المحل إن اتسع الوقت للتحري والأصلي بذي الكمين وأحد الثوبين بغير تحر ولا غسل.

الثالث: أن لا يجد ماء أصلاً فيصلي بذي الكمين ويتحرى أحد الثوبين ليصلي به إن اتسع الوقت للتحري وإلا صلى به بغير تحر وقيدنا الكمين بالمتصلين بثوبه لأن المنفصلين كالثوبين ومثل الكمين في الأقسام الثلاثة الثوب الذي النجاسة ببعضه والثوبان اللذان لا يمكن صلاة إلا بهما معاً مع نجاسة بأحدهما ولا يدري محلها ولا ما هي فيه ثم ما مر من غسل الكمين المراد به غسل جميعهما إن شك في جميعهما وغسل أعلاهما مثلاً أو أسفلهما إن شك في ذلك فقط.

تنبيه: لو لبس الثوبين بعد غسل ما تحرى نجاسته وصلى بهما صحت صلاته لأن

الماء مع اتساع الوقت لاستوى محل الاختيار والضرورة تأمله فإنه دقيق وفيه دليل ظاهر اهـ.

قلت وقد يقال المنزل منزلة العلم في الطريق الأول هو الظن القوي والحاصل بالتحري ظن غير قوي وهو ظاهر وحينئذ فلا دليل فيما قال وهو ظاهر خلاف ما في ح والله أعلم (**بخلاف ثوبيه فيتحرى**) قال أبو علي فإن قيل لِمَ لم يعط الثوبان حكم النضح الآتي لشك الإصابة في كل منهما أجيب بأن قوله هنا فيتحرى دليل على أنه ظن أحدهما طاهراً لأن هذا حقيقة التحري ولا تصح مع الظن والآخر يبقى مظنون النجاسة فلا بد من غسله نعم إذا اجتهد فلم يقع له ظن في الثوبين فإنه ينضح أحدهما ويصلي به عملاً بما يأتي اهـ.

المغسول طاهر بيقين والآخر بالاجتهاد قاله ح وإنما اكتفى بالتحري في الثياب ولم يكتف به في اشتباه الأواني لأن اشتراط الطهارة في الحدث متفق عليها بخلافها في الخبث وبهذا الفرق رد على ابن الماجشون في قوله إنه يصلي بعدد النجس وزيادة ثوب (**بطهور**) متعلق بغسله كقوله مع زوال طعمه فلو قدمه وقدم قوله لا لون وريح عسراً على قوله ولا يلزم عصره لكان أحسن (**منفصل**) عن المحل بعد الغسل (**كذلك**) أي طهوراً إن أمكن وإلا لم يشترط كالأبيض المتنجس ثم يصبغ وكالمصبوغ يتنجس بعد خروجه من المصبغة الطاهرة وكالمصبوغ بمصبغة متنجسة النيلة فيطهر في الأقسام الثلاثة بعد غسله في الأولين حتى يغلب على ظنه زوال النجاسة وبعد غسله في الثالث ولا يتأتى فيه قولنا حتى يغلب الخ لأن كل ما ينفصل عنه فهو من أجزاء النيلة المتنجسة ويفيد ذلك كله قوله لا لون وريح عسراً قال عج قوله منفصل كذلك يقتضي أن تغير الماء بالأوساخ الطاهرة الموجبة لسلب الطهورية لا الطاهرية يضر وليس كذلك لما يأتي في الوضوء من أنه إنما يشترط طهورية الماء حين ملاقاة العضو فإذا لاقاه العضو طهوراً ثم انفصل عنه متغيراً بما يسلب طهوريته كالعرق فإنه يرفع الحدث ولا يضره التغير المذكور فلو قال منفصل طاهر لحسن (**ولا يلزم عصره**) أي المغسول ولا عركه وكذا لا يلزم عرك الأرض فيكفي في تطهيرها صب الماء عليها فقط كما في تت عن المعارضة ويطهر محل النجس بغسله (**مع زوال طعمه**) وإن

بخ وهو ظاهر خلاف ما في ح وقول ز والذي لسند أن الثوبين كالكمين أي فلا يتحرى في الثوبين إلا عند الضرورة وعدم وجود ما يغسل به الثوبين قاله في ضيح ورد ابن هارون طريق ابن شاس بأنه إذا تحرى ولم يكن مضطراً فقد أدخل احتمال الخلل في صلاته لغير ضرورة قال ح وهو ظاهر وقول ز فيتحرى المتنجس ليغسله لا معنى لهذا التحري لأنه حيث لم يجد ماء يكفي الذي يريد الصلاة به تعين الآخر من غير تحر إذ الفرض أنهما اثنان وصوابه لو قال فيتحرى الطاهر ليصلي به كما في ح وقول ز وكذا في أحد الثوبين الخ فيه نظر لأنه حيث لم يجد ماء يغسل أحد الثوبين أو ضاق عنه الوقت تحرى الطاهر وصلى به كما في ح وغيره عن سند وقد تقدم (**منفصل كذلك**) قول ز لأن كل ما ينفصل عنه فهو من أجزاء النيلة المتنجسة الخ قال خش وهو مشكل على ما تقدم لوجود أعراض النجاسة اهـ.

قلت قال مس قد يدفع الإشكال بأن يقال المراد أن المصبوغ به ليس هو عين النجاسة بل هو في الأصل طاهر كانت فيه نجاسة فيغسل هذا الثوب المصبوغ حتى يغلب على الظن أن أعراض النجاسة قد زالت وقول ز ولا يضره التغير المذكور الخ وذلك كثوب البقال والحجام إذا أصابته نجاسة لا يشترط في تطهيره إزالة ما فيه من الأوساخ خلافاً لظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى (**ولا يلزم عصره**) قول ز ولا عركه الخ إطلاقه غير صحيح وفي ح بعد نقول ما نصه والحاصل مما تقدم أن المقصود إزالة النجاسة فالتي يمكن زوالها بالماء كالبول والماء المتنجس أو بمكاثرة صب الماء كالمذي والودي لا يحتاج إلى عرك ودلك وما لا يزول إلا بالعرك ولذلك فلا بد له من ذلك اهـ.

عسر فإن قلت كيف يتصور ذوق النجاسة حتى يعلم زوال طعمها أجيب بأنه مبني على أن التطمخ بها مكروه وهو الراجح كما مر فيمكن ذواقه ثم مجه إذ لا يلزم من الذوق الابتلاع وبأنه حين غلب على ظنه زوالها ذاقها فإذا طعمها باق وبأنه لعل النجاسة دم في فيه راجع ح **(لا لون وريح عسراً)** ويصير المحل طاهراً كما في ح وغيره لا نجساً معفواً عنه كما في تت وكما يقوله الشافعية فإن تيسر زوالهما بمطلق وجب ولا يكلف بتسخينه ولا بنحو صابون فيما يظهر ويدل لذلك ندب غسل اليد بعد ملاقاتها الأذى بكتراب كما يأتي للمصنف لا وجوبه **(والغسالة المتغيرة)** أي الماء الذي غسل به النجس أو المتنجس **(نجسة)** أي متنجسة سواء كان تغيرها بالطعم أو اللون أو الريح ولو المتعسرين وهذا نكتة إتيانه بهذه المسألة بعد قوله منفصل كذلك المغني عنها لكن يستغني عن هذه المسألة بقوله وحكمه كمغيره ومفهوم المتغيرة أن غسالة النجس أو المتنجس لو انفصلت غير متغيرة لكانت طاهرة فلو غسلت قطرة بول في بعض جسد أو ثوب وشاعت أي سالت غسالتها غير متغيرة في سائره ولم تنفصل عنه كان طاهراً كما ذكر ابن عرفة وأما غسالة الطاهر فطاهرة انظر د ولما قدم أن حكم الخبث يطهر بالمطلق بين أن عينه تزال بكل مائع بقوله: **(ولو زال عين النجاسة بغير)** الماء **(المطلق)** من مضاف أو كحل وبقي حكمها ثم لاقى ذلك المحل وهو مبلول شيئاً أو لاقاه شيء مبلول بعد أن جف أو في حال بلله **(لم يتنجس ملاقي محلها)** عند الأكثر قال المصنف لأن الحكم عرض وهو لا ينتقل وقال القابسي يتنجس وعليهما لو دهن دلو جديد بزيت واستنجى منه فلا يجزيه عندهما ويغسل ما أصاب ثوبه عند القابسي وقال ابن أبي زيد يعيد الاستنجاء ولا يغسل ثوبه ويوافقه المصنف قال الشارح في الكبير: ومثل هذا إذا استجمر بالأحجار ثم عرق المحل فإنه لا يضر الثياب ويعفى عنه لأنه أثر معفو عنه وهو الأصح وقيل لا يعفى عنه اهـ.

ووجه الأصح ظاهر لبقاء الحكم في هذه وفي مسألة المصنف ورد ح فيه شيء ثم ظاهر قوله لم يتنجس ملاقي محلها ولو كان طعاماً يابساً وهو كذلك فإذا جف البول حتى لم يبق له لون ولا طعم ولا ريح ثم وضع في محله طعام يابس لم ينجسه كما يدل عليه مسألة ما إذا وقع نجس يابس لا يتحلل منه شيء في طعام.

وقد أشار ز لهذا فيما تقدم **(ولو زال عين النجاسة)** قول ز لأن الحكم عرض الخ فيه نظر إذ العرض شيء موجود يقوم بمحل أي موصوف ولا يقوم بنفسه والحكم أمر اعتباري كما ذكره ابن عرفة وغيره والأمور الاعتبارية عدمية عند أهل السنة لا وجودية فلا تسمى أعراضاً وقول ز وقال القابسي يتنجس هكذا النقل عنه في ح وغيره ونقل عنه ق وفق ما لابن أبي زيد قال وهو معروف قوله وأصله لابن عرفة ونقل كلامه ح فله القولان وقول ز ورد ح فيه شيء الخ لأن ح قال العفو في هذا صحيح لكنه ليس من هذا الباب لأن النجاسة هنا باقية والمحل الذي نصيبه نجس لكنه معفوّ عنه اهـ.

تنبيه: عورض كلام المصنف بقولها أكره للرجل أن ينام في الثوب المتنجس يعرق فيه ومر أن فيه التطمخ بالنجاسة وأنه مكروه على المعتمد كما يفيده كلامها فيقتضي أنه تنجس إلا أن يحمل ما فيها على أن فيه بعض عين نجس أيضاً ويعارض ما في د وتت عند قوله يطهران بما بعده من أنه سئل مالك عن الذي يتوضأ ثم يطأ على الموضع القذر الجاف ورجلاه مبلولتان قال لا بأس بذلك وقيده اللخمي بما إذا رفع رجله بالحضرة ولم يتميع من تلك النجاسة إلا شيء لا قدر له وقال ابن رشد معناه أنه موضع قذر لا يوقن بنجاسته فحمله على الطهارة لأن التحرز عن مثل هذا يشق ولو أيقن بنجاسته لوجب أن يغسل قدميه لأن النجاسة تتعلق بهما ولو كانت يابسة من أجل بللهما اهـ.

وينبغي اعتماد تفسير ابن رشد فإن قلت مسألة مالك مع تقييد اللخمي وتفسير ابن رشد فيها المشي على قذر ومسألة المصنف زوال عين النجاسة بغير المطلق ولم يبق إلا حكمها قلت كلام الإمام في عين النجاسة كما يدل عليه لفظه مع لفظ اللخمي وابن رشد وكلام المصنف في الحكم (**وإن شك في إصابتها الثوب**) أو خف أو نعل (**وجب نضحه**) سند وإن غسله أجزأ والظن كالشك وظاهر النوادر ولو قوي وينبغي إذا قوي وجوب

وهو غير ظاهر لأن عين النجاسة قد زالت ولم يبق إلا الحكم فهو من هذا الباب تأمل وقول ز ثم وضع في محله طعام يابس لم ينجسه الخ حيث كان الطعام يابساً لم تضره عين النجاسة اليابسة فضلاً عن حكمها كما مر في قوله في يابس وماء وإنما محل التوهم الطعام المائع ومقتضى المصنف أنه لا يتنجس بوضعه في محل البول بعد جفافه حيث لم يبق فيه إلا الحكم وانظره وقول ز في التنبيه سئل مالك عن الذي يتوضأ الخ ذكروا على كلام مالك هذا ثلاث تأويلات نقلها ح وضيح فيما تقدم عند قوله ورجل بلت الخ اثنان منها هما المذكوران هنا عند ز والثالث لابن اللباد عليه مشى المصنف فيما تقدم حمل الرواية على أن الموضع نجس لكن مر بعده على موضع طاهر فيقوم ذلك مقام الغسل لها واختاره سند وبه تعلم ما في قول ز وينبغي اعتماد تفسير ابن رشد الخ من القصور تنبه وقول ز فإن قلت الخ هذا السؤال وجوابه متحدان معنى ولا فائدة لذلك وجواب المعارضة هو ما تضمناه من أن كلام الإمام في العين وكلام المصنف في الحكم هذا إن كانت المعارضة بين كلام المصنف وكلام الإمام وإن كانت المعارضة بين كلام الإمام وبين ما نقله عن المدوّنة فجوابها هو أن مسألة مالك المتقدمة من المعفوات كما تقدم والكلام هنا في غيرها تأمله (**وإن شك في إصابتها لثوب**) قول ز فإن تحقق إصابتها لثوب وشك في إزالتها الخ انظر إذا تحقق نجاسة المصيب لثوب وشك في إزالتها كما إذا شرع في غسلها ثم لاقاها ثوب آخر وابتل ببلها فهل الثوب الثاني نجاسته محققة يجب غسلها أو مشكوك فيها يجب نضحها أو هو من قبيل الشك في نجاسة المصيب فلا يجب شيء استظهر ح الثاني واستظهر غيره الثالث لأن البلل الذي في الثوب الأول مشكوك في نجاسته فيصدق على الثوب الثاني أنه مشكوك في نجاسة مصيبه فلا يجب فيه شيء وهو ظاهر وقول ز الأول أن إلحاق الجاهل بالناسي الخ الاعتراض على تت صحيح قال طفى إلا أن يكون مراد تت بالجاهل الجاهل بالنجاسة لا بحكمها اهـ.

الغسل ولا أثر للوهم فإن تحققت إصابتها لثوب وشك في إزالتها وجب غسله قطعاً لأن النجاسة متيقنة فلا يرتفع حكمها إلا بيقين انظر ح وتقدم إذا تحقق إصابتها في بعض متعدد وشك في عينه في قوله ككميه **(وإن ترك أعاد الصلاة)** أبداً قاله ابن القاسم وسحنون ومع النسيان والعجز والجهل في الوقت قاله تت وفيه نظر من وجهين:

الأول: إن إلحاق الجاهل بالناسي غير ما هو المنقول في الشرح وغيره من إلحاقه بالعامد.

والثاني: أن نسبة هذا التفصيل لابن القاسم منه كالشرح مخالف لنقل ح وق عن ابن عرفة من نسبته لابن حبيب وإن ابن القاسم يقول بالإعادة في الوقت مطلقاً قال ح إلا أن يقال لابن القاسم قولان قال عج ويبعد خفاؤهما على ابن عرفة حيث اقتصر على أن التفصيل لابن حبيب **(كالغسل)** أي كما يعيد الصلاة تارك غسل النجاسة المحققة ما صلى فيفصل بني العامد وغيره ولم يجر القول بالسنية هنا لورود الأمر من الشارع هنا بالنضح مع أنه أسهل من إزالة النجاسة ونضح بمعنى رش من باب ضرب وبمعنى رشح كنضح الإناء من باب منع كما في «القاموس» و«الصحاح» ولما كان المراد هنا الأول بينه بقوله: **(وهو رش باليد)** أو المطر لا بالفم إلا لتحقق طهورية ما فيه رشة واحدة ولو لم يتحقق عمومها لأن كثرة نقط الماء على سطحه مظنة نيله لها إن كانت والظن كاف وأعاد قوله: **(بلا نية)** مع الاستغناء عنه بقوله ويطهر محل النجس بلا نية لئلا يتوهم أن النضح مع كونه تعبدياً كما في ق عن ابن العربي يفتقر لنية **(لا إن شك في نجاسة المصيب أو فيهما وهل الجسد كالثوب)** في أنه ينضح فقط إذا شك في إصابتها له لا إن شك في نجاسة المصيب أو فيهما **(أو يجب غسله)** في الصورة الأولى **(خلاف)** والمعتمد الثاني قال تت وسكوته عن البقعة مشعر بأنها لا تنضح اهـ.

(أعاد الصلاة كالغسل) تبع المصنف في هذه العبارة ابن شاس وابن الحاجب وهما تابعان لابن العربي فكلهم أطلقوا الإعادة وشبهوها بالغسل قاله ابن مرزوق ثم ذكر أن المنقول عن ابن القاسم وسحنون يعيد في الوقت مطلقاً وأن التفصيل لابن حبيب فيحمل المصنف على الأول ويكون التشبيه في مطلق الإعادة لا تاماً وقول ز ولم يجر القول بالسنية هنا لورود الأمر من الشارع هنا الخ فيه نظر أما أولاً فكما ورد الأمر هنا ورد بغسل النجاسة المحققة فالفرق غير واضح وأما ثانياً فكلام ابن مرزوق صريح في أن الخلاف السابق في المحققة واقع هنا ونصه الظاهر من نقل المذهب أنهم اختلفوا هل المشهور في النضح الوجوب أو السنية فهلا قال أي المصنف وإن شك في إصابتها لثوب فهل يجب النضح أو يستحب خلاف قال قلت يمكن أن يجاب بأنه ترجح عنده تشهير لوجوب في النضح فأفتى به اهـ.

بخ ونقل أيضاً إن عبد الوهاب صرح في المعونة بأن النضح مستحب واستحسنه اللخمي ومثله في ق قال ابن مرزوق وعليه تدل قوة كثير من عبارات المذهب ثم ذكر نصوصاً فانظره **(وهل الجسد كالثوب أو يجب غسله خلاف)** القول الأول قال ابن شاس ظاهر

وفي ح فيها طريقتان طريقة تحكي الاتفاق على وجوب غسلها والأخرى تحكيه على وجوب نضحها وهما فيما إذا شك في إصابتها لها لا إن شك في نجاسة مصيبها أو فيهما فلا نضح ولا غسل والمراد بالبقعة الأرض التي يريد الصلاة بها لا الطريق لأنه يعفى عما أصابه منها كما في د عن ابن عرفة فقوله وإن شك في إصابتها لثوب أي إصابتها له من غير طريق لا إن شك أو ظن غير قوي في إصابتها له من طريق وقد خفيت عينها فلا شيء عليه كما نقله ابن عرفة وأما الطعام فلا يغسل ولا ينضح بالشك على ما يظهر من كلامهم أنه المعتمد مائعاً كان أو جامداً **(وإذا اشتبه)** ماء **(طهور بمتنجس أو نجس صلى بعدد النجس)** أو المتنجس **(وزيادة إناء)** يتوضأ به ويصلي والمراد أنه يتوضأ بالعدد المذكور ثم يصلي بأثر كل وضوء صلاة وكلامه يصدق بما إذا جمع الأوضية ثم صلى بعد ذلك بعد جمعها وليس بمراد فكان ينبغي الاحتراز عنه بأن يقول مثلاً عقب ما

المذهب وابن الحاجب هو الأصح وأخذ من المدوّنة ابن عرفة ونقله المازري عن المذهب والثاني قال ابن عرفة إنه المشهور وجعله ابن رشد المذهب وأخذ من قوله في المدوّنة ولا يغسل أنثييه من المذي إلا أن يخشى إصابته إياهما اهـ.

انظر ح وقول ز والأخرى تحكيه على وجوب نضحها الخ أي في كل من الطريقين الاتفاق ففي الأول على وجوب الغسل وفي الثانية على النضح وهذا هو الذي يفيده كلام ابن ناجي ونصه اختلف في البقعة فقال ابن جماعة لا يكفي النضح فيها باتفاق ليسر الانتقال إلى المحقق ونحوه لابن عبد السلام وقال أبو عبد الله السطي ظاهر المدوّنة ثبوت النضح فيها قال ومثله في قواعد عياض وزعم التادلي أنه متفق عليه اهـ.

وهو خلاف ما يفيده ابن عرفة من أن الثانية تحكي الخلاف الذي في الجسد ونصه قال بعض شيوخ شيوخنا والبقعة تغسل اتفاقاً ليسر الانتقال إلى محقق وبعض شيوخنا الفاسيين كالجسد ونقله عن قواعد عياض اهـ.

وبعض شيوخ شيوخه هو ابن جماعة وشيخه الفاسي هو السطي لكن قال ابن مرزوق عقبه قول ز كالجسد إن لم يكن وهما يقتضي أن الخلاف في الأرض كالجسد ولعله كالثوب فإنه الذي يقتضيه نص القواعد لقوله فالنضح يختص بما شك فيه ولم يتحقق نجاسته من جميع ذلك إلا الجسد فقيل ينضح وقيل يغسل بخلاف غيره اهـ.

ونحوه في ح وحينئذ فما أفاده ابن ناجي هو الصواب والله أعلم وقول ز وأظن غير قوي في إصابتها من الطريق الخ فيه نظر بل وكذا إن ظن قوياً كما قاله الباجي والمازري يعفى عما تطاير من نجاسة الطريق وخفيت عينه وغلب على الظن ولم يتحقق اهـ.

نقله ق عند قوله وكطين مطر الخ **(وإذا اشتبه طهور بمتنجس أو نجس)** قول ز والأحسن أن يقال لأن المحل محل ضرورة الخ تعليل ح بعدم تحقق نجاسته هو الصواب وذكر تعليلاً آخر هو بعد أن وجهه هو بأن غسل الأعضاء للوضوء ثانية يجزى عن غسل النجاسة اهـ.

ذكره كل صلاة بوضوء قاله د ثم لا يجب غسل أعضائه لعدم تحقق نجاستها قاله ح والأحسن أن يقال لأن المحل محل ضرورة إذ تحقق نجاستها مقطوع به في بعض أوضيته وكذا لا يجب غسل ما أصاب ثوبه وفي مق ما ظاهره خلافه ولم يتيمم لأن معه ماء طهور قطعاً وهو قادر على استعماله وقيد المصنف بثلاثة قيود أن يتسع الوقت الذي هو فيه وأن لا تكثر الأواني جداً وإلا تحرى واحداً وتوضأ به إن أمكنه التحري واتسع الوقت له وإلا تيمم كما لو أريقت كلها أو بقي منها دون عدد النجس وزيادة إناء القيد الثالث أن لا يجد طهور محققاً غير هذه الأواني وإلا تركها وتوضأ وقوله بعدد النجس أي ولو حكماً كما إذا كان عدد الآنية عشرة وتحقق نجاسة خمسة وطهارة اثنين وشك في ثلاثة فيصلي بعدد النجس تحقيقاً وشكاً وزيادة إناء احتياطاً وأشعر قوله بعدد أنه يعلم عدده فإن لم يعلمه صلى بعدد الآنية كلها إذا لم يعلم عدد الطهور أيضاً فإن علم النوعين وجهل عدد كل واختلف العدد صلى بعدد الأكثر وزيادة إناء احتياطاً إلا أن تكثر الأواني أيضاً كما مر ومفهوم قوله بمتنجس أو نجس أنه إذا اشتبه طهور بطاهر لم يكن الحكم كذلك والحكم أنه إن اتحد عددهما فإنه يتوضأ بكل منهما ويصلي صلاة واحدة وإن تعدد عددهما وعلم عدد الطهور من غيره فيتوضأ بعدد الطاهر وزيادة إناء ويصلي صلاة واحدة وما شك في كونه من الطاهر أو الطهور فهو من جملة الطاهر وإن لم يعلم عدد واحد منهما توضأ بالجميع وصلى صلاة واحدة وإن علم أن عدد أحد النوعين خمسة وعدد الآخر أربعة مثلاً ولا يدري ما الذي عدده خمسة ولا ما الذي عدده أربعة فإنه يتوضأ بعدد أكثرها وزيادة إناء ويصلي صلاة

ثم تعقبه بقوله لكنا وإن قلنا بذلك فيشكل بمسح الرأس وبما أصاب غير أعضاء الوضوء فإن ابن مسلمة قال بغسل ذلك كله فتأمله اهـ.

واعلم أن ابن مسلمة يقول إنه يغسل ما أصابه من الماء الأول بالماء الثاني ثم يتوضأ منه هذه عبارة النوادر عنه كما في ح وعبر عنه ابن الحاجب بقوله ويغسل أعضاءه بما قبله وهكذا عبر غيره أيضاً واعترضه ابن فرحون بأنه يوهم أن الغسل مقصور على أعضاء وضوئه وليس كذلك لأن الرأس يمسح ولأن الماء قد يتعدى عن أعضاء الوضوء انظر ح وقول ز إذ تحقق نجاستها مقطوع به في بعض أوضيته الخ بل لا يقطع به إذا زاد عدد الطاهر على عدد النجس كما إذا كان عدد الطاهر أربعاً والنجس اثنان فيتوضأ بثلاث عدد النجس وزيادة إناء فهنا يحتمل أن تكون الأواني التي توضأ بها كلها من الطاهر وما بقي هو النجس والله أعلم وقول ز وأن لا تكثر الأواني جداً الخ فيه نظر إذ التفصيل بين أن تكثر الأواني فيتحرى أو تقل فيتوضأ بعدد النجس وزيادة إناء إنما عزاه ضيح وابن عرفة عن الباجي لابن القصار وهو مقابل ما مشى عليه المصنف فلا يصح أن يقيد به انظر ح وقول ز فيصلي بعدد النجس تحقيقاً وشكاً وزيادة إناء احتياطاً الخ اعترض هذا بأن ما شك فيه أصله الطهارة والطهورية إذ هما الأصل كما تقدم عند قوله أو شك في مغيره الخ فالظاهر أن يصلي ستاً حملاً للمشكوك فيه على

واحدة ولم يكتف بصلاة واحدة في مسألة المصنف مع وضوئه بعدد النجس وزيادة إناء مع أنه يصلي بطهور قطعاً لأنه في اشتباه الطهور بالطاهر صلى بمطلق من غير ملابسة نجاسة قطعاً بخلاف مسألة المصنف فإنه تحققت ملابسته للنجاسة في بعض أوضيته ولم يتحقق زوالها لاحتمال أن وضوءه الأخير بالنجس فلو صلى صلاة واحدة بجميع أوضيته لكان في صلاته ملابساً لنجاسة تحقق حصولها ولم يتحقق زوالها وأجيب أيضاً بأن الماء الطاهر قد قيل بأنه يرفع الحدث ولم يقل بمثله في النجس أو المتنجس هذا وما جزم به المصنف ليس هو على أحد المترددين في قوله وفي جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر لأن ما مر لم يكن معه سوى إناء مطلق اختلط بموافق له في صفته وما هنا كل إناء على حدته.

تتمتان: إحداهما: لو كان معه إناءان مثلاً وصلى الظهر مرتين ثم حضرت العصر وهو على طهارته ويعلم الإناء الذي توضأ به آخراً صلاها بطهارته التي هو عليها ثم توضأ بالأول وصلاها به كما في مق لاحتمال أن الثاني للظهر بغير الطهور وكذا يقال فيما إذا استمر الوضوء المذكور لصلاة المغرب والعشاء وهكذا ولا يرد برواية ابن سحنون لو تيمم ثم توضأ وصلى فبان نجاسة مائه لم ينتقض تيممه لأن التيمم لا يرفع الحدث.

الطاهر وقول ز صلى بعدد الأكثر وزيادة إناء الخ يقال عليه مقتضى كون الأصل الطهورية أن يصلي بعدد الأقل وزيادة إناء وقول ز إن اتحد عددهما أي كان كل منهما واحداً فقط وفي العبارة شيء إذ الواحد ليس بعدد وقول ز وما شك في كونه من الطهور أو الطاهر فهو من الطاهر الخ بل مقتضى الأصل أنه من الطهور تأمل وقول ز تتمتان إحداهما لو كان معه الخ هذا هو الذي في النوادر عن ابن مسلمة وزاد فإن أحدث أو جهل الإناء الأخير توضأ منهما لكن قال ابن عرفة تعقب بعض شيوخ شيوخنا وضوءه من الأول مع بقاء وضوئه اهـ.

وأجاب ابن جماعة بأن قول ابن مسلمة هو صحة الرفض فلعله رفض طهارته قلت نقل مثل ذلك في النوادر عن سحنون وابن الماجشون وهذا يرد جواب ابن جماعة بخصوص مذهب ابن مسلمة في الرفض والجواب أن الوضوء الثاني ملزوم لنية رفع الحدث فيلزم رفض الأول نية وفعلاً وخصوص ابن مسلمة إن ثبت بالنية فقط ولا يرد برواية ابن سحنون لو توضأ متيمم وصلى فبان نجاسة مائه لم ينتقض تيممه لأن التيمم لا يرفع الحدث اهـ.

وبه يعلم أن قول ز ولا يرد برواية الخ موضوع في غير محله إذ لا يتوهم رد ما قدمه بالرواية المذكورة وإنما نزله ابن عرفة على جوابه الذي ذكره وهو ظاهر فتأمل وقد بينه ابن مرزوق ونصه ووجه رد جوابه لمسألة ابن سحنون أن يقال إن وضوء من تيمم ملزوم لنية رفع الحدث فيلزمه رفض التيمم نية وفعلاً كما قال في الوضوءين وهو ظاهر وأما جوابه فمعناه أن التيمم لما لم يرفع الحدث فالمتوضئ إنما نوى ما هو عليه فلم يبطل شيئاً بخلاف الوضوء الأول في مسألتنا وهو ضعيف فإن التيمم وإن لم يرفع الحدث فالصلاة تستباح به ولا بد من نية ذلك عند فعله ونية المتوضئ رفع الحدث ملزوم لنية استباحة الصلاة ويلزم منها مع الوضوء رفض التيمم نية وفعلاً اهـ.

الثانية: إذا اشتبه طهور بطاهر ومتنجس أو نجس فكما إذا اشتبه بمتنجس أو نجس احتياطاً وإذا اشتبه طهور بطاهر واشتبه طهور بمتنجس أو نجس قدم في الاستعمال الأول لان ثم من يقول بأن الطاهر يرفع الحدث كذا ينبغي (**وندب غسل إناء ماء**) أي فيه ماء بدليل قوله (**ويراق**) وقوله بولوغ لا المعدلة وإن كان فارغاً ولا يصح نصب الفعل عطفاً على المصدر وهو غسل لاقتضائه إن ندب الغسل مع الإراقة لا مع عدمها وإن الأمر بالإراقة مشروط بالغسل وليس كذلك فيهما فهو مرفوع على الاستئناف أي يندب كل من الغسل والإراقة من غير تقييد أحدهما بالآخر وإنما ندبت الإراقة ولم تجب لما مر أن ما ولغ فيه كلب مكروه ولخبر خلق الله الماء طهوراً (**لا**) إناء (**طعام**) فهو مجرور عطفاً على ماء فلا يندب غسله ولا إراقته بل يحرم لنهيه عليه الصلاة والسلام عن إضاعة المال قال في المدونة وأراه عظيماً أن يعمد إلى رزق الله فيراق لكلب ولغ ورجح عبد الوهاب واللخمي غسله لعموم الحديث وأجيب بأن قوله في الحديث فليرقه يقتضي تقييده بالماء وبأن الأواني التي تبتذل ويجدها الكلاب غالباً أواني الماء فكأن الحديث إنما ورد فيها فإن قيل قد ورد في بعض طرق الخبر الأمر بالغسل مطلقاً قلت القاعدة الأصولية أنه إذا ورد مطلق ومقيد في واقعة واحدة فيقيد المطلق قاله د ويأتي لفظ الحديث (**وحوض تعبداً**) مفعول لأجله (**سبعاً**) مفعول مطلق لغسل وهو صفة مصدر محذوف تقديره غسلاً سبعاً أي ذا سبع أي ذا مرات سبع ولا يعد من السبعة الماء الذي ولغ فيه على الصحيح قال المصنف ويدل له خبر مسلم فليرقه وليغسله سبعاً وقيل بعده (**بولوغ الكلب**) أي شربه ومن لازمه تحريك لسانه في الماء (**مطلقاً**) أذن في اتخاذه أم لا (**لا غيره**) أي لا غير الولوغ كما لو أدخل فيه يده أو رجله أو لسانه من غير تحريك أو سقط لعابه فلا يندب الغسل ويحتمل لا غير الكلب من خنزير وسبع ونحوهما فلا يندب غسل الإناء ولا إراقة مائه بولوغه ولو تولد كلب من كلبة وغيرها فالأحوط الغسل ولا يبعد تبعيته للام لقولهم كل ذات رحم فولدها بمنزلتها ثم ندب غسل إناء الماء إنما يكون (**عند قصد الاستعمال**)

(**وندب غسل إناء ماء ويراق**) قول ز لاقتضائه أن ندب الغسل الخ فيه نظر إذ النصب عطفاً على المصدر لا يقتضي المعية بل الواو معه لمطلق الجمع وهو صحيح فلا وجه لمنع النصب بل قال ابن مرزوق إنه الأولى وقول ز القاعدة الأصولية إذا ورد مطلق ومقيد الخ فيه نظر إذ القيد المذكور غير مصرح به في شيء من روايات الحديث ولذا قال في ضيح بني المازري الخلاف على خلاف أهل الأصول في تخصيص العموم بالعادة إذ الغالب عندهم وجود الماء لا الطعام قال ابن هارون ويحتمل أن يبني على أن الولوغ هل يختص بالإناء أو يستعمل فيه وفي غيره وجزم ابن رشد ببنائه على الثاني اهـ.

ويجاب بأن مراده بالقيد لفظ فليرقه وهو ثابت في بعض الروايات دون بعض كما في ح (**وحوض تعبداً**) قول ز مفعول لأجله فيه نظر لاختلاف فاعله وفاعل عامله والظاهر أنه مفعول مطلق لعامل محذوف (**عند قصد الاستعمال**) قول ز ولا عند قصد الاستعمال وقصد اتصال

المراد عند اتصال قصد الاستعمال بالاستعمال لا عند قصد الاستعمال وإن لم يتصل بالاستعمال كما يتبادر من كلامه ولا عند قصد الاستعمال وقصد اتصال الغسل بالاستعمال حيث لم يتصل الغسل بالاستعمال ولا فوراً عند الولوغ ولو لم يرد استعماله خلافاً لبعضهم بناء على أن الأمر للتراخي ولو استعمل فكل ذلك لا يخرج به عن عهدة الطلب على المعتمد ويكفي الغسل **(بلا نية)** لأنه تعبد في الغير كغسل الميت **(ولا تثريب)** فإن قلت قوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب» وللشافعي ومسلم من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة أولاهن أو أخراهن بالتراب يخالف ذلك أجيب بأنه لا يخالفه لأنه لم يثبت في كل الروايات قوله: إحداهن بالتراب ولا ما بعدها وقد أسقطها في الموطأ أو لاضطراب رواياته وتعقب بأن عدم ثبوته في كلها لا يقتضي تركه لأن زيادة العدل مقبولة قال الشارح وفيه نظر أي لأن محل قبول زيادته ما لم يكن الذي لم يزد أوثق منه وهنا الذي لم يزد أوثق كما يفيده ما للسيوطي عن الحافظ ابن حجر فيكون خالفه من هو أولى منه فتكون الزيادة شاذة والشاذ مردود وهو كما يجري في الحديث بتمامه يجري في الزيادة كما في شرح النخبة وأما قوله أو لاضطراب رواياته فجواب تام إذ هو يوجب ضعفه والضعيف لا يثبت به حكم ويسمى الحديث بالمضطرب بكسر الراء **(ولا يتعدد)** ندب الغسل والإراقة **(بولوغ كلب)** مرات **(أو كلاب)** كل واحد مرة.

فصل
في فرائض الوضوء وسننه وفضائله

والصحيح كما قال الحافظ ابن حجر على البخاري إن المختص بهذه الأمة الغرة والتحجيل فقط لآثار وردت بالاشتراك في أصل الوضوء اهـ.

وفي البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل وظاهره أن هذا المعنى إنما يكون لمن توضأ في الدنيا أي لقوله من آثار الوضوء وفيه رد على الزناتي المالكي في شرح الرسالة عن العلمي إن هذا الحكم ثابت لهذه الأمة يوم القيامة من توضأ منهم ومن

الغسل الخ لا معنى لهذا الكلام فتأمله مع قبله وانظر ضيح وح يتبين لك وقول ز فكل ذلك لا يخرج به عن عهدة الطلب فيه نظر.

فصل

قول ز وعدم السهو عن العبادة المطلوب لها الوضوء والشك في الحدث الخ اهـ.

هكذا في النسخ وفيه خلل يتبين بنقل عبارة ح فإنه قال بعد قوله المطلوب لها الوضوء ما نصه والقدرة على استعمال الماء ثبوت حكم الحدث الموجب لذلك أو الشك فيه على المشهور اهـ.

لم يتوضأ كما يقال لا نكفر أحداً بذنب من أهل القبلة من أمة محمد سواء صلى أو لم يصل قاله المناوي على الخصائص ونحوه له في شرح الجامع لكنه عبر بالفاسي بدل الزناتي وفي القياس على الإيمان نظر لأنه التصديق والشهادة وإن ترك الواجب وفعل الحرام بخلاف الغرة والتحجيل فمجرد فضيلة وتشريف للمتوضئ فلا يكونان لسواه هذا وأما المتيمم لعذر طول حياته فينبغي حصولهما له لقيامه مقام الوضوء وإنما ذكر المصنف الوضوء مع طهارة الخبث لاشتراكهما في أن رافعهما المطلق وقدم حكم إزالة الخبث لتقدمه على الوضوء في بعض المحلات كما إذا قام بمحل الوضوء خبث يمنعه ولأن الخبث لو لم يقدم لربما وصل له شيء من بلل الوضوء فكثر وترك شرائطه ومكروهاته فأما شرائطه فثلاثة أقسام:

شروط وجوب وصحة وشروط وجوب فقط وشروط صحة فقط **فالأول**: خمسة العقل وبلوغ دعوة النبي ﷺ وقطع الحيض والنفاس ووجود الكافي من المطلق **والثاني**: ستة دخول وقت الصلاة الحاضرة أو تذكر الفائتة والبلوغ وعدم الإكراه على تركه وعدم النوم وعدم السهو عن العبادة المطلوب لها الوضوء والشك في الحدث **والثالث**: ثلاثة الإسلام ولو حكماً كوضوء من أجمع على الإسلام ثم أسلم وعدم الحائل على الأعضاء وعدم ناقض حال فعل الوضوء ثم المراد بشرط الوجوب والصحة هنا ما يتوقف عليه صحة الوضوء ووجوبه ولا يفسر الوجوب هنا بما لا يطلب من المكلف تحصيله والصحة بما يطلب منه تحصيله لأنهما لا يجتمعان بهذا التفسير إذ هما ضدان فلا يتأتى حينئذ أن له شرط وجوب وصحة معاً وجعل العقل وبلوغ الدعوة ووجود المطلق الكافي شرطاً لهما إنما هو في حق المكلف وأما الصغير فكل من هذه الثلاثة أنواع شرط في الصحة واستحباب ذلك له فلو قيل إن القسم الأول شرط طلب وصحة لشمل الصغير والطلب للمكلف على جهة الوجوب وللصغير للاستحباب وما مر من جعل عدم النوم شرط

فأسقط ز الشرط الخامس وأخل ببعض السادس وأما عدم النوم والسهو فهو عند ح شرط واحد لا شرطان تأمل ثم اعلم أن عدهم هنا عدم السهو وعدم الإكراه وانقطاع دم الحيض الخ شروطاً مخالف لما عليه أهل الأصول من أن الشرط لا يكون إلا وجودياً قال القرافي في قواعده لم أجد فقيهاً إلا وهو يقول عمد المانع شرط ولا يفرق بين عدم المانع والشرط البتة وهذا ليس بصحيح ثم قال لو كان عدم المانع شرطاً لاجتمع النقيضان فيما إذا شككنا في طريان المانع إذ الشك في أحد النقيضين يوجب شكاً في النقيض الآخر فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك في عدمه في الدار فالشك في وجود المانع شك في عدمه وعدمه شرط عند هذا القائل فيكون قد شككنا في الشرط أيضاً فاجتمع الشك في المانع والشرط والشك في الشرط الذي هو عدم المانع يقتضي عدم ترتب الحكم والشك في المانع يقتضي ترتب الحكم فاجتمع ترتب الحكم وعدم ترتبه وذلك جمع بين النقيضين اهـ.

وجوب هو لح هنا وفيه بحث بل هو شرط لهما ويأتي له في الصلاة عده شرطاً لهما قاله عج فإن قلت جعل الشيء شرطاً للشيء إنما يكون في محل يقبل والنائم لا يمكن منه وضوء ولا صلاة فكيف يعد عدمه شرط صحة فالصواب ما لح هنا من عده من شروط الوجوب ويعترض عليه في جعله في الصلاة شرطاً لهما قلت هو على سبيل الفرض أي إن فرض وقوع الوضوء منه ولو مع نية نطقاً وهو لا يشعر بذلك لنومه لم يصح كما لا يجب عليه والغسل كالوضوء في الأقسام الثلاثة لا في القسم الأول فقط خلافاً لح وكذا التيمم والصعيد مكان المطلق الكافي ويخالف الوضوء في أنه لا يجعل دخول الوقت أو ذكر ما يفعل له من شروط الوجوب فقط بل هو من شروط الوجوب والصحة معاً كالعقل ويزاد فيه في شروط الصحة أمران موالاته في نفسه ولما يفعل له وأما مكروهاته فسدت كما في «اللباب» الإكثار من صب الماء وليس فيه تحديد وقيل الأقل في الوضوء قدر المد وفي الغسل قدر الصاع إلى خمسة أمداد والواجب الإسباغ والوضوء في الخلاء وكشف العورة والكلام في أثنائه بغير ذكر الله والزيادة في المغسول على الثلاثة وعلى الواحدة في الممسوح والاقتصار على الواحدة لغير العالم وحكى عياض أن تخليل اللحية الكثيفة من المكروهات اهـ.

وقوله وقيل الأقل في الوضوء لا ينافي ما في الرسالة كما نبينه آخر الفصل وقوله لغير العالم أي وأماله فلا وقيل يكره له وهو ضعيف والمشهور أنه خلاف الأولى للعالم وغيره لا مكروه ولا جائز مستوى الطرفين (**فرائض الوضوء**) جمع فريضة بمعنى مفروضة على خلاف القياس إذ قياس فعائل فعالة قال ابن مالك:

وبفعائل أجمعن فعاله ... وشبهه ذا تاء أو مزاله

وقول تت جمع فرض غير ظاهر إذ لم يكن سمع فيه ذلك نعم فريضة بمعنى فرض كما في كبير عج وفرائض جمع كثرة فالتعبير به بناء على أن مبدأه فوق العشرة مشكل وأما على أن مبدأه الثلاثة وهو الصحيح فلا إشكال وأما تعبيره بفرائض الصلاة فصحيح على كل حال وذكر خبر المبتدأ مع تقدير العطف قبل الخبر لئلا يلزم الأخبار عن الجمع بمفرد

كلامه ويأتي هذا الاعتراض عن ضيح أول فصل شرط الصلاة (**فرائض الوضوء**) قول ز على خلاف القياس الخ صحيح على ما ذكره المرادي وغيره من أن شرط جمع فعيلة على فعائل أن لا تكون بمعنى مفعولة فلا يجمع عليه نحو جريحة وقتيلة وأن جمع ذبيحة على ذبائح وفريضة على فرائض شاذ وأما قول ز إذ قياس فعائل فعالة الخ فيقتضي أن هذا الجمع مقصور على فعالة وهو غير صحيح لما علم في محله وقول ز فالتعبير به مشكل الخ بل لا إشكال فيه فإن فعيلة ليس له جمع قلة وما لا جمع قلة له ينوب فيه جمع الكثرة عن جمع القلة قال في الخلاصة:

وبعض ذي بكثرة وضعا في ... كأرجل والعكس جاء كالصفي

فقال: **(غسل ما بين الأذنين)** أي غسل الوجه وحده عرضاً ما ذكره وعدل عن قول ابن الحاجب من الأذن إلى الأذن لإيهامه دخول الأذنين في عرضه لكن اعترض كلامه بشموله للصدغين إذ هما بين الأذنين فيكونان من المغسول وشهره بعض شراح الرسالة مع أنه سيأتي للمصنف أنهما من الرأس وهو المعتمد ويجاب بأن في الكلام حذفاً تقديره ما بين وتدي الأذنين فالصدغان ليسا مما بين الوتدين وشمل كلامه أيضاً البياض الذي بين العذار والأذن وفي ابن عرفة في وجوب غسله وعدمه ووجوبه لغير الملتحي دون الملتحي ثلاثة أقوال انظر د واعلم أن المسائل أربع:

إحداها: ما بين شعري الصدغين من الوجه.

الثانية: نفس شعري الصدغين.

الثالثة: ما بين شعري الصدغين وبين الأذن من البياض مما تحت الوتد أي العظم الناتئ من الأذن.

الرابعة: ما بين العذار والأذن مما فوق الوتد فالأولى يجب فيها الغسل قطعاً لأنها من الوجه والثانية لا يجب غسلهما على المعتمد خلافاً لما شهره بعض شراح الرسالة بل يمسحان لأنهما من الرأس لقوله بعظم صدغيه مع المسترخي وقول البرموني يغسلان لدخولهما في حد الوجه ويمسحان لدخولهما في حد الرأس غير ظاهر والثالثة يجب الغسل فيها لأنها من الوجه كالأولى وأما الرابعة فلا يجب الغسل فيها إذ ليست مما بين وتدي الأذنين فهي ليست من عرض الوجه وعدم وجوب غسلها هو النقل فيما قاله عج فتقدير وتدي يخرج شيئين شعر الصدغين وما بين العذار والأذن مما فوق الوتد وظاهر ما مر عن ابن عرفة أن الأقوال الثلاثة جارية في البياض الذي فوق الوتد وتحته ولعله غير

(غسل ما بين الأذنين) قول ز تقديره ما بين وتدي الأذنين الخ يرد على هذا التقدير طرف اللحي الذي تحت شحمة الأذن فإنه مغسول عند سند خلافاً لعبد الوهاب وقول ز في الثالثة مما تحت الوترة[1] صوابه مما فوق الوترة وقول ز في الرابعة مما فوق الوتد صوابه مما تحت الوتد فكلامه مقلوب والمعنى واضح أو يقال صوابه في الثالثة ما بين العذار والأذن وصوابه في الرابعة ما بين الصدغ والأذن وهذا التصويب الثاني هو الذي يناسبه قوله بعده والثالثة يجب الغسل فيها وأما الرابعة فلا يجب الغسل الخ وعلى التصويب الأول يكون كلامه الثاني مقلوباً أيضاً فتأمله وقول ز يخرج شيئين شعر الصدغين وما بين العذار والأذن الخ صوابه أيضاً وما بين الصدغ والأذن وقول ز فلعل الثلاثة فيما فوق الوتد الخ بل الذي تدل عليه عبارة ح وهو الحق أن محل الأقوال هو البياض الذي تحت الوتد لا فوقه لأن ما فوق الوتد ممسوح ونص ابن عرفة والعذار منه وفي كون البياض بينه وبين الأذن منه ثالثها في غير

---

(١) قول المحشي مما تحت الوترة الخ الذي في الشارح ما تراه اهـ مصححه.

مراد إذ الذي تحته من الفك وهو من الوجه فلعل الثلاثة فيما فوق الوتد ولم يذكر عج النقل الذي قال إنه عدم غسلهما مع أن ظاهر كلام ابن عرفة المتقدم تساوي الأقوال الثلاثة **(ومنابت)** عطف على الأذنين أي وحده طولاً ما بين منابت **(شعر الرأس المعتاد)** واكتفى عن قوله غسل الوجه بذكر حده عرضاً وطولاً وأما قوله: **(والذقن)** فعطف على ما أي وغسل الذقن فإن قلت يلزم عليه العطف على معمولي عاملين مختلفين وهو ممتنع قلت محل المنع حيث اتحد حرف العطف نحو إن في الدار زيداً والحجرة عمراً وهو هنا متعدد وإن كان واواً **(و)** غسل **(ظاهر اللحية)** ودخل بقوله المعتاد الأغم فيغسل الشعر النابت على الجبهة وخرج الأصلع والأنزع فيقتصر على غسل الجبهة ولا يجب عليه غسل ما فوقها إلا قدر ما لا يتم الواجب إلا به لقول ابن العربي يجب غسل جزء من الرأس ليستكمل الوجه ومسح جزء من الوجه ليستكمل الرأس للقاعدة المذكورة وقال بعضهم يجب غسل شيء من الرأس في غسل الوجه ولا يجب مسح بعض الوجه في مسح الرأس أي لأن المسح مبني على التخفيف وظاهر الرسالة وابن الحاجب عدم الوجوب وقول تت خرج بالمعتاد الأغم والأصلع والأنزع أي خرج عن غسل الجميع قطعاً بل على تفصيل فالأغم يغسل دون غيره كما يفيده بقية كلامه فسقط الاعتراض عليه بأن الأغم داخل بالمعتاد **(فيغسل الوترة)** أي الحاجز بين طاقتي الأنف **(و)** يغسل **(أسارير جبهته)** جمع أسرة الواحدة سرر كعنب وفي الصحاح كالنهاية أنه جمع أسرار كأعناب فهو جمع الجمع على كلا النقلين وقال صر جمع أسرورة كأساطير وأسطورة وهي خطوط الجبهة وانكماشها ومحل وجوب غسلها إن لم تلحقه به مشقة وإلا سقط دلكها وأوصل لها الماء إلا لمشقة أيضاً **(و)** يغسل **(ظاهر شفتيه)** وهو ما يظهر منهما عند انطباقهما انطباقاً طبيعياً بلا تكلف ويحتمل أن يريد ما يظهر منهما عند انفتاحهما حال شم الضمة عند بعض القراء والأول هو الظاهر قاله مق **(بتخليل شعر)** وهو إيصال الماء للبشرة حيث **(تظهر البشرة)** أي الجلدة **(تحته)** عند المواجهة وقول من قال عند التخاطب أو عند مجلس التخاطب يقتضي التفصيل فيما تظهر البشرة تحته وليس كذلك قاله عج وعزا تت عند التخاطب لابن بشير وكفى به حجة وخرج بتظهر البشرة تحته الكثيفة فيكره تخليلها على المعتمد لأنه قول مالك في المدونة وقيل يجب وقيل يندب واستظهره ابن رشد انظر د قال في

الملتحي ثم ذكر عزوها فانظر **(وظاهر اللحية)** قول ز خرج الأصلع والأنزع الخ الصلع خلو الناصية من الشعر والناصية مقدم الرأس فلا تدخل في الوجه وكذلك النزعتان بفتحتين وهما بياضان يكتنفان الناصية**(بتخليل شعر)** قول ز وخرج بتظهر البشرة تحته الكثيفة أي لأن الواجب فيها على المشهور غسل ظاهرها فقط قال ح والمراد بغسل ظاهرها إمرار اليد عليها مع الماء وتحريكها قاله في المدوّنة قال سند لأن الشعر ينبو بعضه عن بعض فيمنع بعضه وصول الماء إلى بعض فإذا حرك ذلك حصل استيعاب جميع ظاهره اهـ.

التوضيح وإنما وجب تخليلها أي الكثيفة في الغسل على المشهور دون الوضوء لأن المطلوب في الغسل المبالغة لقوله تعالى: ﴿فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦] ولخبر الترمذي والنسائي وأبي داود ضعفه تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر واتقوا البشرة بخلاف الوضوء فإنه إنما أمر فيه بالوجه والوجه مأخوذ من المواجهة اهـ.

وعلى وجوب تخليل الكثيفة أو ندبه وإن كانا ضعيفين فاختلف في كيفيته فقيل لداخل الشعر فقط وقيل بلوغ الماء للبشرة وقول تت في قول المصنف تخليل إجمال هل هو لداخل الشعر أو لبلوغ الماء للبشرة يقتضي أنهما في تخليل الخفيفة وليس كذلك إنما هما في الكثيفة على القول بتخليلها وأما الخفيفة فتخليلها إيصال الماء للبشرة قطعاً كما مر وشمل كلام المصنف أيضاً شعر الحاجبين والشارب والعنفقة والهدب كما قال ح وشعر المرأة ولو لحية فتخلل الخفيفة فقط على المذهب دون الكثيفة خلافاً لما جزم به ابن فرحون من وجوب تخليلها أيضاً قائلاً لندورها ونقله سند عن الشافعية هذا وذكر الزناتي إنه لا يجوز لها حلق ما خلق لها من لحية أو شارب أو عنفقة للتجمل لأنه تغيير لخلق الله اهـ.

وهو ضعيف والمعتمد وجوب حلق ذلك عليها والزناتي نقله عن الطبري من الشافعية كما في ح وذكر الأفقهسي أنه يجب عليها حلق جسدها لأنه مثلة فهذا يفيد وجوب حلق لحيتها وشاربها وعنفقتها كما أن كلام غيره يفيد أنه الراجح **(لا)** يغسل **(جرحاً بريء)** غائراً **(أو)** عضواً **(خلق غائراً)** فهو حال منهما والضمير في خلق عائد على مقدر أي لا يجب عليه غسله أي دلكه بالماء حيث لا يمكن دلكه ويوصل الماء له وللجرح الغائر لأنهما من الظاهر ولو نبت الشعر حولهما وسترهما أي يجب مسحهما إلا أن يشق إيصال الماء لهما وعطف على ما من قوله غسل ما بين الفريضة الثانية فقال: **(و)** غسل **(يديه بمرفقيه)** أي معهما بكسر أوله وفتح ثالثه وعكسه وبهما قرئ قوله تعالى:

وهذا التحريك غير التخليل لأنه لا خلاف فيه انظر ح وصرح ابن رشد في البيان بأن غسل ما استرسل من اللحية ومسح ما طال من شعر رأسه هو الأظهر والأشهر وهو المعلوم من مذهب مالك وأصحابه في المدوّنة وغيرها نقله عنه أبو الحسن في شرح المدوّنة ابن عرفة وفي وجوب غسل ما طال منها عن الذقن قولان لابن رشد عن معلوم المذهب وسماع موسى رواية ابن القاسم وقاله الأبهري اهـ.

وقول ز والزناتي نقله عن الطبري من الشافعية كما في ح الخ هذا الكلام قاله ح عند قوله الآتي وفي لحيته قولان **(أو خلق غائراً)** قول ز فهو حال منهما غير صحيح لأنه مفرد ولأنه يلزم عليه تسلط عاملين على معمول واحد وما في خش من أنه باب التنازع في الحال غير صحيح أيضاً لأن التنازع في الحال غير ممنوع لاقتضائه الإضمار في العامل المهمل والضمير لا يكون حالاً للزوم تعريفه ولزوم تنكير الحال فتنافيا وهذا كله معلوم عند أهله اهـ.

(ويديه بمرفقيه) عبر المصنف بالباء إشارة إلى أن إلى في قول الله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى

﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾ [الكهف: ١٦] أي ما يرتفق وينتفع به ومعناه هنا آخر عظم الذراع المتصل بالعضد وقيل مجموع آخره والعضد والأول هو ما في ق عن المدونة وفي تت عنها خلافه ولا يعول عليه ولما كان المذهب أن المرفق ويسمى طرف الساعد متصل بالعضد قال في المدوّنة ويغسل أقطع الرجل في الوضوء موضع القطع وبقية الكعبين إذ القطع تحتهما ولا يغسل ذلك أقطع المرفقين لأن المرفق في الذراع وقد أتى عليه القطع وقولها ويغسل أي لما يستقبل وأما لو كان متطهراً وقطع له عضو من أعضاء وضوئه إن كان متوضئاً أو من جميع جسده إن كان مغتسلاً فليس عليه غسل ما ظهر بالقطع لأنه في حكم الباطن نقله العوفي عن سند انظر د وانظر لو خلقت يده كالعصا من غير مرفق هل يقدر لها قدر ما لها مرفق وهو الظاهر أو يجب غسلها للإبط احتياطاً **(وبقية)** بالجر عطف على يديه أي الفرض إما غسل يديه أو غسل بقية **(معصم)** فلا يضر كون كلام المؤلف يدل على أنه من الفرائض **(إن قطع)** المعصم أو سقط بسماوي أي بعضه فيهما بدليل قوله بقية وأما نصبه عطفاً على الوترة فغير بين لعدم تسبب غسل بقية المعصم على قوله: غسل إلى قوله: وظاهر اللحية وذكر الشرط لأن من خلق له معصم ناقص وإن وجب عليه غسله لكن لا يقال فيه بقية معصم بل يقال معصم صغير فإتيانه بالشرط لأجل تعيين وقت وجوب غسل البقية فإن قطع كله لم يجب الغسل وأجيب أيضاً بأن إتيانه بالشرط مبني على الغالب انظر د **(ككف)** خلقت **(بمنكب)** بفتح الميم وكسر الكاف من غير خلق باقي يده على المعتاد بل المخلوق الكف فقط ولا مرفق لها ولا ساعد ولا عضد فيجب غسلها ففي السليمانية لو نبتت كف في عضد دون ذراع غسلت فقط اهـ.

فإن كانت بغير منكب غسلت أيضاً كان لها مرفق أم لا إن نبتت في محل الفرض فإن نبتت في غير محله غسلت إن كان لها مرفق لتناول الخطاب أي القرآن لها حينئذ وإلا فلا فإن قلت هذا يقتضي عدم وجوب غسل الكف التي وبالمنكب إذا لم يكن لها مرفق قلت قد يقال غسلت لنيابتها عما لها مرفق بخلاف الزائدة المنكب كما في ح مجمع

ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] بمعنى مع على حد قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢] وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] خلافاً لمن جعلها للغاية وأخرج المرافق **(وبقية معصم)** المعصم موضع السوار من اليد وربما أطلق على اليد قاله في المحكم وهذا الثاني هو الذي استعمله المصنف انظر ح **(ككف بمنكب)** قول ز فإن كانت بغير منكب أي وهي زائدة على يده الأصلية فهذا فرع غير كلام المصنف وما ذكره فيه من التفصيل هو الذي حققه سند كما في ح وفيه أيضاً عن أبي الحسن ما نصه من نبتت له يد زائدة فإن كان أصلها من مرفقه أو في محل الفرض وجب عليه غسلها إجماعاً وإن كان أصلها في العضد في غير محل الفرض قال ابن الصباغ في شامله إن كانت قصيرة لا تبلغ محل الفرض فلا يلزمه غسلها وإن كانت طويلة بحيث تحاذي الذراع فهل لا يجب إذ ليست في محل الفرض أو يجب لأنها تسمى يداً قاله أبو حامد اهـ.

عظمي العضد والكتف وكأنه أريد بالكتف ما قارب الرقبة إلى منتهى رأس الكتف ورأس الكتف المتدلي على العضد يسمى منكباً وما نزل عنه إلى المرفق يسمى عضداً ومن المرفق إلى الكوع يسمى ساعداً وينبغي أن يجري في الرجل ما جرى في اليد فإن نبتت وحدها غسلت وإن لم يكن لها كعب وإن كانت زائدة ونبتت بمحل الفرض غسلت أيضاً مطلقاً وبغيره غسلت إن كان لها كعب لتناول الخطاب لها وإلا فلا (**بتخليل أصابعه**) ولو زائدة أحست أم لا والباء بمعنى مع ويحافظ على عقد الأصابع من ظاهرها بأن يحني المتوضئ أصابعه وعلى باطلها ورؤوسها ولا تتقيد صفة التخليل بكونها بظاهر الأصابع فقط بل تباح من الظاهر والباطن فقول من قال أي كتت صفته في أصابع اليد من ظاهرها لأنه من الباطن تشبيك وهو مكروه غير ظاهر إذ التشبيك إنما يكره في الصلاة خاصة كما قال مالك انظر د وهل تخليل أصابع كل يد معها واجب أم لا وكلام أبي الحسن محتمل لذلك وعلى أنه واجب إذا أخره حتى غسلهما معاً وفعله فالظاهر الإجزاء لأنه من ترك الموالاة قاله عج وقوله الإجزاء أي وإن فاته سنية ترتيب فرائضه وفي ح عن الجزولي وابن عمرو يخلل أصابع يده اليمنى في غسلها وأصابع يده اليسرى في غسلها اهـ.

(**لا إجالة**) بالجر عطف على تخليل ولعل من جوز الرفع والنصب راعى نسخة البساطي من رفع تخليل ونصبه قاله د أي بدون باء وعلى الجر فالمعنى غسل يديه مع تخليل أصابعه لا مع إجالة أي تحريك وإدارة خاتمه المأذون له في لبسه كما تفيده الإضافة التي للعهد فلا يجب في وضوء وكذا لا يجب في غسل ولو ضيقاً ولكن يجب عليه إذا نزعه وكان ضيقاً غسل ما تحته فإن لم يغسله لم يجزه إلا أن يتيقن وصول الماء لما تحته وأما غير المأذون فيه كخاتم ذهب فيدخل في قوله (**ونقض**) بضاد معجمة مبني للفاعل أو للمفعول و(**غيره**) منصوب على الأول مرفوع على الثاني أي فلا بد من نزعه

قال ح والظاهر أن هذا الكلام للشافعية لأن أبا حامد الغزالي وابن الصباغ منهم لكنه رآه موافقاً للمذهب فذكره وكلام الطراز أتم تحريراً اهـ.

والله أعلم (**بتخليل أصابعه**) قول ز فقول من قال أي كتت صفته الخ ما لتت نحوه للشيخ زروق وما رد به عليه من أن التشبيك إنما يكره في الصلاة هو الذي نقله ح عن صاحب الجمع قائلاً فلا يعتبر ما في بعض التعاليق أنه يكره في الوضوء اهـ.

لكن نقل ح عن الجزولي أن صفة تخليلهما من ظاهر لا من باطن لأنه أبلغ ثم قال وذكر نحوه الشيخ يوسف بن عمر اهـ.

فلم يعلل إلا بالأبلغية وحينئذ فالتقييد صحيح لكن قال ح وهذا كله على جهة الأولى وكيفما خلل أجزأه اهـ.

وقول ز لأنه من ترك الموالاة الخ فيه نظر بل ليس فيه ترك المولاة ولا ترك الترتيب وإنما فيه ترك التيامن في اليدين وهو مستحب فقط كما يأتي (**ونقص غيره**) قول ز فلا بد من

ضيقاً كان أو واسعاً خلافاً لبعض الشراح وإن سلم كلامه فيحمل في كفاية تحريكه على ما إذا كان واسعاً كما تجعله الرماة وغيرهم في أصابعهم من عظم وغيره فلا بد من نزعه إن كان ضيقاً فإن اتسع كفى تحريكه خلافاً لما يوهمه غ من وجوب نزعه أيضاً كما في ح وهل مثل خاتم الذهب خاتم الفضة المحرم فيكفي تحريك المتسع ويجب نزعه إن ضاق وهو مختار عج أو يكفي تحريك ضيقه أيضاً وهو ظاهر ح وإنما اضطرب فيه واتفق على نزع خاتم الذهب الضيق على ما يفيده ح مع اشتراكهما في الحرمة لعروضها فيه بخلاف خاتم الذهب قال ح والظاهر أن خاتم الحديد والنحاس والرصاص لا ينتهي إلى عدم الإجزاء كخاتم الذهب والظاهر أنه يؤمر بنزعه ابتداء لكراهة لبسه أي حيث لم يكن لتداو ونحوه فإن لم ينزعه كفى تحريكه إن كان واسعاً فإن كان ضيقاً يمنع وصول الماء لما تحته نزعه قياساً على ما تجعله الرماة في أيديهم والمرأة كالرجل في الخاتم ولو ذهبا لإباحته لها فلا إجالة عليها وأما خاتمها الحديد أو النحاس أو العظم فتساوى فيه الرجل في الإجالة أو النزع على ما مر تقريره ودخل في قوله ونقض غيره كل حائل كالحناء على ظاهر شعر المرأة والخيوط وما على جسدها من عجين أو على وجهها من نقط لها جرم وكشمع وزفت ونحوهما لاختضاب انظر تت وينبغي تقييده بأثره إذ جرمه متجسد قطعاً ومثل الخضاب يد الصباغ بشرط حكمها وكذا النشادر عند ابن عرفة واستظهره ح خلافاً للشبيبي والمراد بالحناء ثفلها وأما أثرها الذي هو الحمرة فلا يضر ومحل نقض الثفل الذي على ظهر شعر المرأة كما قال تت إذا لم يكن لضرورة وإلا لم ينقض كما في الطراز وأما إن كان في مستبطن الشعر دون أعلاه فلا ينقض لأن مستبطنه لا يجب إيصال الماء له في الوضوء ولا مباشرته بالمسح ولهذا تعلق المسح بظاهر الضفيرة دون باطنها قاله في الطراز أيضاً انظر ح والشوكة ليست بلمعة قلعت أم لا ولا يجب قلعها ولو كان رأسها ظاهراً للمشقة ولأنها صارت من حيز الباطن والفرق بينها وبين زوال الخف والجبيرة إن مسح الخف بدل فيسقط عند زواله وظهور مبدله والجبيرة مقصودة بالمسح فزوالها بزوال لما قصد ويدخل في المصنف أيضاً سائر ما يتجسد مما يمنع وصول الماء كأثر سواك بجوزاء وطيب ودهن بمتجسد لا غيره فليس بمانع في غسل ولا مسح وكان عليه الصلاة والسلام يرى وبيص الطيب في مفرقه ووبيص بموحدة وصاد مهملة بوزن رغيف معناه بريق وما زالت نساء الصحابة يجعلن الطيب في رؤوسهن اهـ.

وانظر هل المراد بالمتجسد الجامد أو الزائد عن خفيف ما يدهن به فإنه قد يأخذ

نزعه ضيقاً كان أو واسعاً خلافاً لبعض الشراح الخ لعل صوابه بعد قوله أو واسعاً ولا يكفي تحريكه خلافاً لبعض الشراح الخ يدل على هذا ما بعده وأشار به لما في ح عن ابن ناجي في شرح المدوّنة أنه حكى عن شيخه الشبيبي أنه كان يفتي بعدم الإجالة في خاتم الفضة مطلقاً اهـ.

ويخصص ذلك بما إذا لم يقصد بلبسه المعصية فإن قصدها فلا بد من إجالته أو نزعه اهـ.

الشخص يسيراً يدهن به العضو وقد يغمس العضو في الدهن وينبغي فيما لم يقع في كلامهم بيانه الاحتياط وحيث كان غير المتجسد لا يمنع فلا يضر ولو انضاف الماء معه بعدم تمام غسل المحل لما مر من أنه إنما يشترط طهورية الماء حال ملاقاة العضو وتمامه لا حال انفصاله خلافاً لقوله بطهور منفصل كذلك ومن المانع أيضاً المداد المتجسد لغير الكاتب وكذا له إن رآه قبل الصلاة فإن رآه بعده فلا يضره إذا أمر الماء على المداد لعسر احترازه منه ومثل الكاتب من يشبهه في عسر احترازه منه كصانعه وبائعه وما يكتب في بعض أعضاء الوضوء لتداو يمسح عليه فوق حائل كالرمد إذا خشي عليه بالمسح زواله وشق إعادة كتبه بعد زواله كذا أجاب به عج وعطف الفريضة الثالثة على غسل فقال: **(ومسح ما)** استقر **(على الجمجمة)** من جلد أو شعر عليه وهي من حد الجبهة إلى نقرة القفا فلا يجب مسح القفا ولا شعره ويدخل في الرأس البياض الذي فوق الأذن الزائد عن البياض فوق الوتد ويمسح الرأس بماء جديد ويكره بغيره كبلل لحيته حيث لم يتغير وعم المسح ووجد غيره لأنه ماء مستعمل في حدث فإن تغير أو لم يعم منع مسحه به ويجدد الماء على الراجح إذا جفت يده قبل تمام المسح الفرض لا الرد فلا يجدد له ويشترط نقل الماء له فقط إذا مسح دون باقي أعضاء الوضوء إلا إذا كان عدم النقل يقتضي المسح فلا بد من النقل حينئذ وأما الرأس إذا غسل فلا يشترط النقل إليه وانظر في الجنب الواجب عليه غسل رأسه ويمسحها الضرر هل يشترط نقل الماء حينئذ اعتباراً بالحال أولاً اعتباراً بالأصل وهو الظاهر والمرأة التي لو أمرناها بمسح جميع رأسها تركت الصلاة وبالبعض صلت يكتفي منها بمسح بعضها لأن الإتيان بالعبادة المختلف فيها خير من تركها وهذا بعد التهديد بالضرب وفعله قرره شيخ شيخنا الشيخ عثمان العزي وفي كلام زروق ما

قال ح وما أفتى به الشيبي هو الجاري على المشهور وقول لا بد من إجالته أو نزعه الظاهر أنه بأو فإن أحدهما كاف اهـ.

وكلامه يدل على أن ذلك هو حكم خاتم الذهب أيضاً فانظره **(ومسح ما على الجمجمة)** قول ز لأنه ماء مستعمل في حدث الخ فيه نظر فقد تقدم لز نفسه عند قول المصنف وكره ماء مستعمل في حدث أن ما تقاطر من العضو أو اتصل به لا يكره استعماله على المشهور في بقية تلك الطهارة وإنما يكره عند القائل بأن كل عضو يطهر بانفراده لأنه عنده مستعمل في حدث وعليه والله أعلم يخرج ما نقله ابن عرفة عن اللخمي وغيره من أنه ماء مستعمل وقول ز فإن تغير أو لم يعم منع الخ على هذا يحمل ما في المدوّنة من منع مسحه ببلل لحيته وعدم اجزائه كما في ح عند الكلام على الموالاة وقول ز دون باقي أعضاء الوضوء الخ الفرق بين الرأس وغيره أن ماء المسح يسير فإن مسح يده على رأسه وعليها أو عليه بلل كان ماسحاً باليد لا بالماء على أنه يجزئ عند ابن القاسم على ما قاله ابن رشد انظر ح وقول ز وفي كلام زروق ما يفيده أي لأنه نقل عن شيخه القروي أنه أفتى بمسح المرأة

يفيده ولعل التقليد في مثل ذلك أحسن أو متعين لجوازه بشروطه قطعاً بخلاف ترك بعض ما وجب لغير ضرورة بل كسلاً **(بعظم صدغيه)** الباء بمعنى مع وفي الكلام حذف مضافين دل عليهما كلامه أي مع مسح رأسه مسح نبت عظم صدغيه ومحل النبت حيث لم يكن كالنبت كما أن الصلع في الرأس كالشعر فيها وإنما قدرنا المضاف الثاني لاقتضائه بدونه أنه يمسح الصدغ كله وليس كذلك **(مع المسترخي)** من الشعر عن حد الرأس من رجل أو امرأة كالدلائل وهو ما طال منه ولو نزل للقدم **(ولا ينقض ضفره رجل أو امرأة)** أي لا يجب على رجل أو امرأة نقض مضفورهما أي شعرهما المضفور بل ولا يندب وظاهره ولو اشتد الضفر بنفسه وأما ما ضفر بخيوط كثيرة فيجب نقضها في الوضوء الذي الكلام فيه هنا وكذا في الغسل اشتدت أم لا كما أنه يجب نقض الضفر إذا اشتد بنفسه في الغسل خاصة وأما الخيط أو الخيطان فلا يضران في وضوء ولا غسل أي إلا أن يشتدا والفرق بين عدم نقض المشتد بنفسه هنا ونقضه في الغسل بناء المسح على التخفيف وفي نقض الشعر في كل وضوء مشقة بخلاف الغسل فلا مشقة في نقضه لندوره وعملاً بخبر فإن تحت كل شعرة جنابة والضفر فتل الشعر بعضه ببعض والعقص جمع ما ضفر قروناً صفاً من كل جانب قاله عياض والتعبير بالعقص أولى من الضفر لأنه يفهم منه حكم عدم نقض الضفر بالأولى وجمع المصنف في هذه الفريضة دون غيرها بين الرجل والمرأة تنبيهاً على أنه كالمرأة في جواز الضفر وجواز المسح على الضفائر خلافاً للبلنسي في شرح الرسالة

على الحناء للعلة المذكورة كما في ح **(بعظم صدغيه مع المسترخي)** قول ز مع مسح نبت عظم صدغيه الخ تقدير نبت قاصر لأنه يرد عليه البياض الذي بين شعر الصدغ والأذن وهو من الرأس ولذا قال س لعل تعبير المصنف بالعظم الأعم من الشعر ليدخل فيه البياض الذي بين الأذن وشعر الرأس من مقدم الأذن ومحاذيه من خلفها قال ابن فرحون فمن تركه فقد ترك جزء من الرأس ثم اعلم أن في عبارة المصنف بحثاً وذلك أن الذي في ح وضيح وغيرهما أن الصدغ ما بين الأذن والعين وإن ما كان منه فوق العظم الناتئ على العارضين فهو من الرأس وأن العظم نفسه مغسول وفي ق ما نصه الشيخ شعر الصدغين من الرأس الباجي معناه عندي ما فوق العظم من الصدغ من جهة الرأس وأما ما دونه فليس من الرأس اهـ.

(ولا ينقض ضفره) قول ز وأما الخيط والخيطان فلا يضران في وضوء ولا غسل إلا أن يشتد انظر من أين هذا التقييد فإن ظاهر ضيح وغيره إطلاق عدم النقض وإن كان هو في نفسه ظاهر أو قول ز والضفر فتل الشعر قال عياض وغيره وهو بفتح الضاد المعجمة وقول ز وجمع المصنف بين الرجل والمرأة الخ في أبي الحسن ما نصه قوله في المدوّنة وكذلك الشعر الطويل من الرجال اهـ.

زاد ابن يونس في نقله وإن كان قد ضفره قاله الشيخ وقيل لا يمسح المضفر وهو مشكل لأن الضفر مباح له اهـ.

في منع ضفر الرجال رؤوسهم ولا يعرف لغيره وعلى كلامه فلا بد من نقضها لأن المسح عليها رخصة والمعصية تنافيها **(ويدخلان يديهما تحته في رد المسح)** الإدخال الذي يحصل به تعميم المسح واجب كالشعر الطويل ويخاطب بالسنة بعد ذلك حيث بقي بلل من مسح الفرض وقول الشيخ عبد الرحمن الرد سنة طال الشعر أو لم يطل يعني بعد حصول التعميم إذ قبله لا يتأتى الرد **(وغسله)** أي ما على الجمجمة **(مجز)** بعد الوقوع وأما ابتداء فقيل حرام وقيل مكروه وقيل خلاف الأولى **(وغسل رجليه بكعبيه)** أي معهما **(الناتئين)** المرتفعين الكائنين **(بمفصلي الساقين)** أخرج الكعبين بمعنى القدمين كما في تت أي خرجا عن كونهما مراداً ليقتصر عليهما وليس المراد خروج غسلهما ومفصلي تثنية

منه **(ويدخلان يديهما تحته في رد المسح)** قول ز الإدخال الذي يحصل له تعميم المسح واجب مع قوله ويخاطب بالسنة بعد ذلك الخ كل منهما فيه نظر لأن ذلك يقتضي أنه لا بد لصاحب المسترخي من مسح رأسه ثلاث مرات مرة لظاهره ومرة لباطنه وهما واجبتان بهما يحصل التعميم الواجب والثالثة لتحصيل السنة وبهذا قال عج ومن تبعه وهو غير صحيح وإن كان في ح عن الشيخ زروق ما يوهم التردد في ذلك بل ألحق ما قاله الشيخ عبد الرحمن وصرح به تت في شرح الرسالة من أنه إنما يمسح مرتين فقط للفرض مرة وللسنة أخرى وأن الإدخال من تتمة الرد الذي هو سنة وشرط فيه ولذا قال المصنف في ردّ المسح ولما كان كلامه هنا لا يدل على حكم الرد في نفسه نبّه عليه بعد بقوله ورد مسح رأسه الخ ونصوص الأئمة كنص المدوّنة والرسالة وعبد الوهاب وابن يونس واللخمي وعياض وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم كلها ظاهرة فيما ذكرناه وليس في كلام واحد منهم إشعار بما قاله عج أصلاً وقد قالوا إن الظواهر إذا كثرت بمنزلة النص ويدل على ذلك أيضاً أنهم عللوا الرد من أصله في مسح الرأس بأنه به يحصل مسح باطن الشعر قال ابن بشير وإنما رأى أهل المذهب أن يمر يديه على جميع رأسه ذاهباً وعائداً ليحصل المسح على وجهي الشعر إذ الشعر منصب من جهة الوجه إلى جهة القفا ومن الوسط أيضاً إلى جهة الوجه اهـ.

وقال الفاكهاني رحمه الله إنما كان الرد سنة والثانية والثالثة في المغسول مستحبتين لأن الذي يمسحه في الرد غير الذي يمسحه أولاً في حق ذي الشعر وألحق غيره به بخلاف الذي غسل ثانياً وثالثاً فإنه عين الأول اهـ.

فهذا يدل على بطلان ما ادعاه عج لأن صاحب المسترخي لو كان يمسح في الأولى ظاهر الشعر وباطنه كما زعمه عج لكان الممسوح أولاً هو الممسوح ثانياً وذلك خلاف ما قاله ابن بشير والفاكهاني ويلزمه على ما ذكره أن يمسح أربع مرات ليحصل التعميم في السنة أيضاً ولا قائل به ولما ذكر ابن مرزوق أن ظاهر المصنف هنا يوهم وجوب الرد قال وهو مشكل بما ذكر في السنن لأن ذلك الرد إن كان هذا ألزم أن يكون فرضاً وسنة معاً وهو باطل وإن كان آخر لزم أن يكون ثالثاً ولم يشرع عند الجمهور اهـ.

(وغسل رجليه بكعبيه الخ) قول ز وقول كفاية الطالب إلى قوله بكسر الميم والصاد الخ

مفصل بفتح الميم وكسر الصاد واحد مفاصل الأعضاء وبالعكس اللسان وفتح الميم هنا هو الصواب وقول كفاية الطالب على الرسالة في باب صفة العمل عند قولها في السجود إن تطمئن مفاصلك إن مفصل بكسر الميم والصاد واحد مفاصل الأعضاء اهـ.

خلاف هذا وإنما كان المراد بالكعبين ما ذكره المصنف لأخذهما من التكعب وهو الظهور والارتفاع ومنه الكعبة وامرأة كاعب إذا ارتفع ثديها **(وندب تخليل أصابعهما)** من أسفلهما بخنصره وفي حديث بالمسبحة بادئاً بخنصر اليمنى خاتماً بخنصر اليسرى وندب تخليلهما لشدة التصاقهما ووجب التخليل في أصابع اليدين لشدة افتراقهما وأما تخليل أصابع الرجلين في الغسل فيجب على المشهور **(ولا يعيد من)** أي متوضئ **(قلم)** بتخفيف اللام **(ظفره)** ولو طال حيث لم ينثن ولم يتعلق به وسخ يستر بعض الأصبع أي لا يعيد غسل موضع القلم فإن طال وتعلق به وسخ يستر بعض الأصبع أو انثنى على رأس الأصبع وجب قلمه ووجب على متوضئ غسل ما تحته كما في ابن عرفة لستره لغير محله أصالة بخلاف الأول فإنه ساتر لمحله أصالة وكذا لا يجب قلمه ولا إزالة ما تحته من وسخ بل إزالته تعمق ووسوسة وخلاف ما عليه جمهور السلف الصالح بخلاف طولها غير المعتاد فيجب إزالة ما تحته من الوسخ كما قال الأبي وبه يقيد قول ناظم مقدمة ابن رشد:

وَوَسَخُ الأَظْفَارِ إِنْ تَرَكْتَهُ ... فَمَا عَلَيْكَ حَرَجٌ أَوْ زِلْتَهُ

(أو حلق رأسه) وهو متوضئ لا يعيد مسح موضع الحلق ولا غسله في غسل **(وفي)** وجوب إعادة شخص متوضئ رجل أو امرأة موضع **(لحيته)** وشاربه وتحذيف حوالي العارضين كلاً أو بعضاً في الجميع إذا حلقه هو أو حلق له أو سقط وعدم وجوبه **(قولان)** ظاهره كغيره كانت خفيفة أو كثيفة قيل وينبغي أن يكون محل الخلاف في الكثيفة فقط والظاهر خلافه فإن الخلاف جار مطلقاً كما هو ظاهر كلامهم وذلك لأن القائل بالوجوب نظر إلى ستر الشعر المحل وقد زال فيغسل ذلك المحل قاله بعض شيوخنا انظر د وقال الفيشي على العزية وانظر هل محلهما في حلقها في الكثيفة لأنها ساترة للفرض وأما الخفيفة فلا لغسله البشرة بالتخليل أو مطلقاً لأن منبت الشعر لم يغسل وقد يقال إنه مغسول لسريان الماء وانفتاح المسام اهـ.

وفي عج الراجح من القولين عدم الإعادة سواء كانت خفيفة أم لا قال ح وانظر هل

الذي رأيته في نسخة صحيحة من كفاية الطالب في المحل الذي ذكره والمفاصل جمع مفصل بفتح الميم وكسر الصاد الأعضاء وأما مفصل بكسر الميم وفتح الصاد فهو اللسان اهـ.

وهو موافق للصواب فلعله وقع في نسخة هذا منه تحريف **(وفي لحيته قولان)** قول ز وذلك لأن القائل بالوجوب نظر إلى ستر الشعر المحل الخ اعترض بأن الخفيفة غير ساترة إذ البشرة تغسل تحتها وأجيب بأنها ساترة لمنبت الشعر وتعقبه الفيشي بأنه مغسول لسريان الماء وانفتاح المسام وقول ز ولا نظر فقد صرح المصنف الخ فيه نظر إذ قد ينبت الثدي مع اللحية

الفاكهاني لابن حبيت وقيل بالعرف وعزاه الفاكهاني لابن القاسم وشهره ابن عمر **(أو سنة)** وشهره ابن رشد قال وعليه إن فرق ناسياً لا شيء عليه وكذا عامداً عند ابن عبد الحكم ولابن القاسم يعيد الوضوء والصلاة أبداً كترك سنة من سننها عمداً لأنه كاللاعب المتهاون فقد اختلف التشهيران في صورة العمد على ما لابن عبد الحكم ويختلفان في الإثم أيضاً إذ على الوجوب إثمه لتركه لواجب وعلى السنة إثمه لتهاونه بها لا لتركها **(خلاف)** معنوي كما يفيده هذا التقرير كبعض الشراح لا لفظي خلافاً لح وأخر الفريضة السابعة مع أن حقها التقديم لفعلها عند أول فرض لطول الكلام عليها فقال: **(ونية رفع الحدث)** والنية من باب الإرادات لا من باب العلوم والاعتقادات وهي ليست من كسب المتوضئ وإنما كسبه فعل الوضوء ولكنها تابعة لفعله مقدمة عليه ولا تحتاج لنية إما لئلا يلزم التسلسل كما قال جماعة من الفضلاء وإما لأن صورتها كافية في تحصيل مصلحتها وهي تمييز العبادات كما قال القرافي وإما لأنها لا تصح فيها النية كالنظر الأول المفضي للعلم بإثبات الصانع كما قال السبتي **(عند وجهه)** إن بدأ به لا عند غسل يديه إلى الكوعين وإن استظهره في توضيحه لئلا تعرى السنن السابقة للوجه عن نية بل المشهور أنه ينوي لها نية مفردة كما سيأتي **(أو الفرض)** وهو هنا ما تتوقف صحة العبادة عليه فيدخل وضوء الصبي وللنافلة وقبل دخول الوقت لا ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه لخروج الأول قطعاً وكذا الثاني والثالث إلا أن يريد بكونه يعاقب على تركه إن تلبس بالعبادة تاركاً له وقولنا قبل دخول الوقت أي وأما بعده فيصح بالمعنى الثاني قطعاً ويرد أن الوقت المتسع كالوضوء قبل دخوله ويجاب بأنه لما وجب الفرض بدخول وقته صحت إرادة المعنى

والعجب من ز كيف خالف شيخه من غير داع لذلك لكن هذا كله على ظاهر المصنف في التفريق بين العاجز والعامد والمعتمد خلافه **(أو سنة خلاف)** قول ز معنوي الخ إنما يظهر أنه معنوي إن راعينا قول ابن عبد الحكم على السنية أما على المشهور وهو قول ابن القاسم في العمد يعيد الوضوء والصلاة أبداً فهو لفظي كما في ح وهو الحق **(ونية رفع الحدث)** ابن راشد النية صفة تقتضي إمالة فعل الإنسان نفسه لبعض ما يقبله اهـ.

فالنية من باب القصود والإرادات لا من باب العلوم والاعتقادات فهي من كسب العبد لأن القصد إلى الشيء توجه النفس إليه فقول ز إن النية ليست من كسب المتوضئ فيه نظر قاله مس وقول ز لا عند غسل يديه الخ قال في ضيح جمع بعضهم بين القولين فقال يبدأ بالنية أو الفعل ويستصحبها إلى أول الفروض اهـ.

فائدة: محل النية من الإنسان هو محل العقل منه وفيه قولان وفي المعونة محلها القلب وحقيقتها أن يقصد بقلبه ما يريد فعله وليس عليه نطق بلسانه وفائدتها تمييز ما يحتمل العبادات وغيرها كالغسل نظافة وعبادة وتمييز أنواع الفعل الواحد من وجوب أو ندب مثلاً وحكمها الفرضية كما عند المصنف وحكى عليه ابن رشد الاتفاق وجعله المازري المشهور ومتعلقها رفع الحدث الخ ومحل وقوعها الوجه فقد عرفت بذلك حقيقتها وفائدتها ومحلها

يدخل في النهي عن ترك العبادة لأنه قد حصل فيها خلل **(و)** بنى استئنافاً بغير نية **(إن عجز)** ولو حكماً كما إذا أعد ما ظن أو جزم بأنه لا يكفيه لعدم وجود غيره عنده أو شك في ذلك فتبين أنه لا يكفيه في الصور الثلاث أو أعد ما ظن أنه يكفيه فلم يفكه أو ذكر بعد نسيان ولم يجد **(ما لم يطل)** وأما من أعد من الماء ما لا يكفيه قطعاً فليس من صور العجز فلا يبني طال أم لا وقال عج العامد للتفريق كالعاجز يبني ما لم يطل والطول في حقه كهو في حق العاجز كما يفيده النقل وذكر صاحب الجمع عن ابن هارون بحثاً أنه دون العاجز واستظهره ح ولكن لا يقاوم الأول ولم يعلم منه يتميز به الطول على ما استظهره ح فلو قال المصنف عقب قوله مطلقاً وإلا بنى ما لم يطل بجفاف الخ لشمل العامد كما في النقل ولم يبن العاجز مع الطول لما عنده من التفريط بخلاف الناسي وبين الطول بقوله: **(بجفاف أعضاء بزمن اعتدلا)** أي اعتدل الشخص صاحب الأعضاء بين الحرارة واليبوسة أو بين الشيخوخة والشبوبة إذا اعتدل مزاجه واعتدل الزمن بين الحر والبرد وهذا التحديد هو المشهور على ما للأقفهسي ونقص منه اعتدال المكان وعزاه

بطل وضوءه فأي عبادة بقيت له حتى يتوهم أنه دخل في النهي عن تركها وقول ز وبنى استئنافاً الخ يفيد أن البناء على الوضوء سنة فإذا رفض ما فعل منه وابتدأ آخر كان مخلاً بالسنة وقد صرحوا بأن المتوضئ مخير في إتمام وضوئه وتركه وفي نظم ابن عرفة فيما يجب إتمامه بالشروع وما لا يجب فيه ما نصه صلاة وصوم ثم حج وعمرة.

طواف عكوف وائتمام تحتما وفي غيرها كالوقف والطهر خيرن

فمن شاء فليقطع ومن شاء تمما فتأمله **(وإن عجز ما لم يطل)** قول ز بغير نية الخ الفرق بينه وبين الناسي أن الناسي لما كان عنده الإعراض عن الوضوء احتاج إلى تجديد النية بخلاف العاجز لما لم يعرض عن الوضوء ولم يذهل عنه لم يحتج لنية وقول ز ولو حكماً كما إذا أعد الخ اعلم أنهم ذكروا للعجز خمس صور الأولى ذا أعد من الماء ما قطع بأنه يكفيه فأهريق أو غصب أو تبين خلافه وهذه الحكم فيها كالنسيان كما قدمه ز فلا تدخل هنا والأربع الباقية هي المرادة هنا فجعلها ز أمثلة لقوله ولو حكماً فأوهم كلامه أن من صور العجز ما هو حقيقي يدخل قبل لو ويكون حكمه التفصيل كما هنا وليس كذلك فصوابه إسقاط قوله ولو فتأمله فإن قلت يحمل ما قبل لو على العجز بمانع من إغماء أو مرض قلت هو غير صحيح أيضاً إذ الإغماء ناقض للوضوء فيجب استئنافه والمرض بغيره وليس بعذر إذ يجب عليه أن يستنيب فإن لم يجد من يستنيبه فالظاهر أنه عجز حقيقي كالإكراه فحكمه كالنسيان قاله طفى فبقي أن قوله ولو الصواب إسقاطه كما قلنا فتأمله ثم اعلم أن ح إنما حمل قوله وإن عجز ما لم يطل على صورة واحدة وهي إذا أعد ما ظن أنه يكفيه فقصر به وأما الثلاث الأخر وهي إذا أعد ما جزم أو ظن أنه لا يكفيه أو شك فيه فهو فيها متعمد لا عاجز وعلى المشهور كما في ضيح فيجب إخراجها من قوله وإن عجز الخ هذا ملخص ما في ح فإدخال ز لها في كلام المصنف غير ظاهر وقد جعل عج الصور الثلاث مما يبتدأ فيه الوضوء

أو غصبه أو أريق منه بغير اختياره أو أكره على التفريق وانظر الإكراه هنا بماذا **(مطلقاً)** طال قبل التذكر أم لا ويغسل أو يمسح اللمعة أو العضو المنسيّ وجوباً طال أو لم يطل يريد ويعيد استئنافاً ما بعد العضو أو تلك اللمعة من أعضاء وضوئه مفروضة كانت أو مسنونة إن ذكر بالقرب فإن ذكر بعد طول بجفاف لم يعد ما بعد المنسي واستغنى المصنف عن هذا التفصيل بما سيذكره في الكلام على إعادة المنكس لأن حكم المنكس والمنسيّ في الإعادة سواء عند ابن القاسم ثم إن فرق بعد التذكر ابتدأ وضوءاً آخر ولا

وهو ما تجف فيه غير مغتفر للعاجز والقادر وإنما يغتفر للناسي فقط فالعاجز والقادر حينئذ سيان في الحكم فلا معنى لاشتراط القدرة اهـ.

باختصار قلت وفيه نظر والصواب ما ذكره المصنف أما أولاً فإن قوله لإطباق أهل المذهب مع قوله ولا يعرجون على القدرة بحال مردود بأنه قصور ففي بداية حفيد ابن رشد ما نصه ذهب مالك إلى أن الموالاة فرض مع الذكر وفي غير العذر ساقطة مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت اهـ.

فقد قيد بغير العذر وفي البديع ما نصه في المذهب خمسة أقوال في الموالاة ثم قال ثالثها وهو المشهور أنها واجبة بالذكر ساقطة مع النسيان والعذر اهـ.

نقله الشيخ أبو علي وفي الجلاب ما نصه ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر ويجوز مع عذر عجز الماء والنسيان اهـ.

نقله ابن مرزوق وقد ذكر طفى نفسه عن عياض أن بعض الشيوخ تأوّل المدوّنة على أنه إن أعدّ من الماء ما يكفيه فأهريق أو غصب فحكمه حكم الناسي يبنى وإن طال قال عياض وعلى هذا تحمل رواية ابن وهب وابن أبي زمنين أنه يبني إذا عجز عن الماء وإن طال وحمله الباجي على الخلاف اهـ.

فهذا كله يرد قوله إن أهل المذهب أطبقوا على تقييد الوجوب بالذكر فقط ولم يعرجوا على القدرة بحال وأما ثانياً فيأتي أن صور العجز منها ما هو حقيقي ومنها غيره والحقيقي كما إذا أعد من الماء ما قطع بأنه يكفيه فأهريق أو غصب منه والحكم في هذا أنه كالناسي يبني وإن طال بلا خلاف أو على الراجح كما في ح وابن مرزوق وغيرهما وحينئذ يتعين تقييد الوجوب بالقدرة لتخرج هذه الصورة وإلا لزم أن العاجز مطلقاً كالعامد وليس كذلك نعم يرد على المصنف أن تفريقه في العاجز بين الطول وعدمه كالعامد بعد تقييده الوجوب بالقدرة غير ظاهر ولذلك حملوا العاجز في كلامه على غير الحقيقي وهو من معه تفريط ما ولو قال المصنف بعد قوله إن ذكر وقدر وبني إن عجز مطلقاً كالناسي بنية لكان أولى ويحمل العجز حينئذ على الحقيقي تأمل والله أعلم وقول ز وانظر الإكراه هنا بماذا الخ قال طفى في أجوبته الظاهر أنه يكون بما يأتي للمصنف في باب الطلاق من خوف مؤلم فأعلى إذ هذا الإكراه هو المعتبر في العبادات اهـ.

وقول ز لا يدخل في النهي عن ترك العبادة الخ يقال عليه هذا الذي فرق بعد التذكر

الغسل كالوضوء في ذلك أم لا لم أر فيه نصاً قلت يستفاد مما مر أن الغسل أما متفق فيه على عدم الإعادة أو الراجح فيه ذلك لأن أمره أخف ولوجوب تخليل اللحية فيه مطلقاً دون الوضوء.

تتمة: في جواز حلق الرأس حيث لا ضرر وكراهته قولان مرجحان وأما الفرق بين المتعمم فيباح له لوجود عوض الشعر وبين غيره فيكره له على المشهور فطريقة لابن عمرو أما حلق اللحية أو الشارب أو العنفقة فحرام اهـ.

وفي د في حرمة حلق اللحية وكراهته قولان وهذا كله في حق الرجل وأما المرأة فيجب عليها حلق جميع ذلك كما مر وانظر حكم حلق لحية الخنثى المشكل كذا في كبير عج ولا نظر فقد صرح المصنف آخر الكتاب بأنه إذا نبتت له لحية فلا إشكال أي بل هو ذكر محقق فيحرم عليه حينئذ الحلق ولما ذكر الفروض الأربعة المجمع عليها لذكرها في القرآن ذكر الثلاثة المختلف فيها بين الأئمة وقدم ما فيه الراجح عندنا فقال: **(والدلك)** وهو إمرار اليد على العضو وقيل إمرار العضو على العضو والراجح الأول إلا دلك إحدى رجليه والأخرى حيث أوعب فاختلف هل لا يجزى أيضاً ورواه ابن القاسم عن مالك أو يجزى وهو قول ابن القاسم نفسه وأما دلك غير إحدى الرجلين بغير اليد فلا يجزى قطعاً والظاهر أن المراد باليد هنا باطن الكف فالدلك بمرفقيه مع إمكانه بباطن كفه لا يجزى ثم يكفي الدلك ولو بعد الماء وتندب مقارنته للماء في الوضوء الذي الكلام فيه دون الغسل قاله الأقفهسي أي فلا تندب فيه المقارنة ويأتي ودلك ولو بعد الماء وتجوز الاستنابة فيه لضرورة وينوي المستنيب دون النائب وتمنع لغيرها وفي إجزائه قولان وأما الاستنابة على صب الماء فتجوز اتفاقاً وظاهره ولو لغير ضرورة وقد تجب كالأقطع اهـ.

من كبير عج وإن تعذر الدلك سقط **(وهل الموالاة)** بين فرائض الوضوء وهي الإتيان بجميعها في زمن متصل أو ما هو في حكمه بأن فرق يسيراً لأنه لا يضر على المشهور ولو عمداً ويأتي قدره **(واجبة إن ذكر وقدر وبنى)** استناناً **(بنية إن نسي)** عضواً أو لمعة والنسيان ولو حكماً كما إذا أعد من الماء ما جزم به بأنه يكفيه فتبين خلافه أو أراقه شخص

فيبقى مشكلاً تأمله **(والدلك)** كتب الشيخ حسن مس هنا ما نصه أي باليد ظاهرها أو باطنها أو بالذراع أو بخرقة أو بحك إحدى الرجلين بالأخرى خلافاً لتخصيص عج ومن تبعه الدلك بباطن الكف اهـ.

ونحوه للشيخ أبي علي محتجاً بقول الفاكهاني الدلك إمرار اليد أو ما يقوم مقامها اهـ.

قال بعده وقول الفقهاء الدلك باليد جري على الغالب خلافاً لعج ومن تبعه **(إن ذكر وقدر)** تعقب طفى على المصنف تقييد الوجوب بالقدرة قائلاً لإطباق أهل المذهب فيما وقفت عليه من كلامهم أنهم يقولون واجبة مع الذكر دون النسيان ولا يعرجون على القدرة بحال قال ويظهر من كلامهم أن العجز والقدرة سواء إذا لم يكن نسيان وذلك أنهم صرحوا بأن التفريق اليسير غير المتفاحش مغتفر عمداً وسهواً وهو دون ما تجف فيه الأعضاء والكثير

الثاني قطعاً وإن كان موسعاً وبقي ما إذا نوى الفرض ولم يلاحظ أحد المعنيين السابقين والظاهر صحة وضوئه ولو قبل الوقت لأن كل متوضئ يعلم أن صحة العبادة تتوقف على الوضوء وكذا لو نوى الوضوء الذي أمر الله به صح ولعله لا يخرج عن نية الفرض وسيأتي في قوله أو نوى مطلق الطهارة مسألة أخرى غير هذه وهي ما إذا نوى مطلق الوضوء **(أو استباحة ممنوع)** أي ما منع منه الحدث بمعنى المنع المترتب على الأعضاء أو بمعنى الصفة المقدر قيامها بالأعضاء قيام الأوصاف الحسية بمحالها على ما مر صدر الكتاب ويصح وضوؤه وإن جمع الثلاثة لتلازمها فإن خطر بباله أحدها أو اثنان ناسياً الآخر أجزأ عن جميعها وأما إن قال نويت رفع الحدث لا استباحة الصلاة أو العكس فتبطل النية وتكون عدماً للتنافي وهذه غير قوله أو أخرج بعض المستباح لأن معناه اقتصر على نية صحيحة وأخرج بعض ما يستباح بها تأمل. **(وإن مع تبرد)** أو تدف أو نظافة أو تعليم أي تعليمه الناس بوضوئه كيفية ما يتوضؤون لكن الأولان فيما زدته مباحان كالتبرد والثالث مندوب فلو أدخل الكاف على تبرد لشمل ذلك وإنما كانت نية التبرد أي ونحوها مما مر لا توجب خللاً في نية الوضوء لأن غسل الأعضاء يتضمن التبرد فنيته غير مضادة للوضوء ولا مؤثرة فيه وهو واضح إذا توضأ بما يحصل به التبرد لا بحار نوى به التبرد أو عكسه لتلاعبه لكن اغتفر ذلك هنا كما هو ظاهر كلامهم **(أو أخرج بعض المستباح)** كما إذا نوى الوضوء لصلاة لا لمس مصحف أو لمسه دون صلاة فوضوؤه صحيح وله الصلاة به على المشهور فيباح له فعل المنوي وغيره إذ ليس للمكلف أن يقطع مسببات الأسباب الشرعية عنها كقوله أتزوج ولا يحل لي الوطء وأولى لو نوى شيئاً ولم يخرج غيره **(أو نسي حدثاً)** أي ناقضاً فيشمل السبب ونوى رفع غيره سواء حصل المنسي منه فقط أو هو وغيره خلافاً لمن قصر المصنف على الأخيرة فوضوؤه صحيح لأن الأسباب إذا اتحد موجبها بفتح الجيم أي ما يجب ويترتب عليها ناب موجب بكسر الجيم أحدها عن الآخر فإن نوى غير ما صدر منه عمداً لم يصح وضوؤه لتلاعبه.

تنبيه: استشكل المصنف بأنه إن أراد بالحدث الخارج المعتاد فنية وضوئه من بعض

وحكمها وتعلقها ومحل وقوعها وقد أطال ح في ذلك فانظره **(أو استباحة ممنوع)** قول ز بمعنى المنع المترتب الخ فيه نظر إذ لا معنى لقولنا ما منع منه المنع بل المراد بالحدث الوصف الحكمي وقول ز للتنافي أي لأنه تناقض في ذات النية كما يأتي له فكأنه قال نويت رفع الحدث لا رفع الحدث أو نويت لا نويت وفي ح لو خطر بباله جميعها وقصد بطهارته بعضها ناوياً عدم حصول الآخر فالطهارة باطلة لأن النية غير حاصلة اهـ.

(وإن مع تبرد) في ح كان الجاري على قاعدة المصنف أن يأتي بلو فإن الخلاف في ذلك في المذهب اهـ.

والقولان حكاهما المازري كما في ق **(أو نسي حدثاً)** قول ز ناب موجب بكسر الجيم

أنواعه ونسيان غيره باطلة ولا وضوء له لأنه لم ينور رفع الحدث أعني المنع وما في معناه وإن أراد به المنع المترتب وما في معناه في حد ذاته فلا يتصور نية رفعه ونسيانها في زمن واحد لأنه شيء واحد وإن أراد به المنع لا من حيث ذاته بل من حيث ترتبه على سبب فإنه لا يمكن تعدده لأنه إذا ترتب على المس مثلاً لا يمكن ترتبه على ريح مثلاً بعده وحينئذ فلا يتصور نية رفعه ونسيانه في زمن واحد وأجاب البساطي بأنه يتصور نية رفعه بالنسبة لما ترتب عليه ونسيان رفعه بالنسبة لغير ما ترتب عليه بفرض أنه ترتب عليه قال عج وهو بعيد جداً **(لا أخرجه)** والفرق بين هذا وبين إخراجه بعض المستباح إن هذا تناقض في ذات النية وما تقدم تناقض في متعلقاتها فلم يضر وأراد بالحدث هنا الإفراد لأنها هي التي توصف بالإخراج بخلافه في قوله ونية رفع الحدث فإن المراد به الماهية ولذا أعاده هنا نكرة بعد ذكره له معرفة ثم يتعارض قوله أو نسي حدثاً وقوله لا أخرجه فيما إذا ذكر حدثاً ونوى غيره ولم يخرج ما ذكره فأوله يقتضي عدم صحة وضوئه وآخره يقتضي صحته وهو المعتمد فلو قال أو نوى حدثاً غير مخرج سواه لشمل هذه الصورة ويكون فيما يظهر قد حصل منه وشمل قوله لا أخرجه أربع صور أن يكون ما نواه وما أخرجه تيقن حصولهما منه أو شك فيهما أو تيقن حصول ما نوى رفعه وشك فيما أخرجه أو عكسه.

تنبيه: قوله لا أخرجه واضح في حصول الناقضين منه دفعة واحدة من غير ترتب بينهما في الوجود وفيما إذا ترتبا ونوى الوضوء مما خرج ثانياً وأخرج بنيته ما خرج أولاً وأما إن ترتبا ونوى الوضوء مما خرج أولاً وأخرج الثاني فيبحث في عدم صحة وضوئه بأن ما حصل منه ثانياً لا أثر له في نقض فالقياس أنه لا يضر إخراجه مع أنه يضر كما هو ظاهر المصنف تبعاً لهم وأجيب بأن الثاني لما كان يترتب عليه الناقض بتقدير أن لو كان أولاً أو منفرداً ضر إخراجه وهذا على طريق ما مر عن البساطي **(أو نوى)** المتوضئ **(مطلق الطهارة)** بالشاملة للحدث والخبث فلا يجزئه لأنه إن أمكن صرف النية للخبث لم يرتفع الحدث أما إن قصد الطهارة لا بقيد الأعمية فالظاهر الإجزاء كما قال سند لأن قرينة فعله تدل على طهارة الحدث ولذا قال فيها من توضأ ليكون على طهر أجزأه اهـ.

وإذا نوى مطلق الوضوء اعتبرت نيته فيما يظهر وانصرف للفرض بمنزلة من نوى الحج من غير نية فرض ولا نفل فإنه ينصرف للفرض قاله عج واستظهر د أن نيته غير

أحدها عن الآخر في عبارته قلق وصوابه ناب أحدها عن الآخر تأمل **(لا أخرجه)** قول ز ويكون فيما يظهر قد حصل منه الخ يعني لا يبطل وضوؤه إلا إذا كان ما أخرجه قد حصل منه يقيناً أو شكاً فإن تيقن عدم حصوله لم يضره إخراجه **(أو نوى مطلق الطهارة)** قول ز أما إن قصد الطهارة لا بقيد الأعمية الخ أشار به لقول ح ما نصه قلت فإن كان مراد المازري والمصنف أن المتطهر قصد الطهر الأعم وتعلق قصده بالطهر بقيد كونه أعم من الخبث والحدث فما قالاه ظاهر وإن كان مرادهما ما قاله صاحب الطراز والباجي إن المتطهر قصد

معتبرة فلا يصح وضوؤه (**أو استباحة**) فعل (**ما ندبت له**) الطهارة ولم يتوقف عليها كقراءة القرآن ظاهراً أو النوم أو الدخول على السلطان كما العياض في قواعده آخراً خلاف ما صدر به من كونه من الوضوء المباح والأمير كالسلطان كما في عبارة عياض نفسه فالمراد به من له سلطنة ما وبالاستحباب جزم ابن جزي في قوانينه وكتعليم العلم وتعلمه وقراءة حديث رسول الله ﷺ: ورد السلام والدعاء لأن الفعل الذي قصد إليه يصح مع بقاء الحدث فلم يتضمن قصده رفع الحدث اللخمي والأصل فيه لرد السلام ما قاله أبو الجهم من أنه عليه الصلاة والسلام أقبل من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرده عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه أخرجه البخاري ومسلم والأصل فيه للدعاء أن أبا موسى الأشعري سأل النبي ﷺ أن يدعو لعمه أبي عامر فدعا بماء فتوضأ ثم رفع يديه ودعا إليه وظاهر المصنف ولو نوى أن يكون على أكمل الحالات وقيل يصح وضوؤه حينئذ لأن ذلك يستلزم رفع الحدث قال ح ظاهر كلامهم أنه على القول الأول يحصل له ثواب من فعل هذه الأشياء أي من تعليم العلم وما معه على طهر وعندي فيه نظر لقولهم إنه محدث اهـ.

وعدم صحة الوضوء لا تنافي ثواب ما فعل به مما يصح فعله بدونه لما يأتي أن وضوء الجنب للنوم يحصل به لفاعله ثواب من نام بوضوء صحيح لكن ظاهر ما ذكره عن

الطهارة ولم يرتبط قصده بكونها من حدث فالظاهر الإجزاء كما قال صاحب الطراز ونقله عن ابن شعبان عن أكثر الأصحاب لأن قرينة فعله تدل على أنه قصد الطهارة من الحدث فتأمله منصفاً اهـ.

واعترض بأن كلام المازري صريح في الثاني ونصه أما قصده الطهارة المطلقة فإن ذلك لا يرفع حدثه لأن الطهارة المطلقة على قسمين طهارة حدث وطهارة خبث فإذا قصد قصداً مطلقاً وأمكن انصرافه لطهارة النجس لم يرتفع به الحدث لأن معنى الطهارة من الحدث هو معنى القصد (**رفع الحدث**) فوجب أن يعتد به في رفع الحدث اهـ.

نقله ابن مرزوق وغيره فقوله وأمكن انصرافه الخ دليل أنه قصد الطهارة لا بقيد الأعمية بل المحتملة للحدث والخبث كصورة الطراز ووفق بعضهم بينهما بأمر آخر وهو حمل ما للمازري على ما إذا أقامت قرينة تصرفها لطهارة النجس وصورة الطراز على ما إذا قامت قرينة تصرفها للوضوء والذي اختاره ابن مرزوق في كلام المصنف أن المراد مطلق الطهارة التي هي أعم من الواجب والندب لأن فائدتها تمييز العبادات أو نوعها والمطلق لا يميز وأيضاً نية الندب لا تبيح الصلاة ونية الفرض تبيحها فتنافيا قال فإن قلت الجمع بين فرض وندب صحيح قلت ناوي المطلق نوى أحدهما لا بعينه كالبدل اهـ.

باختصار (**أو استباحة ما ندبت له**) قول ز لما يأتي أن وضوء الجنب الخ فرق بعضهم بينهما بأن وضوء النوم فائدته النشاط أو غيره مما يأتي وهذا إذا قلنا لا يرفع الحدث أي فائدة له حتى يترتب عليه الثواب وأجاب بعضهم عن تنظير ح بأن يقال إنه يرفع الحدث بالنسبة لما

ظاهر كلامهم من أنه يحصل لفاعلها ثواب من فعلها على طهر إنه يحصل له مثل ذلك كمية وكيفية والظاهر كمية لا كيفية هذا وقال ح لا يقال في قوله استباحة مسامحة لأنها إنما تستعمل فيما كان ممنوعاً بدون الطهارة وما ندبت له ليس ممنوعاً منه بدونها لأنا نقول هو ممنوع منه على جهة الندب اهـ.

أي يمنع من كذا على جهة الندب قال تت وفهم منه أي من قوله ندبت إن ما لا تشرع له الطهارة لا يرفع حدثاً من باب أولى قاله الباجي أي كتبرد وتنظف ولا يرد خبر الترمذي مرفوعاً إن الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم كما في ح لأن المطلوب النظافة لا في خصوص أعضاء الوضوء فقط **(أو)** كان متوضئاً وشك في وضوئه فشرع يتوضأ وضوءاً آخر و**(قال)** أي اعتقد وقصد لا تلفظ **(إن كنت أحدثت)** في وضوئي الأول **(فله)** هذا الوضوء لم يجزه لعدم جزمه بنيته واستشكل عدم أجزائه مع أن وضوءه الأول قد انتقض بالشك وأجيب بأجوبة أحدها حمل الشك في الوضوء الأول على المستنكح ودخل في الثاني غير جازم بالنية ثم تحقق نقض الأول فلم يجزه الثاني لعدم جزمه بنيته ثانيها أن شكه في الأول كان وهماً فقط فتوضأ ثانياً بنية غير جازمة ثم تبين حدثه لم يجزه هذا الثاني وعليهما فيكون قوله فتبين حدثه راجعاً لهذه أيضاً ثالثها أن الشك في الأول على حقيقته أيضاً ويعتقد أنه ناقض لكن لاعتقاده أنه غير محقق الحدث علق في الثاني نية رفع الحدث على حصول الحدث تحقيقاً لا على الشك فيه فهو بمنزلة ما إذا نوى الوضوء من البول دون الريح فيكون وضوؤه باطلاً للتناقض في ذات النية لا للتردد فيها فقط والبطلان على هذا الجواب سواء تبين حدثه أم لا **(أو جدد فتبين حدثه)** فوضوؤه باطل لأنه لم ينو به الفرض ولا رفع الحدث ولا استباحة ممنوع أي وإنما قصد به الفضيلة قاله عج وهو يقتضي أنه إذا نوى بالمجدد ما ذكر وتبين حدثه قبله فيصح نظير ما يأتي من أن المعيد لفضل الجماعة ينوي الفرض وأنه إن تبين عدم الأولى أو فسادها أجزأته المعادة وانظر هل الحكم هنا كذلك أم لا وهو ظاهر كلامهم ويفرق بينه وبين الفرض في المعادة بأنه يهتم بالمقصد أقوى من الوسيلة ولا يستغني عما ذكره المصنف

فعل له كما في غسل الذمية لوطء زوجها ووضوء الجنب للنوم وقد قال عياض فيه في القواعد ما نصه والصحيح أنه تعبد وهو وضوء يرفع الجناية بالنسبة إلى النوم خاصة **(أو قال إن كنت أحدثت فله)** قول ز فلم يجزه الثاني لعدم جزمه بنيته الخ نظر لأن الشك إن حمل على المستنكح فهذا الوضوء تجديد فقط فإذا تبين حدثه لم يجزه لكونه نوى به الفضيلة سواء جزم بنيته أولاً وأما التعليل بعدم جزم النية فيقتضي أنه إن كان جزمها لا يلزمه وضوء آخر بتبين حدثه وليس كذلك تأمله وهكذا يقال في الجواب الثاني فالصواب التعليل فيهما بكون الوضوء وقع مستحباً لا فرضاً وهو ظاهر وقول ز للتناقض في ذات النية الخ فيه نظر إذ هذا بمنزلة من نوى حدثاً ذاكراً غيره ولم يخرجه وهذه لا تناقض فيها وقد تقدم فيها الاجزاء وإنما

هنا بما مر من قوله أو استباحة ما ندبت له لأنه غير متطهر بخلاف هذا (**أو ترك لمعة فانغسلت بنية الفضل**) مراده مثلاً فمسحها بنية سنة كذلك فالمراد عدم نية الفرض والمراد نية الفضل استقلالاً وهي النية التي أحدثها عند فعل الفضيلة لا المندرجة في نية الوضوء ويجري مثله في نية السنة وهذا بناء على أن نية الفضل يعمل بها بعد فعل الغسلة الأولى وإن لم تعم كما يفيده غير واحد وأما على ما يفيده سند من أنه لا يعمل بها وإن وجدت بعد فعل الأولى إلا إذا عمت الأولى فلا يتأتى غسل اللمعة بنية الفضل استقلالاً أصلاً وأولى النية المندرجة في نية الوضوء فإذا غسل اليد مثلاً غسلة لم يعمها ثم غسلها ثانية ولم ينو الفضيلة استقلالاً أجزأت عند سند وغيره فإن نواها استقلالاً لم تعتبر وكانت مكملة للفرض عند سند واعتبرت عند المصنف فيبطل الوضوء (**أو فرق النية على الأعضاء**) أي خص كل عضو بنية بأن غسل وجهه بنية رفع الحدث ولا نية له في إتمام الوضوء ثم يبدو له فيغسل يديه بنية وهكذا إلى الآخر ومثل ذلك لو فعل ما عدا العضو الأخير بنية ولا نية له في إتمامه ثم يبدو له فينوي غسله لأن ما قبل العضو الأخير لم تشمله النية الأخيرة وهو لم يرتفع عنه الحدث قبل ذلك فكأن النية التي خصه بها كالعدم فلا يصح وضوؤه بناء على أن الحدث لا يرتفع إلا بكمال الطهارة وليس معنى المصنف ما يعطيه ظاهره من أنه قال ربع نيتي لوجهي وربعها ليدي وربعها لرأسي وربعها لرجلي فإن وضوءه في هذه يجزيه لأن النية الواحدة لا تتجزأ ولكن أخطأ في تجزئتها وقد يقال إنه من إخراج الأمور الشرعية عن موضوعاتها فقياسه أن لا تجزيه أيضاً (**والأظهر في الأخير الصحة**) بناء على أن كل عضو

البطلان في هذا من جهة تردد النية كما في ح عن سند (**أو ترك لمعة فانغسلت بنية الفضل**) قول ز وأما على ما يفيده سند من أنه لا يعمل بها وإن وجدت الخ يعني أن سنداً يقول إنه وإن نوى بما بعد الأولى الفضيلة ومع ذلك فلا يعمل بنية الفضيلة إلا إذا عمت الأولى فعند سند نية الفضيلة غير معتبرة وإن وجدت وهذا خلاف ما نقله عنه ح عند قول المصنف وشفع غسله وتثليثه ونص ما نقل عنه لو غسل وجهه ثلاثاً وترك منه موضعاً لم يصبه الماء إلا في الثالثة فإن لم يخص الثالثة بنية الفضيلة أجزأه ثم قال وإن خص الثانية بنية الفضيلة فيجري على الخلاف في طهارة المجدد اهـ.

فهذا صريح في أنه يعتبر نية الفضيلة كغيره فتأمله (**أو فرق النية على الأعضاء**) قول ز غسل وجهه بنية رفع الحدث ولا نية له في إتمامه الخ بهذا صور سند محل الخلاف كما في ح وبذلك صوره ابن عرفة وابن مرزوق ثم نقل عن ابن هارون أنه صوره بثلاث صور:

إحداها: أن ينوي عند الوجه ثم عند اليدين وهذا تجديد للنية لا تفريق.

ثانيتها: أن ينوي الوجه ويخرج ما عداه قال ابن مرزوق وهذا لا يجزيه لأنه تلاعب.

ثالثتها: أن يجزئ النية أربعاً ابن مرزوق وهذا تلاعب أيضاً لأن ربع النية لا يرفع الحدث في اعتقاد المتوضئ انظر تمام كلامه (**والأظهر في الأخير الصحة**) هذا مشكل إذ ابن

طهر ارتفع عنه الحدث بانفراده والصحيح ما صدر به واستشكل كل من القولين اللذين بنيا عليهما فالأول وهو أنه لا يرتفع إلا بكمال الطهارة بلزوم عدم تأثير الحدث في أثنائها لأنه إذا لم تحصل فلا معنى لنقضها فإذا توضأ ثم بال بعد غسل الرجل اليمنى لم يلزمه غير غسل اليسرى وذلك باطل ولم يجب عنه وقد يجاب بأن معناه لا يتحقق رفعه إلا بكمالها فالرفع حاصل قبل كمالها ولكن لم يتحقق إذ يحتمل زواله بالحدث قبل الكمال واستشكل ابن العربي الثاني بلزوم جواز مس المصحف لمن غسل وجهه ويديه فقط في الوضوء وهو خلاف الإجماع وأجاب ابن عرفة بأنه لا يلزم إذ إنما يعرف أن كل عضو طهر بانفراده بتمام الطهارة فإتمامها كاشف بأن العضو قد طهر ولا يمس المصحف قبل تبين المكاشف قال بعض حذاق تلامذته لا يخفى عليك ما في هذا الجواب من التكلف ثم هو غير سديد لأن القائل بذلك يرى أن العضو بنفس الفراغ منه طهر بدون انتظار شيء ولذا أجروا عليه صحة تفريق النية على الأعضاء أي على ما استظهره ابن رشد من قول ابن القاسم وإن كان ضعيفاً كما مر واحتجوا له بحديث إذا توضأ العبد فغسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه الحديث لأن خروج الخطايا إنما يكون بعد طهارته في نفسه دون نظر إلى شيء وعلى كلامه يلزم أن لا تخرج خطايا الوجه إلا بتمام وضوئه وأبين من جوابه أن المشترط في مس المصحف ليس طهارة العضو بل طهارة الشخص لقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٩] فالعضو قد طهر بالفراغ منه ولا يمس المصحف حتى يطهر الشخص وبنحو هذا الجواب

رشد لم يستظهر في مسألة التفريق شيئاً أصلاً ولم يتكلم عليها وإنما استظهر قول ابن القاسم يرفع الحدث عن كل عضو بانفراده ولما بنى ابن الحاجب الاجزاء في التفريق على هذا القول الذي استظهره ابن رشد نسب له المصنف الاستظهار في التفريق وهو غير ظاهر إذ قد لا يسلم ابن رشد التفريع المذكور لجواز أن يقول إن رفع الحدث عن كل عضو بانفراده مشروط عنده بتقدم نية الوضوء بتمامه ونص ابن الحاجب لو فرق النية على الأعضاء فقولان بناء على رفع الحدث عن كل عضو أو بالإكمال اهـ.

قال في ضيح فإن غسل الوجه ففي قول يرتفع حدثه وفي قول لا يرتفع حدثه إلا بعد غسل الرجلين قال في البيان والأول قول ابن القاسم في سماع عيسى عنه والثاني لسحنون قال والأول أظهر انظر تمامه والله تعالى أعلم وقول ز وقد يجاب بأن معناه لا يتحقق الرفع إلا بعد كمالها الخ هذا الجواب فيه نظر لأن فيه رجوعاً إلى القول الثاني فتأمله والظاهر في الجواب أن الحدث من موانع الوضوء فوقوعه في أثنائه يمنع صحة ما فعل قبله وإن لم يرتفع الحدث ولا يسمى حينئذ ناقضاً وقول ز لأن خروج الخطايا إنما يكون بعد طهارته في نفسه الخ فيه نظر وقد رد في التوضيح الاحتجاج بهذا الحديث فقال تمنع ارتفاع الخطايا بارتفاع الحدث بل لأجل الغسل لأن الغسل فعله فيجازى عليه وأما رفع الحدث فليس من فعله اهـ.

أجاب ابن عطية والقرافي **(وعزو بها)** أي النية أي انقطاعها والذهول عنها **(بعده)** أي الوجه أي بعد وقوعها في محلها مغتفر لمشقة استصحابها وإن كان هو الأصل **(ورفضها)** بعد الفراغ منه **(مغتفر)** ولا يغتفر في الأثناء على الراجح وإن كان ظاهر المصنف اغتفاره لتقديمه بعده على رفضها وعلى ظاهره قرره بعض الشراح ود ويحمل كلامهما على ما إذا رجع وكمله بنية رفع الحدث بالقرب لا إن لم يكمله أو كمله بنية التبرد أو بعد طول والرفض لغة الترك والمراد به هنا تقدير ما وجد من العبادة كالعدم والحج والغسل كالوضوء بخلاف الصوم والصلاة فيبطلان برفضهما في الأثناء قطعاً وفيما بعد الفراغ قولان مرجحان وانظر في التيمم والاعتكاف هل يرتفضان أم لا والفرق بين الوضوء والحج وبين الصلاة إن الوضوء معقول المعنى ولذا قيل بعدم إيجاب النية فيه والحج محتو على عمل مالي وبدلي فلم تتأكد فيه النية وللمشقة فيه على تقدير رفضه ولاستواء صحيحه وفاسده في وجوب التمادي فيه **(وفي تقدمها)** عن محلها وهو الوجه **(بيسير)** كنيته عند خروجه من بيته إلى حمام مثل المدينة المنورة لأن مالكاً حده كذلك وهو بالمدينة فما أشبهها من قرية صغيرة كذلك **(خلاف)** فإن تقدمت بكثير فلا خلاف في عدم الإجزاء كان تأخرت عن محلها لخلو المفعول عن النية **(وسننه غسل يديه)** الطاهرتين ولو جنباً أو مجدداً توضأ من نهر أو إناء أو حوض أو منتبهاً من نوم ليل أو نهار **(أولاً)** أي قبل فعل شيء من أفعال الوضوء ويحتمل قبل إدخالهما في الإناء كما في عبارة غيره وعلى هذا فهو من جملة ما تتوقف عليه السنة لكن إن كان الماء قدر آنية وضوء وغسل وأمكن الإفراغ عليهما منه وإلا أدخلهما فيه إن كانتا طاهرتين أو مشكوكاً فيهما وكذا إن

(وعزوبها بعده) اغتفار عزوبها مقيد بما إذا لم يأت بنية مضادة لقول ابن عبد السلام الانسحاب في النية إنما يجزى إذا لم تقم في المحل نية مضادة له اهـ.

أي كنية الفضيلة ومقيد أيضاً بما إذا لم يعتقد في الأثناء انقضاء الطهارة وكمالها ويكون قد ترك بعضها ثم يأتي به من غير نية فلا يجزى كما مر في قوله وبنى بنية الخ وقول ز ويحمل كلامهما الخ هذا الحمل متعين وهو موضوع الخلاف في الرفض الواقع في الأثناء لأنه إذا لم يكمله أو كمله بنية أخرى أو بعد طول لا يختلف في بطلان فتأمله **(وفي تقدمها بيسير خلاف)** قول ز لأن مالكاً حده بذلك الخ فيه نظر إذ لم نر من نقل عن مالك رحمه الله تعالى في شيئاً وإنما نقلها ابن عرفة وضيح وق وح عن ابن القاسم وليس في كلامهم تحديد ونص ذلك ابن عرفة وفي عفو يسير الفصل نقلا ابن رشد والمازري مصححاً الثاني وسمع يحيى ابن القاسم من أتى الحمام لغسل جنابته أو أمر أهله بوضع ماء غسل جنابته أو ذهب للنهر لغسل جنابته فاغتسل ناسياً جنابته أجزأه سحنون يجزي في النهر لا في الحمام اهـ.

والقولان شهر المازري وابن بزيزة منهما عدم الأجزاء وكذا الشبيبي وشهر ابن رشد وابن عبد السلام والجزولي الاجزاء بناء على أن ما قرب من الشيء يعطى حكمه ولذا عبر المصنف رحمه الله تعالى بخلاف **(وسننه غسل يديه أولاً)** قول ز وعلى هذا فهو من جملة ما

كانتا متنجستين وكان لا يتنجس منهما وهل ولو أمكنه التحيل على الماء بفمه أو كمه وهو ظاهر الباجي أو مع عدم إمكان التحيل وإلا قدمه وهو ظاهر ابن رشد ويمكن حمل ما للباجي عليه وإن كان يتنجس منهما تحيل إن أمكن وإلا تركه وتيمم لأنه كعادم الماء وأما إن كان الماء جارياً مطلقاً أو كثيراً فلا تتوقف السنة على غسلهما قبل إدخالهما فيه **(ثلاثاً)** من تمام السنة كما هو ظاهره كغيره ونحوه لد وذكر أبو الحسن على الرسالة أن السنة هي الأولى فقط وهو ظاهر قوله وشفع غسله وتثليثه **(تعبداً)** وفرع عليه قوله: **(بمطلق ونية ولو نظيفتين أو أحدث في أثنائه)** عطف على عامل نظيفتين وهو كان المحذوفة مع اسمها بعد لو فليس فيه عطف فعل على اسم لا يشبه الفعل الذي هو نظيفتين كما فهم البساطي فاعترض **(مفترقتين)** ليس من تمام السنة بل مستحب على المنصوص واستشكل جعل أولاً مما تتوقف عليه السنة مع جعل ترتيب السنن في أنفسها أو مع الفرائض مستحباً فإذا تمضمض أولاً ثم غسل يديه فإنه مستحب والجواب إن الترتيب والتنكيس إنما يكون بعد تحقق سنتين أو أكثر وهنا إنما تحققت واحدة فهو كمن ترك غسل اليدين وتمضمض **(ومضمضة)** بنية وهي لغة التحريك واصطلاحاً قال عياض إدخال الماء فاه وخضخضته ومجه قال شارحه لفظ إدخال يقتضي إنه لا بد من تسبب في إدخاله فإن دخل من غير سبب فاعل لم تعد مضمضة قاله د فلو ابتلعه لم يكن آتياً بالسنة على الراجح من القولين وكذا إن فتح فاه ونزل منه من غير مج فيما يظهر وفي المدخل لا يصوت بمجه كما لا يصوت بمضغ الأكل فإن ذلك بدعة اهـ.

تتوقف عليه السنة الخ في ح عن الشيخ يوسف بن عمر ما نصه قوله قبل دخولهما في الإناء غير مقصود والمقصود غسلهما عند ابتداء الوضوء توضأ من الإناء أو النهر اهـ.

وهو الظاهر وقول ز تحيل إن أمكن الخ أي إن أمكن أن يتوصل إلى الماء أي بأن ينقله بفيه أو ثوبه ولا يقال نقله بفيه يضيفه لأنا نقول وإن أضافه لكنه ينفعه في إزالة عين النجاسة به أولاً من يديه قاله ابن رشد **(ثلاثاً)** قول ز وذكر أبو الحسن في شرح الرسالة الخ فيه نظر بل ما لم يذكر أبو الحسن ذلك إلا في المضمضة والاستنشاق فانظره **(تعبداً)** هذا مذهب ابن القاسم وقال أشهب معقول المعنى واحتج بحديث إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه ثلاثاً قبل أن يدخلهما في إنائه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده فتعليله بالشك دليل على إنه معقول المعنى واحتج ابن القاسم للتعبد بالتحديد بالثلاث إذ لا معنى له إلا ذلك وحملها أشهب على أنها للمبالغة في النظافة ذكره ابن فرحون فهما متفقان على التثليث خلافاً لقول تت تبعاً للبساطي أنه مبني على التعبد ولاتفاقهما عليه وعدم بنائه على الخلاف قدم المصنف ثلاثاً على تعبد أو أخّر عنه ما ينبني على الخلاف **(مفترقتين)** هذا على رواية أشهب عن مالك وقال ابن القاسم يغسلهما مجموعتين وقد صرح الأئمة بأن غسلهما مفترقتين مبني على قول ابن القاسم بالتعبد وهو ظاهر المصنف فيكون ابن القاسم خالف أصله وأجاب ابن مرزوق بأن غسلهما مجتمعتين لا ينافي التعبد وهو ظاهر وأما غسلهما مفترقتين فإنه يناسب التعبد ولكن ليس قولاً لأشهب إنما هو رواية عن مالك رحمه الله تعالى كما مر **(ومضمضة)** قول ز فلو ابتلعه لم يكن آتياً بالسنة

(واستنشاق) بنية أيضاً وهو لغة التنشق وهو الشم وشرعاً جذب الماء بنفسه وأما رد مسح الرأس ومسح الأذنين فلا يفتقران لنية ونية الفرض تتضمن نيتهما لوقوعهما بعده دون الثلاثة لوقوعها قبله ويجري في المضمضة والاستنشاق أنه يفعلهما ولو أحدث في أثنائه ويأتي فيهما وفي اليدين وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف وإن كلاً من الثانية والثالثة فيهما مستحب **(وبالغ مفطر)** ندباً فيهما كذا للشرح ومن تبعه وفي مق وق اختصاص ذلك بالاستنشاق لا صائم فتكره كما في الذخيرة **(وفعلهما بست أفضل)** يصدق بفعل ثلاثة المضمضة متوالية وثلاثة الاستنشاق كذلك بعدها وبفعل المضمضة مرة ثم الاستنشاق مرة وهكذا إلى تمام الست لهما وبفعل المضمضة مرة والاستنشاق مرتين وهكذا وبغير ذلك والأولى أفضل عند بعض لحصول الموالاة فيها وما عداها مستو فيما يظهر هذا والذي جزم به ابن رشد بل ظاهره أنه متفق عليه أن الأفضل فعلهما بثلاث غرفات يفعلهما بكل غرفة منها وإن فعلهما بست من الصور الجائزة انظر ح وجازا أو إحداهما بغرفة ونبّه على ذلك ليفيد أن أفضل ليس أفعل تفضيل حتى يقتضي إن غيره فيه فضيلة وإنما معناه الندب ولما كان يتوهم أن مخالفة المندوب خلاف الأولى أو مكروه نبه على الجواز ثم المراد به الكفاية في تحصيل السنة فلا يقال كيف يعبر عن السنة بالجواز وذكر الضمير في الفعل العائد على المؤنث والمذكر تغليباً له على المؤنث أو باعتبار أنهما عضوان وأنث في قوله أو إحداهما باعتبار أن كلا منهما فعلة أي سنة أي إحدى السنتين **(واستنثار)** وهو طرح الماء من الأنف واضعاً إصبعيه السبابة والإبهام من اليد اليسرى عليه عند نثره ماسكاً له من أعلاه لأنه أبلغ في النظافة وفي طرح ما هنالك وأنكر مالك في المجموعة أن يستنثر من غير أن يضع يده على أنفه فوضع إصبعيه من تمام السنة ونحوه للشاذلي على الرسالة وقيل مستحب **(ومسح وجهي كل أذن)** أي ظاهرهما وباطنهما ففيه تغليب الوجه على

على الراجح من قولين الخ انظره مع قول ح يظهر من كلام الفاكهاني ترجيح الاكتفاء بذلك وذكر زروق عن القوري أنه كان يأخذ عدم اشتراط المج من قول المازري رأيت شيخنا يتوضأ في صحن المسجد فلعله كان يبتلع المضمضة حتى سمعته منه اهـ.

قال ح وإذا قلنا إن الظاهر إجزاء الابتلاع فكذلك يكون الظاهر من القولين في إرسال الماء بلا دفع الإجزاء اهـ.

(وبالغ مفطر) قول ز اختصاص ذلك بالاستنشاق الخ كلام الذخيرة على نقل ح ليس خاصاً بالاستنشاق بل فيه وفي المضمضة ونصه يعني أن المتوضئ يبالغ في المضمضة والاستنشاق إذا كان غير صائم قال في الذخيرة تستحب المبالغة فيهما ما لم يكن صائماً اهـ.

وقول ز ليفيد أن أفضل ليس أفعل تفضيل لا يخفى ما في هذا الكلام من الركاكة فإن الندب يستلزم زيادة الفضل وهو معنى التفضيل والجواز في كلام المصنف على معنى خلاف الأولى قطعاً إذ هو مقابل الندب فتأمله **(ومسح وجهي كل أذن)** قول ز لئلا يتوالى تثنيتان لو

الباطن وذكر كل لئلا يتوالى تثنيتان لو قال وجهي أذنين قال البرموني ولم يذكر مسح الصماخين مع أنه سنة اتفاقاً كما في ق اهـ.

ودعوى د شمول المصنف له فيه خفاء كما قال عج وأيضاً فصريحه أنه من تمام سنة مسح الأذنين وفيه نظر فإن مفاد ق أنه سنة مستقلة زائدة على مسح وجهي كل أذن **(وتجديد مائهما)** عند ابن رشد وعبد الوهاب وظاهر ابن الحاجب أن المسح والتجديد سنة واحدة وعليه الأكثر قاله تت **(ورد مسح رأسه)** وإن لم يكن عليه شعر كما يفيده الفاكهاني وجعل من لا شعر له تبعاً لذي الشعر ونقل الأبي عن النووي أن من لا شعر له يستحب له الرد فإنه لا فائدة فيه اهـ.

واقتصر عليه ونفى الاستحباب يدل على أن الرد عندهم مستحب خلاف مذهبنا قاله د لكنهم لا يفرقون بين المستحب والسنة ثم رد مسح رأسه ولو طويلاً إنما يكون بعد تعميمه بالمسح فمن طال شعره بحيث لا يعم مسحه إلا بإدخال يديه تحته في رد المسح يسن في حقه إذا عمم المسح أن يرد ومحل كون الرد سنة حيث بقي بيده بلل من المسح الواجب وإلا لم يسن وانظر إذا بقي بلل بيده يكفي بعض الرد هل يسن بقدر البلل فقط أو يسقط الرد والأول هو الظاهر لخبر إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم **(وترتيب فرائضه فيعاد)** استناناً لتحصل السنة الفرض **(المنكس)** لا السنة المنكسة وهو المقدم عن موضعه المشروع له ولو حكماً من عضو أو بعضه كمن غسل يديه لكوعيه أول وضوئه بقصد الفريضة ثم لم يعدهما في غسل اليدين بعد غسل وجهه واقتصر على الذراعين فالكفان فقط منكسان وقولي ولو حكماً ليدخل غسل بعض الأعضاء مع بعض كما لو وضأه أربعة معاً في أربعة الأعضاء بلا ترتيب لأنه تنكيس حكماً وتنظير البساطي في مغنيه في كون هذه تنكيساً بوقوعها دفعة يرد لجعل الشرع مرتبة اليدين بعد الوجه فغسلهما معه تقديم لهما عن محلهما شرعاً وكذا الرأس والرجلان على أنه قد يدعي أن التنكيس في مثل ذلك حقيقي ويعيده مرة **(وحده)** بدون تابعه لعسر الإعادة **(إن بعد)** أي طال ما بين تركه وتذكره وبينه بقوله: **(بجفاف)** للغسلة الأخيرة من العضو الأخير ويعتبر اعتدال العضو والزمن

قال وجهي أذنين الخ وأيضاً لو قال كذلك لم يتناول مسح باطنهما وقول ز فإن مفاد ق أنه سنة مستقلة الخ صحيح لأن في ق ما نصه اللخمي مسح الصماخين سنة اتفاقا ابن يونس مسح داخل الأذنين سنة ومسح ظاهرهما قيل فرض والظاهر من قول مالك إنه سنة اهـ.

فهذا صريح في أن مسبح الصماخين سنة مستقلة **(وترتيب فرائضه)** قول ز ويعيده مرة وحده الخ فرق بين القرب فيعاد المنكس ثلاثاً وبين البعد فيعاد مرة وتبع عج في ذلك قال عج لأن حالة القرب مظنة تيسر الإعادة اهـ.

قال طفى ولم أره لغيره وقد قال أولاً لا معنى لإعادته ثلاثاً وقد غسله أولاً ثلاثاً وهو غسل صحيح وإنما أعيد لأجل تحصيل السنة فقط ولذا قال طخ وس يعاد المنكس مرة مرة اهـ.

والمكان وظاهره كما في تت نكس عامداً أو ساهياً وليس كذلك بل محل إعادته مع البعد إن نكس ناسياً فإن نكس عامداً أعاد الوضوء ندباً كما نقل ابن زرقون عن المدونة وهو قول ابن القاسم فيها وفي المقدمات لا يعيده ولا الصلاة وعزاه لمالك في المدونة ونقل ق إنه يعيد الوضوء والصلاة أبداً أي ندباً في الوقت وغيره **(وإلا)** يحصل البعد المذكور أعاد المنكس استناناً ثلاثاً **(مع تابعه)** شرعاً لا فعلاً ندباً مرة مرة ليسارة ذلك مع القرب وسواء في هذا القسم الذي هو القرب نكس ناسياً أو عامداً أو محل الطلب في القسمين إذا أراد مجرد البقاء على الطهارة أو ليفعل بها ما يتوقف عليها فأما إذا أراد نقضها فلا يؤمر بإعادة ما ذكر لأن الوسيلة إذا لم يترتب عليها مقصدها لا تشرع ومن صور التنكيس غسل وجهه أولاً ثم مسح رأسه ثم غسل رجليه ثم غسل ذراعيه فالمقدم عن محله الرأس والرجلان فيطلب بإعادتهما دون اليدين لأنه لما فعلهما آخراً فكأنه فعلهما بعد الوجه ويعيد الرأس والرجلين سواء قدم مسح الرأس ثانياً على الرجلين أو عكس فلا يشترط الترتيب بينهما حال الإعادة لوقوعه بينهما حال التنكيس ولما كان حكم المنسي عند ابن القاسم حكم المنكس كما قدمنا أتبعه به فقال: **(ومن ترك)** تحقيقاً أو ظناً كشك لغير مستنكح وإلا لم يعمل به **(فرضاً)** مغسولاً أو ممسوحاً عضواً أو لمعة من فرائض الوضوء ومثله الغسل غير النية أما هي فيهما فإن تركها أو شك في تركها أعاد الوضوء مطلقاً **(أتى به)** وجوباً بنية إكمال الوضوء **(وبالصلاة)** المفعولة قبل إتيانه فيعيدها بعد إتيانه به إن تركه ناسياً مطلقاً كعامد أو عاجز لم يطل بغير نية فيهما فإن طال ابتدأ الوضوء وجوباً كما إذا طال تذكره بعد نسيانه وندب إتيانه بما بعده في الأحوال الثلاثة المتقدمة إن كان عن قرب فإن بعد أتى به وحده في النسيان وبطل في العمد والعجز كما علمت وأهمل المصنف إعادة ما بعده على نحو ما ذكرنا وصرح به في الرسالة ويأتي به هو فيما لا بطلان فيه ثلاثاً وبما بعده مرة مرة إن كان قد فعله أولاً مرتين أو ثلاثاً وإلا فيما يكمل الثلاث ولا يقال إذا كان فعل ما بعده ثلاثاً ففعله الآن مرة مرة يدخل في وهل تكره الرابعة أو تمنع لأنا نقول محل الخلاف حيث لا يطلب بها لأجل الترتيب وهذا طلب بها لأجله **(و)** من ترك تحقيقاً أو ظناً أو شكاً لغير المستنكح **(سنة)** غير ترتيبه وغير نائب عنها غيرها وغير مستلزمة لمكروه سواء كان الترك عمداً أو سهواً وطال الترك فيهما فليس عموم سنة مراداً بل قاصراً على المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين **(فعلها)** فقط دون ما بعدها سواء بعد الترك أو قرب لندب الترتيب بين السنن وبينها وبين الفرائض ويفعلها استناناً قاله صر كما في د وقال عج ندباً **(لما يستقبل)** من الصلوات

وقول ز وظاهره كما في تت نكس عامداً أو ساهياً وليس كذلك الخ فيه نظر بل في تت هو الذي نسبه ابن رشد للمدوّنة وقال ابن راشد إنه الأصح انظر ح وقول ز وفي المقدمات لا يعيده يعني بل يعيد المنكس وحده كما قال المصنف رحمه الله تعالى فما قاله تت موافق لما عزاه ابن رشد للمدوّنة كما قلناه **(وسنة فعلها لما يستقبل)** قول ز وكذا تجديد ماء الأذنين الخ

كذا ذكره من رأيت من الشراح وبه صرح في الرسالة والعزية ويظهر أن ما توقف على الطهارة كطواف ومس مصحف كذلك ولا يؤمر بفعلها إذا أراد البقاء على وضوئه فقط أو مع قراءة القرآن متوضئاً بغير مصحف وندب له إعادة الصلاة في الوقت إن تعمد الترك على المعتمد وهو قول ابن القاسم في سماع يحيى وقال البساطي في مغنيه إنه المشهور وعليه اقتصر ابن الحاجب وقول الرسالة ولم يعد ما صلى يحمل على ما إذا كان الترك سهواً وقولنا قاصر على المضمضة الخ أي وأما سنة الترتيب فقدمها مع ما يتعلق بإعادة ما بعدها فلا تدخل في كلامه هنا خلافاً لد وأما سنة غسل يديه لكوعيه فقد ناب عنها الفرض وهو غسلهما بمرفقيه وأما سنة رد المسح فلا لأن فعلها يؤدي لتكرار مسح الرأس فرضاً وهو مكروه وكذا تجديد ماء الأذنين والاستنثار وقولنا وطال الترك احترازاً عما إذا ذكر المضمضة أو الاستنشاق بعد شروعه في غسل وجهه أو بعد تمامه فإن كان الترك نسياناً تمادى وأتى بهما بعد تمام الوضوء قاله الشبيبي والبرزلي وأفتى أبو يعقوب الزعبي برجوعه لفعل ما تركه فأنكر عليه فتواه لفتوى من ذكر بخلافه وأوقف على نص الموطأ فتمادى على فتواه وإن كان الترك عمداً رجع لفعل ما تركه قبل تمام وضوئه قطعاً ولم يعد غسل وجهه قاله ابن ناجي وقول المصنف فعلها أحسن من قول غيره أعادها وإن أجيب عنه بأن العود قد يطلق على ما ليس له ابتداء ولا سبق لحديث الجهنميين عادوا حمماً ولم يكونوا قبل ذلك اهـ.

(**وفضائله**) أي مستحباته (**موضع طاهر**) بالفعل وشأنه الطهارة كما في د فيخرج محل الخلاء فيكره الوضوء به ولو طاهراً (**وقلة ماء**) الأولى تقليل لأنه الفعل المندوب ولا تكليف إلا بفعل ولأن عبارته ربما توهم أن الوضوء في الماء الكثير كالبحر مكروه وإن

انظره مع أن الذي في ح أن التجديد بفعل ونقل عن ابن شعبان ما نصه فمن مسحهما أي الأذنين مع رأسه أو تركهما عمداً أو سهواً لم يعد صلاته إلا أنا نأمره بالمسح لما يستقبل ونعظه في العمد لذلك اهـ.

وقول ز وأفتى أبو يعقوب الزعبي الخ الذي في ح عن ابن ناجي شيخنا أبو يوسف الزعبي فقوله أبو يعقوب سهو وقول ز وأوقف على نص الموطأ فتمادى على فتواه أي لموافقته لها ونص الموطأ سئل مالك عن رجل توضأ فنسي وغسل وجهه قبل أن يتمضمض قال فليتمضمض ولا يعيد غسل وجهه اهـ.

قال ابن ناجي وحمل يعني البرزلي قول مالك في الموطأ برجوعه على غير السهو اهـ.

قلت قول الموطأ فنسي الخ صريح في رد ما للبرزلي والله تعالى أعلم. (**وقلة ماء بلا حدّ**) قول ز أي بمقدار ما يبلغه وزن مد من الطعام الخ يعني بأن يأخذ من الطعام وهو الشعير الوسط المقطوع الذنب وزن رطل وثلث وهو المد ويضعه في إناء ويأخذ من الماء القدر الذي يشغل من ذلك الإناء قدر ما شغله ذلك الطعام منه فهذا هو المد من الماء

قلل الأخذ منه مع أنه غير مراد قطعاً فالمراد التقليل وإن توضأ بجانب نهر ويجاب عنه بأن المراد قلة ما يتوضأ به وإن كان بجانب نهر (**بلا حد**) بمد ونحوه (**كالغسل**) وقول الرسالة وقد توضأ رسول الله ﷺ بمد واغتسل بصاع بيان لفعله عليه الصلاة والسلام لا تحديد ابن العربي قولها بمد أي بكيل مد لا بوزنه وقال زروق قوله بمد أي بمقدار ما يبلغه وزن مد من الطعام لا بمقدار ما يبلغه وزن مد من الماء إذ ما يبلغه وزن مد من الماء دون ما يبلغه وزن مد من الطعام فإذا وزن مد من الطعام ووضع في آنية فإنه يشغل منها أكثر ما يشغله وزن المد من الماء إذا وضع في الآنية المذكورة فالمراد بالمد القدر من الماء الذي يبلغ من الآنية بقدر ما يبلغ المد من الطعام منها اهـ.

وأشار بقوله بلا حد لرد التحديد المذكور ولرد قول من قال لا بد وأن يسيل أو يقطر عن العضو فإن مالكاً أنكر ذلك ابن راشد أي أنكر السيلان عن العضو فهو غير مطلوب وأما السيلان عليه فلا بد منه لأنه لا بد من إيعاب الماء البشرة وإلا كان مسحاً (**وتيمن أعضاء**) في اليدين والرجلين لا الخدين والأذنين والصدغين والفودين وهما جانبا الرأس تثنية فود بفتح الفاء وسكون الواو كما في ح بلا همز لأن هذه الأعضاء لا تفاوت بين يمينها وضده في المنفعة بخلاف اليدين ففي يمناهما من وفور الخلق صلاحية للأعمال ما ليس لليسرى حتى يضيق الخاتم بإصبع اليمنى دون اليسرى كما في تت قال ح والظاهر إن الأعسر يقدم اليمين اهـ.

وهذا هو مراد ابن العربي والله تعالى أعلم (**وتيمن أعضاء**) قول ز لأن هذه الأعضاء لا تفاوت بين يمينها وضده الخ هذا التعليل أصله للقرافي واعترض بأنه وإن كان ظاهراً في اليدين والرجلين فإنه لا يظهر في غيرهما مما يستحب فيه التيمن مع عموم استحباب التيمن ففي الحديث كان يحب التيمن في شأنه كله وفي الأحاديث الصحيحة أنه ﷺ كان يبدأ في الاكتحال بالعين اليمنى وقال العلماء إنه يبدأ في حلق الرأس بالجانب الأيمن ويأتي في السواك يندب البدء بالجانب الأيمن من فمه فهذا كله يبطل ما علّل به القرافي لفقد العلة المذكورة في ذلك والحق في التعليل ما في ق عند قوله والمنزل يمناه بهما ونصه في صحيح مسلم كان رسول الله ﷺ يحب التيمن في شأنه كله في نعله وترجله وطهوره قيل تبركاً باسم اليمن وبما في معناه من اليمن اهـ.

فإن قلت هذا يقتضي استحباب التيمن في الأذنين والفودين قلت أجيب بأن استحباب التيمن فيما يمكن فيه وهو ما يفعل على التعاقب وأما الأذنان في الوضوء وكذا الفودان فإن المسح فيهما يقع في مرة واحدة ولهذا قالوا في صفة الغسل من الجنابة يغسل الأذن اليمنى قبل اليسرى لعدم تأتي غسلهما دفعة واحدة وفي شرح الشمائل لابن حجر ومن زعم أن تقديم اليمنى إنما هو لكونها أقوى من اليسار فقد أخرج الأمر إلى أنه إرشادي لا شرعي وهو باطل مخالف للسنة وكلام الأئمة اهـ.

وكذا الأضبط قياساً على ما يأتي قريباً **(و)** تيمن **(إناء)** أي وندب جعله جهة اليد اليمنى **(إن فتح)** وهذا في الذي يفعل بيديه على المعتاد أو الأضبط وأما الأعسر فيضعه على يساره قاله عج ولم يخير الأضبط مع استوائهما لأن الأصل الغالب في الشرع تقديم اليمنى عند فتح الإناء فألحق النادر بالغالب **(وبدء بمقدم رأسه)** وكذا يندب في سائر الأعضاء البدء بأولها فمن بدأ بمؤخر الرأس وبالذقن أو بالمرفقين أو بالكعبين وعظ وقبح عليه إن كان عالماً وعلم الجاهل **(وشفع غسله وتثليثه)** بعد تتميم الفرض والمتبادر منه أنهما مستحبان وشهره ابن ناجي ويحتمل أنهما مستحب واحد وشهره في توضيحه أما لعدم اطلاعه على ما شهره ابن ناجي وإلا لحكى الخلاف في التشهير وأما لعدم ارتضائه انظر تت لكن ينبغي التعويل على الأول لتبادره من المصنف كما علمت ويدخل في هذا المضمضة والاستنشاق فالأولى منهما سنة والثانية والثالثة مستحبان ولا بد أن يفعل الثانية والثالثة من جميع ما ذكر كما يفعل في غسل الفرض من ذلك وتخليل أصابع يديه ورجليه وإلا لم يكن آتياً بالمندوب **(وهل الرجلان كذلك)** أي كيفية الأعضاء يندب فيهما الشفع والتثليث وهو الذي عليه الأكثر والثابت في الصحيح وما ورد مطلقاً يرد إليه وهو المشهور فالأولى الاقتصار عليه **(أو المطلوب)** أي الواجب فيهما **(الإنقاء)** من الوسخ ولو زاد على الثلاث لأنهما محل الإقذار غالباً ولا يندب فيهما شفع ولا تثليث خلاف وأشعر قوله الإنقاء إن الخلاف في غير النقيتين وعليه اقتصر الشيخ سالم وأما النقيتان فكسائر الأعضاء اتفاقاً كما قاله ابن عرفة عن المازري وبعضهم جعل الخلاف في النقيتين وعليه فأراد بقوله أو المطلوب الإنقاء أنه لا يطلب شفع ولا تثليث وإنما الواجب فيهما فصلة واحدة تعمهما إرادة مجازية **(وهل تكره)** الغسلة **(الرابعة)** المأتي بها عقب الثالثة أو قبل الصلاة بذلك وهو نقل ابن رشد **(أو تمنع)** وهو نقل اللخمي وغيره عن المذهب **(خلاف)** محله إن لم

ملخصاً مما قيده بعض الشيوخ **(وإناء إن فتح)** مفهومه ما في ق عن عياض اختار أهل العلم ما ضاق عن إدخال اليد فيه وضعه عن اليسار اهـ.

(وبدء بمقدم رأسه) إنما خص الرأس بالذكر مع أن غيره كذلك اهتماماً به لما فيه من الخلاف ففي ضيح ما نصه وفي المذهب قول إنه يبدأ من مؤخر الرأس وقول إنه يبدأ من وسطه ثم يذهب إلى حد منابت شعره مما يلي الوجه ثم يردهما إلى قفاه ثم يردهما إلى حيث بدأ اهـ.

وأما غيره من الأعضاء فلم أر فيه خلافاً **(وشفع غسله وتثليثه)** قول ز ويحتمل أنهما مستحب واحد وشهره في توضيحه الخ لفظ ضيح المشهور إن الغسلة الثانية والثالثة فضيلة اهـ.

ففهمه ح على أن كل واحدة فضيلة وما فهمه هو الصواب بدليل حكاية ضيح القول الآخر بعده بقيل خلاف ما نسبه إليه ونحو ما في ضيح لابن فرحون وقال ابن عبد السلام المشهور أنهما فضيلتان اهـ.

(أو المطلوب الإنقاء) قول ز من الوسخ الخ يعني الحائل الذي يطلب إزالته في الوضوء

يفعلها لتبرد أو تدف أو تنظف فإن فعلها لذلك فلا كراهة ولا منع وهذا الخلاف جار في الوضوء المجدد قبل فعل شيء بالأول مما يتوقف على الطهارة كالصلاة إلا أن يكون حصل بالمجدد تمام تثليث الأول فلا منع ولا كراهة قال د ولو قال المصنف الزائدة بدل الرابعة لكان أحسن لشموله لما زاد على الرابعة أيضاً مع أنه مثله في الاختصار اهـ.

أي لأنه ربما يتوهم من عبارته منع الخامسة اتفاقاً وخلاف محذوف من المسألة الأولى لدلالة هذه عليه والأنسب في الثانية التعبير بالتردد لأن كلاً من الشيوخ المذكورين آنفاً نقل ما ذكره على أنه المذهب ولم يحك خلافاً وشهر منه أحد القولين **(وترتيب سننه)** مع أنفسها ولما كان لا يلزم من ترتيبها في أنفسها ترتيبها مع فرائضه قال: **(أو مع فرائضه)** إذ المراد بترتيبها مع فرائضه فعلها في المحل الذي يطلب فعلها فيه مع الفرائض فمن بدأ بغسل الوجه ثم غسل يديه لكوعيه ثم أتى بباقي السنن التالية لها على ترتيبها ولكنه قدم مسح أذنيه على مسح رأسه فلم يرتبه مع فرائضه وعطفه بأو لأن كلا مستحب لا أنهما مستحب واحد فمن جمعهما أتى بمستحبين إذ اجتماعهما لا يوجب انحطاطهما عن حالة انفرادهما أي ولا استواءهما **(و)** ندب **(سواك)** أي فعله إذ هو يطلق على الفعل وعلى المستاك به ففيه استعمال المشترك في أحد معنييه والمراد الأول بدليل تعليق الحكم به وتصح إرادته أيضاً هنا بتقدير مضاف أي فعل سواك فلو قال واستياك كان أظهر.

تنبيه: في المزهر في النوع الحادي والعشرين مما جاء مضموماً والعامة تكسره الخوان وقماص الدابة والسواك والعلو والسفل والخوان الطبق إذا كان عليه طعام قاله أبو البقاء اهـ.

ولعل مراده عامة اللغويين وإلا ففي المصباح كغيره سواك ككتاب اهـ.

ويفعل قبل المضمضة ليخرج ماؤها ما حصل به قاله سند وكذا يندب لطهارة ترابية ولصلاة بدونهما عند من يوجبها ولقراءة قرآن وانتباه من نوم وتغير فم بسكوت أو أكل أو شرب أو كثرة كلام ولو بقرآن وأفضله باراك يابساً أو رطباً إلا لصائم فيكره نهاراً بأخضر لم يجد له طعماً وحرم على صائم بجوزة محمرة فإن لم يجد أراكاً فبشيء خشن وندب كون السواك متوسطاً بين الليونة واليبوسة ولا يزيد طوله على شبر فإن زاد ولو قدر إصبع ركب الشيطان على الزائد فقط كما يفيده تت ويحتمل عليه بتمامه وركوبه يحتمل الحقيقة وغيرها كوسوسة لصاحبه وندب كونه باليد اليمنى وجعل الإبهام والخنصر تحته والثلاثة فوقه ولا يقبض عليه أي حال استياكه فقط فيما يظهر لأنه يورث البواسير وكذا النسيان كما للفيشي ويمره على أطراف أسنانه وكراسي أضراسه وسقف حلقه إمراراً لطيفاً وندب بدؤه به من الجانب الأيمن من فمه وتسمية في بدئه وكونه عرضاً في الأسنان حتى باطنها كما نص على ندبه المناوي الشافعي مخالفه للشيطان وطولاً في اللسان والحلق قال

كطين مثلاً أما مطلق الأوساخ الغير الحائلة فلا يطلب إزالتها في الوضوء بهذا قرره الشيخ مس

الترمذي الحكيم وأبلع ريقك من أول ما تستاك فإنه ينفع من الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعد شيئاً فإنه يورث الوسوسة ولا تمس بالسواك شيئاً فإنه يورث العمي ولا تضع السواك إذا وضعته عرضاً وأنصبه نصباً فإنه يروى عن سعيد بن جبير أن من وضع سواكه بالأرض فجن فلا يلومن إلا نفسه ولا يستاك بعود رمان أو ريحان لتحريكهما عرق الجذام ولا بقصب لتوليده الأكلة والبرص وكذا قصب الشعير والحلفاء والعود المجهول مخافة أن يكون من المحذر عنه عياض ولا يفعله ذو المروءة بحضرة الناس ولا في المسجد لما فيه من إلقاء ما يستقذر الفاكهاني بشرح العمدة مذهبنا كراهة الاستياك في المسجد خشية أن يخرج من فيه دم ونحوه ما ينزه المسجد عنه نقله الفيشي على العزية والحكمة في مشروعيته تطييب الفم للملائكة الذين معك حافظيك والملك الذي يضع فاه على فيك عند قراءة القرآن ابن عباس وفيه عشر خصال يذهب الحفر ويجلو البصر ويشد اللثة ويطيب الفم وينفي البلغم وتفرح له الملائكة ويرضى الرب ويوافق السنة ويزيد في حسنات الصلاة ويصح الجسد زاد بعضهم ويزيد الحافظ حفظاً وينبت الشعر ويصفي اللون ويزيد في الحسنات إلى السبعين وعن كعب من أحب أن يحبه الله فليكثر من السواك والتخلل فإن الصلاة بهما مائة صلاة أي تخلل الأسنان من أثر الطعام لتأذي الملائكة ببقاياه عند صلاة الإنسان والمائة صلاة منها سبعون بسبب السواك لخبر صلاة بسواك بسبعين صلاة بغيره والثلاثون للتخلل ومن فضائله أنه يسهل طلوع الروح كما في خبر في البدور السافرة وما ذكره المصنف من استحبابه بيان لحكمه الأصلي فلا ينافي أنه تعتريه أحكام ثلاثة غيره الكراهة كسواك صائم نهاراً بعود أخضر والحرمة كسواك بجوزة والوجوب كاستعمال ماله رائحة كريهة تمنع حضور الجمعة وتوقف زوالها عليه وليس فيه قسم جائز مستوى الطرفين وقوله في الصيام وجاز سواك كل النهار أراد به الإذن لا المستوى ثم محل ندبه إن أراد به أمر النبي ﷺ وأما إن أراد الفسوق فلا يؤخر أي كتطييب فمه به لما لا يحل **(وإن بإصبع)** مع المضمضة ليكون ذلك كالدلك ونحوه قول الرسالة وإن استاك بإصبعه فحسن روي بالافراد أي السبابة وبالتثنية يعني السبابة والإبهام من اليمنى لأنه من العبادات لا من إزالة الأذى وفي الخبر يمنني لوجهي ويساري لما تحت إزاري وظاهر المصنف كالرسالة مساواة الإصبع لآلة السواك مع وجوده وليس كدلك ففي سماع ابن القاسم فإن لم يجد سواكاً فبإصبعه يجزي وفي التوضيح ما ذكره ابن الحاجب من أرجحية غير الإصبع عليه هو الذي عند أهل المذهب وظاهر أبي محمد إن الإصبع كغيره اهـ.

(كصلاة بعدت منه) أي من الوضوء الذي استاك فيه أو من السواك فيندب إعادته إلا

كما نقله بعض شيوخنا عنه. **(وإن بإصبع)** قول ز يميني لوجهي ويساري لما تحت إزاري الخ هذا الحديث ضعيف جداً لم يرو إلا من طريق إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي قال

بمسجد أو بحضرة ناس لما مر عياض هو مستحب في كل الأوقات ويتأكد في خمسة عند الوضوء والصلاة وقراءة القرآن واليقظة من النوم وعند تغير الفم بترك الأكل والشرب وبأكل ماله رائحة كريهة وبطول السكوت وكثرة الكلام اهـ.

وظاهر المصنف عدم تأكد ندبه في الأمرين اللذين ذكرهما وهما خلاف ما لعياض **(وتسمية)** ظاهره كالمدونة الاقتصار على بسم الله ولا يزيد الرحمن الرحيم ونحوه لابن ناجي كأبي الحسن وتت في كبيره وفي صغيره والشاذلي أنهما قولان مستويان ومفاد الفاكهاني وابن المنير أن تمامها أفضل وبقي من فضائله استقبال القبلة والجلوس على مرتفع والصمت إلا عن ذكر الله عن كل عضو قاله د أي على كل عضو وظاهره إن ذكر الله غير المطلوب على الأعضاء لا يندب ومر على اللباب أن من مكروهاته الكلام فيه بغير ذكر الله فمقتضاه عدم كراهة ذكر الله عليه ولو غير متعلق به وما يقال عند فعل كل عضو حديثه ضعيف جداً لا يعمل به فقول الأقفهسي إنه مستحب فيه نظر وفي المنهاج وحديث الأعضاء لا أصل له ويوافقه قول السيوطي العجب ممن عد أدعية الأعضاء من سنن الوضوء اعتماداً على الأحاديث الموضوعة ولم يعد منها الصلاة على رسول الله ﷺ مع ورود ذلك في الحديث أخرج أبو الشيخ في الثواب عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فرغ أحدكم من وضوئه فليقل أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ثم يصلي عليّ فإذا قال ذلك فتحت له أبواب الرحمة» اهـ.

لكن الحديث ضعيف كما في فتح الباري وفي «الجامع الكبير» من قال حين يفرغ من وضوئه: أشهد أن لا إله إلا الله ثلاث مرات لم يقم حتى تمحى عنه ذنوبه حتى يصير كما ولدته أمه ابن السني عن عثمان وفي أذكار النووي روى النسائي وابن السني بإسناد صحيح عن أبي موسى الأشعري قال: أتيت رسول الله ﷺ بوضوء فتوضأ فسمعته يقول: اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي فقلت يا رسول الله سمعتك تدعو بكذا وكذا فقال: وهل تركت من شيء ترجم له ابن السني بباب ما يقال بين ظهراني وضوئه وأما النسائي فأدخله في باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه وكلاهما محتمل اهـ.

فالأولى قوله فيه وبعده وزاد السيوطي في عمل اليوم والليلة أنه زيد في رواية عقب في رزقي وقنعني بما رزقتني ولا تفتني بما زويت عني **(وتشرع)** عبّر به ليشمل ما تجب

الإمام مالك رضي الله تعالى عنه وهو كذاب خبيث نقله بعض محققي أهل الحديث **(وتسمية)** قول ز ومفاد الفاكهاني وابن المنير ان تمامها أفضل الخ بل هو صريح كلامهما كما نقله ح ولفظ ابن المنير وفضائله ست البسملة مكملة بخلاف الذبيحة اهـ.

والفاكهاني لما ذكر أنها لا تكمل في الذبح قال بخلاف التسمية عند الأكل والشرب والوضوء والقراءة ونحو ذلك فإنه يقول بسم الله الرحمن الرحيم فإن قال بسم الله خاصة أجزأه اهـ.

فيه أو تسن أو تندب كما نبينه **(في غسل وتيمم)** ندباً **(وأكل وشرب)** استناناً وعليه حمل قول الرسالة فواجب عليك وأراد ابن الجلاب بقوله: يستحب السنة لأن عادة العراقيين التعبير عنها بالمستحب قاله ابن ناجي وندب زيادة اللهم بارك لنا فيما رزقتنا وزدنا خيراً منه وإن كان لبناً قال وزدنا منه وندب جهر بالتسمية ليتذكر الغافل ويعلم الجاهل وإن نسيها في أوله قال في أثنائه بسم الله في أوله وآخره فإن لم يتذكر حتى فرغ قرأ سورة الإخلاص فإن الشيطان يتقايأ ما أكله **(وذكاة)** وجوباً مع الذكر **(ولركوب دابة وسفينة ودخول وضده لمنزل ومسجد ولبس)** لثوب ونزعه فيما يظهر ندباً وجاء من لبس ثوباً جديداً فقال: الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر **(وغلق باب)** ندباً وكذا فتحه فيما يظهر قاله د **(وإطفاء مصباح)** ندباً وكذا وقيده فيما يظهر **(ووطء)** مباح ندباً لا محرم ومكروه فهل تكره فيهما أو تحرم فيهما أو تحرم في المحرم وتكره في المكروه أقوال ثلاثة ومن أمثلة الوطء المكروه وطء الجنب ثانياً قبل غسل فرجه ومنه نقض وضوئه المؤدي إلى انتقاله للتيمم على ما يأتي في قوله ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع المغتسل أن المنع أريد به الكراهة **(وصعود خطيب منبراً وتغميض ميت و)** وضعه في **(لحده)** وتلاوة ونوم وابتداء طواف وصلاة نافلة ودخول خلاء وخروج منه ولا تشرع في حج وعمرة وأذان وذكر وصلاة ودعاء قاله تت

وقول ز لكن الحديث ضعيف كما في فتح الباري الخ أغفل ذكر ما في صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء» اهـ.

وقال الحافظ المنذري رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه وقالا فيحسن الوضوء زاد أبو داود ثم يرفع طرفه إلى السماء ثم يقول الخ ورواه الترمذي كأبي داود وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وتكلم فيه اهـ.

زاد السيوطي في عمل اليوم والليلة أن يقول بعد ذلك سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك في رزقي وقنعني بما رزقتني ولا تفتني بما زويت عني ويصلي على النبي ﷺ ويقرأ سورة القدر ثلاثاً اهـ.

وقال الحافظ المنذري وعن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك» كتب في رق ثم جعل في طابع فلم يكسر إلى يوم القيامة رواه الطبراني في الأوسط ورواته رواة الصحيح انظر شرح الحصن **(وتغميض ميت ولحده)** قول ز ولا تشرع في حج وعمرة الخ بهذا اللفظ ذكره في الذخيرة وقول ز فيخالف ما يأتي من حكمه بالجواز فيه نظر فإن الجواز فيما يأتي ليس على حقيقته من استواء الطرفين لأن ذكر الله لا يستوي طرفاه أصلاً

وقوله وصلاة نافلة يحتمل عطفه على طواف أي ابتداء صلاة نافلة أي قبل دخوله فيها وبهذا لا يخالف قول المصنف الآتي وجازت كتعوذ بنفل ويحتمل أن يريد بعد دخوله فيها فيخالف ما يأتي من حكمه بالجواز إلا أن يحمل الشروع في ذلك على الجواز فيوافق ما يأتي وانظر هل الأولى في هذه الأمور زيادة الرحمن الرحيم أو الاقتصار على بسم الله **(ولا تندب إطالة الغرة)** وهي الزيادة في مغسول الوضوء على محل الفرض وخبر الصحيحين أن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل لا حجة فيه للمخالف لأن قوله فمن استطاع الخ مدرج من كلام أبي هريرة كما نقله ابن تيمية وابن القيم وابن جماعة عن جمع من الحفاظ وقال الحافظ ابن حجر لم أر هذه الزيادة في رواية أحد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهم عشرة ولا ممن رواه عن أبي هريرة غير زيادة نعيم بن عبد الله هذه اهـ.

أي فهي شاذة ولو سلم عدم الإدراج وعدم الشذوذ فلم يصحبه عمل وهو عندنا من أصول الفقه أو المراد بالغرة في الحديث إدامة الوضوء والمواظبة عليه لكل صلاة فتقوى غرته بتقوية نور أعضائه والمنفي عندنا الزيادة على محل الفرض فمعنى كلام المصنف لا تندب بالمعنى الذي فسرها به الشافعية ولا يعلم من كلامه عين الحكم وهو الكراهة لأنه غلو في الدين قاله مق وأما ندب الوضوء لكل صلاة وإدامته فمعلوم من ندب تجديده وغير ذلك **(و)** لا يندب **(مسح الرقبة)** بالماء خلافاً لأبي حنيفة لعدم ورود ذلك في وضوئه عليه الصلاة والسلام بل يكره كما يفيده مق أيضاً للعلة السابقة وفي خبر أبي نعيم عن أبي هريرة من توضأ ومسح يديه على عنقه أمن من الغل **(و)** لا يندب **(ترك مسح الأعضاء)** أي تنشيفها بخرقة مثلاً بل يجوز خلافاً للشافعية في استحبابهم ترك ذلك أو كراهتهم له وفي د عن المدونة لا بأس بالمسح بالمنديل بعد الوضوء اهـ.

قال علي في المجموعة قلت لمالك أيفعل ذلك قبل غسل رجليه ثم يغسل رجليه بعد قال نعم وإني لأفعله ابن عرفة عن الطراز وظاهر الجلاب منعه قبل تمامه لتفريق الطهارة من غير عذر اهـ.

ولا حجة لندب عدم المسح بخبر ابن عساكر عن أبي هريرة مرفوعاً من توضأ

بل المراد به مطلق الأذن فلا مخالفة تأمله **(وترك مسح الأعضاء)** قول ز قلت لمالك أيفعل ذلك قبل غسل رجليه الخ أبو الحسن وإنما توهمه لما فيه من الشغل عن الوضوء وتفريقه وقد جوّز في الصلاة الشغل اليسير وعفي عنه فيها فكيف في الفور الذي قيل فيه إنه سنة اهـ.

وقد قالوا فيما يتعلق بالجبهة والكفين من التراب في الصلاة أن له أن يزيل ذلك داخلها وأحرى خارجها وقيل إنما يزيل ذلك خارج الصلاة والأول شهره ابن ناجي وفيها ومن كثر التراب بجبهته أو بكفيه فله مسحه اهـ.

فظاهرها مطلقاً.

فمسح بثوب نظيف فلا بأس به ومن لم يفعل فهو أفضل لأن الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال لأنه ضعيف الإسناد كما للسيوطي في البدور أو أن وزنه من حيث الطهارة الحكمية لا من حيث الماء ولا حجة أيضاً فيما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد بن المسيب أنه كره المنديل بعد الوضوء وقال هو يوزن لأنه قول مجتهد **(وإن شك في ثالثة)** أراد فعلها هل هي ثالثة أو رابعة **(ففي كراهتها)** أي كراهة الإتيان بها خوف الوقوع في المحظور وندبها كطلب الإتمام عند الشك في عدد ركعات الصلاة لا في إباحتها **(قولان قال)** المازري مخرجاً على مسألة الشك في ثالثة **(كشكه في صوم يوم عرفة هل هو العيد)** فالكاف داخلة على المشبه كما هو قاعدة الفقهاء فما بعدها غير معلوم عندهم خلاف قاعدة النحاة من دخولها على المشبه به لأنه المعلوم والمشبه غير معلوم قاله بعض شيوخنا قال تت وفي بعض النسخ إسقاط صوم اهـ.

ولو قال كشكه في يوم أهو عرفة أو العيد لسلم من إيهامه أن الحكم بأنه يوم عرفة ينافي الشك فيه إلا أن يريد بالحكم بأنه يوم عرفة باعتبار ما أشيع عند الناس قال د ونسخة في صوم يوم عرفة فيها نظر لا يخفى قاله بعض الشراح أي لإيهامها تعلق الشك بالصوم هذا واستشكل قياس المازري بأن في المقيس عليه وقع الشك في شيء يندب فعله أو يكره أو يمنع وفي المشبه وقع الشك في شيء يندب فعله أو يحرم فلا يتم القياس بل قد يجزم بالكراهة وأجيب بأن المازري لا يقول بالكراهة في المقيس عليه وإنما يقول بالندب أو المنع.

فرع: قال البرزلي من توضأ في ظلمة كفاه غلبة ظنه إن الماء أتى على ما يجب تطهيره ولا تندب إعادة الصلاة قاله عز الدين.

فرع آخر: يقبل إخبار الغير بكمال الوضوء والصوم كما في ابن عرفة وينبغي تقييده بعدل رواية وظاهره عدم قبول خبره ولو عدل رواية بأصل الوضوء أو بأصل الصوم والظاهر قبول عدل الرواية العارف بدخول الوقت أو بالقبلة والصلاة ليست كالوضوء فمن أخبرته زوجته وهي ثقة أو عدل بأنه قد صلى أو بأنه أتم أربعاً وليس المخبر مأمومه لم يرجع لقوله إلا المستنكح لموافقته لما يبني عليه من الكمال في الثانية ويرجع المستنكح لقول من ذكر في أصل الصلاة.

فصل

ندب لقاضي الحاجة

أي مريدها بولاً **(جلوس)** برخو طاهر **(ومنع)** أي كره **(برخو)** مثلث الراء الهش من

فصل

ندب لقاضي الحاجة

قول ز برخو طاهر الخ قال في ضيح قسم بعضهم موضع البول على أربعة أقسام فقال

كل شيء كما في «القاموس» **(نجس)** وتعين أي تأكد ندب جلوسه بصلب طاهر وتنحى عن صلب نجس قياماً وجلوساً بدليل ما يأتي له في الصلب أي تأكد ندب تنحيه فعلم أن هذه الأقسام الأربعة في البول وأم الغائط فلا يجوز إلا جالساً قاله المصنف ومثله بول المرأة والخصي قال د والخنثى والمشكل حيث بال من الفرج وإن المراد بعدم الجواز الكراهة لأن غاية ما يلزم في المخالفة التضمخ بالنجاسة وهو مكروه على الراجح إلا لضرورة كما لزروق.

تنبيه: قول غير واحد يجوز البول قائماً لأنه عليه الصلاة والسلام فعله المراد بجوازه لنا عدم الحرمة فلا ينافي أنه مكروه لنا أو خلاف الأولى كما هو ظاهر مما ذكرنا لا ما استوى طرفاه وفي المدخل اختلف في البول قائماً فأجيز وكره والمشهور الجواز إذا كان في موضع رخو لا يمكن الاطلاع عليه فإنه يستشفي به من وجع الصلب وعلى ذلك حملوا ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه بال قائماً ذكره ح والظاهر إن الاستشفاء به لا يتقيد بكونه في موضع رخو **(واعتماد على رجل)** عند بول أو غائط جالساً كذا يفيده الشرح الكبير وابن العربي ونحوه للشافعية وخصه تت كالوسط بالغائط فلا يندب له ذلك إذا بال جالساً عند تت أو قائماً عند الشارح وتت قالت الشافعية: وإذا بال قائماً فرج بين رجليه واعتمدهما معاً **(واستنجاء)** أي إزالة ما في المحل بماء أو حجر فإنه يطلق عليهما كما في تت أول الفصل ود عند قوله وجاز بيابس **(بيد)** فلا حاجة لتصويبه باستنقاء ليشمل الاستجمار لندبه باليسرى وحيث ندب بها فيمسك الحجر ونحوه بيمناه وذكره بيسراه

إن كان طاهراً رخواً كالرمل جاز القيام والجلوس والجلوس أولى لأنه أستر وإن كان صلباً نجساً تنحى عنه إلى غيره وإن كان طاهراً صلباً تعين الجلوس وإن كان نجساً رخواً بال قائماً مخافة أن تتنجس ثيابه اهـ.

ونظم ذلك الوانشريسي بقوله:

بالطاهر الصلب اجلس ... وقم برخو نجس
والنجس الصلب اجتنب ... واجلس وقم إن تعكس

وقول ضيح في الطاهر الصلب تعين الجلوس ظاهره الوجوب وهو ظاهر الباجي وابن بشير وابن عرفة وظاهر المدوّنة وغيرها أن القيام مكروه فقط ولذا قال ز وتعين أي تأكد قلت وعليه يجوز حمل قول المصنف ندب الخ على الطاهر مطلقاً لكن ندب الجلوس في الصلب آكد منه في الرخو فتكون الأقسام الأربعة كلها في كلام المصنف لأن الصلب النجس سيأتي له فتأمل وقول ز تنبيه قول غير واحد الخ ما أفاده في هذا التنبيه من كراهة القيام أو كونه خلاف الأولى يقيد بغير القيام حيث كان المحل رخواً نجساً وتعذر الانتقال عنه فإن القيام فيه مطلوب كما تقدم فتأمله وهذا أحد الوجوه التي تأولوا بها ما ورد من كون النبي ﷺ بال قائماً كما لابن مرزوق والله تعالى أعلم **(واستنجاء)** قول ز أي إزالة ما في المحل بماء أو حجر الخ

ومسك الحجر بيمينه بمنزلة صب الماء في الاستنجاء فلا يرد أنه إنما حصل بهما **(يسريين)** نعت لرجل تابع واستشكل بعدم جواز التبعية إذا اختلف الجار للمجرورين كما هنا وأجاب العلامة عبد القادر المكي المالكي تلميذ البساطي بأنه نعت مقطوع منصوب بتقدير أعني واعترض بأن محل جواز قطعه في نعت معرفة لا نكرة كما هنا لأنه أتى به لتخصيصها وقطعه يفوت ذلك الغرض وأجيب بأن محل المنع إذا احتاجت له بأن لم يكن لها مخصص سواه فإن لم تحتج له بأن علمت حقيقة أو ادعاء جاز قطعه وكلام المصنف من قبيل الثاني بل قد يقال إنها معلومة حقيقة لدلالة المقام على ذلك إذ الكلام في النجاسة وقد عهد عند الفقهاء كونه يعتمد في إزالتها على رجله اليسرى ويستنجي بيده اليسرى وبأنه يقدر لهما صفة أخرى تابعة وهي واعتماد على رجل منه واستنجاء بيد منه فيسريين نعت مقطوع وبأن رجل ويد وإن كانتا نكرتين لفظاً فهما معرفتان معنى لأن المعنى يده ورجله وأجاب بعض شيوخ د بأن المسألة ذات خلاف فما هنا مبني على أحد القولين والقطع مفهوم قول الألفية:

ونعت معمول وحيدي معنى وعمل أتبع بغير استثنا

(وبلها قبل لقي الأذى) لئلا يقوي علوق الرائحة بها والأذى شامل للبول والغائط ولا ينافيه قوله: **(وغسلها بكتراب بعده)** المفيد قصره على الثاني أي وكذا التعليل المتقدم لأنه لا مانع من طلب الغسل في البول قاله د والضمير في بعده للقي الأذى إما بها وحدها كما إذا استجمر بها ابتداء كما في الرسالة وإما بها مع الماء كاستنجائه بها قبل الاستجمار سواء كان بعد بلها أم لا وأما إذا لاقى بها حكم الأذى فقط وكان قد أزاله بحجر ونحوه فلا يندب غسلها بكتراب بعده في هذا القسم الثالث وجعل تت كغير واحد من الشراح ضمير بعده للاستنجاء محمول على ماذا لاقى بها الأذى ثم استنجى بالماء كما يفيده تعليله بقوله لإزالة الرائحة منها إلا أن لاقى بها حكمه فقط وسكوتهم عن ندب غسلها

هو نحو قول النهاية لابن الأثير الاستنجاء استخراج النجو من البطن وقيل إزالته عن جسده بالغسل والمسح **(يسريين)** قول ز إذا اختلف الجار والمجرور الخ[1] صوابه إذا اختلف الجاران وقول ز وأجيب بأن محل المنع الخ فيه نظر والحق في الجواب أن ما شرطوه في قطع نعت النكرة إنما هو في القطع الاختياري لا في القطع الحاجي كما هنا الذي لا مندوحة عنه وقد يقال عنه مندوحة بتقدير فعل مضمر لا على جهة القطع بل على جهة المفعولية والتقدير أعني يسريين فتأمله قاله الشيخ أبو زيد قلت تقدير الفعل على جهة المفعولية فيما هو صفة لما قبله في المعنى كما هنا هو نفس القطع لا غيره فتكون ما هنا من القطع الحاجي

---

(١) قول المحشي قول ز إذا اختلف الجار والمجرور ولعل هذا وقع للعلامة المحشي في بعض النسخ والذي في النسخ التي بأيدينا إذا اختلف الجار للمجرورين.

بكتراب بعد إزالة الأذى بها ولم يستنج لفهمه بالأولى من ندبه بعد استنجائه بالماء حيث لاقى بها الأذى فلا قصور في كلامهم **(وستر إلى محله)** ظاهره عدم ستره بمحل قضاء الحاجة مع إنه يطلب منه إدامة الستر حال انحطاطه للجلوس خشية تلوث ثيابه هذا إن جعل ضمير محله لقضاء الحاجة في نحو بيت خلاء فإن عاد ضميره للأذى أفاد ما ذكر وهل يندب له حال قيامه أن يرخي الستر شيئاً فشيئاً حتى يتم قيامه وهو مذهب الشافعية أم لا انظره **(وإعداد مزيله)** أي الأذى كان المزيل جامد أو مائعاً **(ووتره)** أي المزيل الجامد لا المائع أيضاً كالماء فلا يندب وتره ففيه استخدام كما في د أي شبه استخدام إذ فيه رجوع الضمير لبعض ما يصدق عليه الأول وإنما يندب الوتر إن أنقى الشفع وإلا وجب الوتر ثم الندب ينتهي لسبع فإذا أنقى بثمان لم يندب بتاسع وهكذا ويستثنى من ندب الوتر الواحد أن أنقى فإن الاثنين أفضل منه **(وتقديم قبله)** في غسله على دبره إلا لمن يقطر بوله **(وتفريج فخذيه)** أي قاضي الحاجة **(واسترخاؤه)** حال الاستنجاء ولا ينقبض لئلا ينقبض المحل على ما فيه من الأذى فيؤدي ذلك لبقاء النجاسة فيه وربما كان انقباض المحل على شيء من النجاسة ثم بروزه بعد ناقضاً للطهارة أو موجباً للشك في نقضها لاحتمال خروجه من المخرج بعد الوضوء وهذا يوجب نقض الطهارة وقد سألني رجل أنه حصل له استرخاء بعد الاستنجاء والوضوء فوجد في غضون المحل حبة تين وشك هل خرجت بعد الوضوء أو هي من بقية ما خرج من الأذى قبله فأجبت بعد التوقف بأنه ينتقض وضوؤه قاله مق ولا يقال مقتضى هذا التعليل وجوب الاسترخاء لأنا نقول حصول ما ذكر أمر محتمل قاله عج فإن قلت الحبة إذا فرض خروجها بعد الوضوء ولو من بقية ما خرج قبله فليست من الخارج المعتاد فوضوؤه صحيح قلت حبة التين من الخارج المعتاد لكونها أثر أكله إذ لا يمكن عادة كونها من غير أكله كما يفيده ما يأتي في الخيار فيما إذا تنازع الزوجان في العذيطة من أنه يطعم أحدهما تيناً والآخر فقوساً فإفتاؤه في محله ثم قال ابن مرزوق فإن قلت قد شاع أن الشيخ أبا محمد رئي بعد موته في النوم فسئل ما فعل الله بك فقال غفر لي بقولي في الرسالة ويسترخي قليلاً فإني لم أسبق إليه وهو مشكل لأنه نقله في النوادر عن بعض الأصحاب فهو مسبوق به قلت تعليل المغفرة بإيداعه في الرسالة ليشتهر للصغار والكبار اهـ.

أي لقصور الصغار عن معرفة ما لبعض الأصحاب ولو تقدم تأليف الرسالة على النوادر كما نسب لحاشية ح وربما شمل قوله واسترخاؤه الاستنجاء من غائط أو بول

متعين والله أعلم **(وإعداد مزيله)** قول ز كان المزيل جامداً أو مائعاً الخ المندوب إعدادهما معاً لا أحدهما فقط ففي قواعد عياض من آداب الأحداث أن يعد الماء والأحجار عنده اهـ.

(واسترخاؤه) قول ز وهذا يوجب نقض الطهارة الخ فيه نظر والذي علّل به في المدخل كما في ح إن عدم الاسترخاء يؤدي إلى الصلاة بالنجاسة اهـ.

والتعليل المتقدم يقتضي قصره على الأول وكان عليه أن يقيد الاسترخاء بالقلة كالرسالة والظاهر أنها كالقلة في الغسل بل هذا أولى لأن الظاهر الذي يجب غسله في النجاسة في الجسد أشد من الظاهر الذي يجب غسله في الجنابة كما مر من وجوب غسلها بداخل الفم والأنف والعين لا في غسل جنابة **(وتغطية رأسه)** عند قضاء الحاجة وتعلقها كاستنجاء وهل المراد أن لا يكون مكشوفاً وهو ما يفهم من الأبي وغيره أو برداء ونحوه زيادة على المعتاد كما كان يفعله الصديق طريقان وقول د أمير المؤمنين عمر وعزوه لتت غير ظاهر إذ الذي في تت كغيره الصديق والطريق الأول لا يقتضي تغطية لحيته بخلاف الثاني غالباً والتغطية على الأول آكد ندباً منها على الثاني **(وعدم التفاته)** بعد جلوسه للحاجة وتعلقها وهو الاستنجاء وأما قبل جلوسه فيندب التفاته يميناً وشمالاً وندب أيضاً عدم نظره للسماء والعبث بيده ونظر الفضلة وأن لا يشتغل بغير ما هو فيه قيل من أدام النظر إلى ما يخرج منه ابتلي بصفرة الوجه ومن تفل على ما يخرج منه ابتلي بصفرة الأسنان ومن تمخط عند قضاء الحاجة ابتلي بالصمم **(وذكر ورد)** في الخبر **(بعده)** وهو كما في العارضة اللهم غفرانك الحمد لله الذي سوغنيه طيباً وأخرجه عني خبيثاً قال وبذلك سمي نوح عبداً شكوراً ذكره مق وروى الحاكم وصححه وابن جرير عن سلمان قال كان نوح إذا لبس ثوباً أو أطعم طعاماً حمد الله فسمي عبداً شكوراً قلت ولعل الحمد على إخراجه خبيثاً دون مجرد إخراجه لأن خروجه غير خبيث يدل على المرض **(وقبله)** وهو ما في الصحيحين وغيرهما كان إذا دخل الخلاء وفي رواية إذا أراد أن يدخل الخلاء وفي أخرى الكنيف قال اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث زاد في المدخل الرجس النجس الشيطان الرجيم وفي الزاهي بعد النجس الضال المضل والخبث بضم الباء ويروى أيضاً بسكونها جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة يريد ذكران الشياطين وإناثهم وقال الطيبي: ما روي بسكون الباء يراد به الكفر وبالخبائث الشياطين وظاهر المصنف هنا وفي

وقول ز بل هذا أولى لأن الظاهر الذي يجب غسله الخ تأمله فإن هذا التعليل لا ينتج التقييد بالقلة كما زعمه بل ينتج أن الاسترخاء الذي يطلب هنا أكثر منه في الغسل والله أعلم **(وتغطية رأسه)** أي حياً وقيل خوف علوق الرائحة والأول هو المنصوص **(وذكر ورد بعده وقبله)** قول ز وذكر تت وح أنها تشرع فيهما الخ في سنن ابن ماجه بسنده إلى عليّ رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ستر ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أن يقول بسم الله» وقول ز عن عج ولكن ظاهر ما أطبقوا عليه في الكلام على عصمة الخ كتب عليه شارح الحصن ما نصه قلت إتيانه بالشرط المأمور به مما شملته العصمة فلا منافاة لاستلزامها عدم الإخلال به على أن في كون العصمة تتضمن نفي الإذاية في ظاهر الجسم نظراً وإنما تنفي الإغواء نعم بعد نزول: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [المائدة: ٦٧] كان ﷺ محروساً حتى من الإذاية في ظاهر الجسم اهـ.

قوله وتشرع الخ أنه لا تندب التسمية عند دخول الخلاء وضده وذكر تت وح هناك أنها تشرع فيهما فيتبع كلامهما واقتصار تت هنا على ندبها عند دخوله قصور لذكره ندبها فيما مر فيهما ويقدمها على الاستعاذة عند الدخول كما في الإرشاد والظاهر تقديمها أيضاً على الوارد بعده ابن العربي كان ﷺ معصوماً من الشياطين حتى الموكل به بشرط استعاذته كما أنه غفر له بشرط استغفاره ذكره ح والسيوطي بحاشية الترمذي وأقراه ولكن ظاهر ما أطبقوا عليه في الكلام على عصمة الأنبياء عدم اعتبار هذا القيد قاله عج أي فاستعاذته واستغفاره لتعليم أمته والرد عليه في الثاني ظاهر كالأول إن كان معناه من وسوسته وإغرائه وإن كان معصوماً من أذاه الحاصل لقاضي الحاجة بلا استعاذة فما أطبقوا عليه من عصمتهم لا ينافي الأذى الحسي عند عدم الاستعاذة وقد ثبت أن الموكل به أسلم وأخّر المصنف قبله ليرتب عليه قوله: **(فإن فات ففيه)** أي فيذكر فيه جوازاً قاله تت وظاهر المصنف الندب **(إن لم يعد)** المحل لقضاء الحاجة فإنه يقوله ما لم يخرج منه الحدث فيمنع حينئذ أي يكره كما عليه اللخمي أو ما لم يجلس لقضائها كما لابن هارون واقتصر عليه ح وتبعه بعض الشراح ومفهوم المصنف لو عدلها لم يندب هذا ظاهره وهو صادق بالجواز وليس بمراد وإنما المراد يمنع أي يكره كما بينه ح في هذا وما تقدم وهذا حيث دخل بجميع بدنه وكذا برجل واحدة وإن لم يعتمد عليها فيما يظهر ثم الاستعاذة في البناء المعد لقضاء الحاجة لأنه منزل الشياطين وفي الصحراء لأنه يصير مأوى لهم بخروج الخارج قاله د **(وسكوت)** حين قضائها ومتعلقها استجمار واستنجاء ففي مراقي الزلف أن الكلام في الخلاء يورث الصمم إلا من ضرورة قاله د فلا يردّ سلاماً ولا يجيب مؤذناً ولا يشمت عاطساً وكذا لا يحمد إن عطس خلافاً لما في ق وكذا الواطئ ولا يردان السلام بعد الفراغ كما هو ظاهر كلامهم أي فظاهره ولو بقي المسلم للفراغ بخلاف المؤذن والملبي فيردان بعد الفراغ وجوباً فيما يظهر وإن لم يبق المسلم ولعل الفرق أنهما فيما لا ينافي الذكر وإنما نهيا عن الرد حين التلبس لئلا يقطعا ما هما فيه من العبادة بخلاف قاضي الحاجة والواطئ فإنهما في حالة تنافي الذكر قاله عج هنا وتوقف في رد قاضي الحاجة في قوله في باب الآذان ولو بإشارة لكسلام وجزم عند قوله وسلام عليه برد قاضي الحاجة بعد فراغه من غير عزو **(إلا لمهم)** فلا يندب السكوت بل يندب الكلام لطلب ما يزيل به أذاه وقد يجب لإنقاذ أعمى من نار أو مهواة وخوف ضياع مال له بال **(و)** ندب **(بالفضاء تستر)** بكشجرة بحيث لا ترى عورته **(وبعد)** عن الناس حتى لا يسمع ما يخرج منه على الوجه الغالب مما يخرج من الناس وبعد جداً فيمن يظن خروج شيء منه بصوت قوي زائد عن عادة الناس كذا يظهر وما ورد من إنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أراد

(وبالفضاء تستر الخ) قول ز بحيث لا ترى عورته الخ صوابه بحيث لا يرى شخصه فهكذا عبارة الأئمة عياض بحيث لا يرى له شخص ولا يسمع له صوت اهـ.

قضاء الحاجة بمكة خرج نحو الميلين من مكة محمول على قصد تعظيم الحرم لا للستر **(واتقاء حجر)** أراد به الشق في الأرض مستديراً أو مستطيلاً وإن كان معناه لغة الأول وجمعه حجر بكسر ففتح وأما الثقب المستطيل فهو السرب بفتح السين والراء المهملتين وهذا عطف على جلوس لا على تستر لئلا يقتضي اختصاصه بالفضاء مع أنه عام وإنما طلب اتقاؤه خوفاً من خروج هوام مؤذية أو لكونه من مساكن الجن وقد قيل إن سبب موت سعد بن عبادة بالشام بوله في حجر وقال قائلهم:

قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده
ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده

واختلف إذا بال بعيداً عنه ويصل إليه فقيل مكروه أيضاً وعليه ابن عبد السلام وقيل مباح لبعده عن الحشرات وهو قول ابن حبيب وعليه ابن عرفة راداً الأول بأن حركة الجن في فراغ المهواة لا في سطح محيطها.

تنبيه: ظاهر المصنف عموم ذلك في البول والغائط وظاهر ابن عرفة اختصاصه بالبول ونقل د عن زروق عن بعض الشافعية ينبغي أن يعد ما يبول فيه ليلاً فإن لم يمكن فلا يبول في مرحاض ونحوه حتى يضرب برجله مرتين أو ثلاثاً لتنفير الهوام مخافة أن تؤذيه أو تنجسه **(و)** ندب اتقاء مهب **(ريح)** في بول وغائط رقيق وبتقدير مهب اندفع ما يعطيه ظاهره من أنه إنما يندب اتقاؤه حال وجوده لا حال سكونه أيضاً مع أنه مندوب ومن جملة مهب الريح الكنيف الذي له منفذ يدخل منه الريح ويخرج من آخر مخافة رد الريح بوله عليه **(و)** ندب اتقاء **(مورد وطريق)** لبائل ومتغوط وهو أشد فيما يظهر لما فيه من الإيذاء كما في **د** ويتقي أيضاً الحدث مطلقاً بماء راكد قليل لا جار ومستجر جداً كما في التلقين انظر تت قال غ وفي بعض النسخ زيادة وشط وماء دائم والشط للنهر والبحر اهـ.

ولا حاجة لها إن فسر مورد بما يمكن الورود منه كماء آبار أو عيون أو أنهار لا بما اعتيد للورود **(وظل)** يستظل به الناس ويتخذونه مقيلاً ومناخاً لا مطلق ظل ومثله مجلسهم بشمس وقمر **(وصلب)** بضم الصاد وسكون اللام أو فتحها مشدد كسكر كما في «القاموس» وبفتح الصاد واللام مخففة لا مع سكون اللام الموضع الشديد أي صلب نجس كما في الشرح أول الفصل ويتأكد ندب جلوسه بصلب طاهر كما تقدم **(وبكنيف نحى)** بعد **(ذكر الله)** قرآناً وجوباً وغيره ندباً نطقاً بأن يسكت لحرمة نطقه فيه بقرآن وكراهته بذكر وكتبا وجوباً فيجب فيه تنحية كامل مصحف حال نزول خبث واستبراء

وأما ستر العورة فواجب وذلك واضح **(وبكنيف نحى ذكر الله)** محصل ما في ح وغيره أن المعتمد حرمة قراءة القرآن في الكنيف وأما الذكر فيه أو الدخول بما فيه ذكر أو قرآن فمكروه وما يفهم من كلام ابن عبد السلام وضيح والشارح من التحريم فغير ظاهر قاله ح

وبعدهما وقبلهما وفي ندب تنحيته فيه بعض مصحف فيكره دخوله به وعدم ندبة فيجوز قولان وجاز دخوله به مستوراً وكذا لارتياع أو خوف ضياع مستوراً أيضاً فيهما كالتحرز ببعضه فقط بساتر لا بجميعه فيما يظهر ومنع أيضاً استنجاء بيد فيها خاتم فيه اسم الله عند المصنف ورجح ح الكراهة واسم نبي من الأنبياء كاسم الله على الأصح ورواية الجواز عن مالك فيما عليه اسم الله أو اسم نبي منكرة ما في المدخل حاشاه من قولها ومفهوم بكنيف عدم وجوب وندب تنحية ما ذكر بموضع أحدث به غير كنيف وفي كراهة قراءته بعده به وحرمتها قولان واتفق على المنع حال نزول خبث واستبراء بغير كنيف **(ويقدم يسراه دخولاً)** منصوب على التمييز أي يقدم دخول يسراه أو على نزع الخافض أي في الدخول والمراد في حالة الدخول قاله د **(ويمناه خروجاً)** هذا الأدب خاص بالكنيف لقاعدة الشرع أن ما كان من باب التشريف والتكريم يندب التيامن به كلبس سروال وخف وترجيل شعر أي مشطه وحلق رأسه وخروج من حمام وفنادق وما كان بضده يندب فيه التياسر كنزع نعل وخف وسروال وخروج من مسجد ودخول فندق وحمام ومرحاض وموضع ظلم واختلف في تيامن لبس خاتم وإزالة أذى من أنفه وامتخاط والراجح ندب التياسر في الثلاثة **(عكس مسجد)** فيقدم اليمنى في الدخول واليسرى في الخروج إلا أنه يضع يسراه على ظاهر نعله ليقدم اليمنى في اللبس عند الخروج ويخلع يسراه قبل يمناه ويجعلها على ظاهر النعل ثم يخلع اليمنى فيدخل بها قبل **(والمنزل)** أي يقدم له **(يمناه بهما)** أي فيهما أي في الدخول والخروج ويغلب جانب المسجد إذا خرج منه إلى منزل متصل به وأما المسجدان المتلاصقان فيغلب أفضلهما والأشد حرمة فإن استويا خير وليس من الأفضل الجامع الأزهر بالنسبة للجوهرية أو الطيبرسية أو الابتغاوية باعتبار ذاته نعم إن ثبت أن الأفضلية له باعتبار ما يتلى به من قرآن أو تدريس علم فظاهر وأطبق المشايخ في فتواهم على حرمة فتح باب الجوهرية وما ذكر معها في الجامع الأزهر لأن فيه هدم حائط المسجد قرره عج **(وجاز بمنزل)** بمدن أو قرى **(وطء وبول)** وغائط **(مستقبل قبلة ومستدبراً وإن لم يلجأ وأول بالساتر وبالإطلاق)** التأويلان في المبالغ عليه فقط وفي

وتبعه عج وأطلق ح الدخول بما فيه قرآن ظاهره سواء كان كاملاً أم لا واستظهر عج التحريم في الكامل هذا نخبة ما ذكروا وز أراد تلخيص ذلك فلم تف به عبارته وذكره في بعض المصحف القولين بالجواز والكراهة يقتضي تساويهما وليس كذلك إذ المشهور الكراهة وهو ما درج عليه المصنف وقد صرح ح بتشهيره وقول ز وجاز دخوله به مستوراً الخ المراد بالساتر مطلق ما يستره ويكنه من جلد أو غيره كما صرحوا به في قوله وحرز بساتر والظاهر أن الجيب لا يكفي لأنه ظرف متسع قاله طفى في أجوبته **(وإن لم يلجأ)** لو عبر بلو لرد ما في الواضحة من أنه لا يجوز إلا إذا ألجئ كان أولى **(وأول بالساتر وبالإطلاق)** اعلم أن الصور في المنزل أربع لأنه إما في مرحاض أولا وفي كل إما بساتر أو دونه وظاهر المصنف وبه قرر ابن مرزوق أن محل التأويلين حيث لا ساتر كان بمرحاض أم لا والذي في ح وهو الحق أن

مرحاض السطح خاصة كما للشراح هنا وفي شامله وتت بل ظاهر نقل ح جريانهما في فعل ما ذكر بسطح كان فيه مرحاض أم لا **(لا في الفضاء)** فيحرم بغير ساتر **(وبستر قولان)** بالجواز لوجود الستر والمنع لوجود استقبال القبلة **(تحتملهما)** المدونة والراجح الجواز **(والمختار)** عند اللخمي **(الترك)** أي ترك البول والغائط فقط مستقبل قبلة أو مستدبرها ولو

محلهما في المرحاض بلا ساتر وظاهره كان في السطح أو في قضاء المدن ذكر ذلك بعد نقل المدوّنة وعبد الحق وعياض وإن كان ما نقله عنهم صريحاً في أن محلهما مرحاض السطح لأن لفظ المدوّنة هو الجواز في المراحيض التي على السطوح فحملها اللخمي وعياض وعبد الحق على الإطلاق وحملها بعض شيوخ عبد الحق على التقييد بالساتر لكن إطلاق ح في السطح وغيره هو الظاهر إذ لا فرق وبه تعلم أن قول ز وفي مرحاض السطح خاصة أي بلا ساتر هو الذي في النقل وإن قوله ظاهر نقل ح جريانهما في فعل ما ذكر بسطح كان فيه مرحاض أم لا الخ غير صواب وصوابه بمرحاض بلا ساتر كان بسطح أم لا إذ هذا الذي في ح كما تقدم وأما إذا كان ساتر بلا مرض ففيه قولان وظاهر المدوّنة الجواز وهو الراجح كما في ح عن المازري ومثله إذا لم يكن ساتر ولا مرحاض وأما الرابعة وهي مرحاض بساتر فتجوز اتفاقاً انظر ح **(قولان تحتملهما)** اعترضه طفى بأن كلام الأئمة ظاهر في أن القولين في المدائن والقرى فقط وإن الفضاء مع الساتر لا خلاف في منع الاستقبال والاستدبار فيه كالفضاء بدون ساتر قلت وفيه نظر لأن ابن رشد نص في المقدمات على الجواز في الفيافي مع الساتر فقال بعد ذكر النهي في الصحارى ما نصه فالمعنى على هذا في النهي من أجل أن لله عباداً يصلون له من خلفه فإذا استتر في القرى والمدائن بالأبنية ارتفعت العلة وكذلك على هذا لو استتر في الصحراء لجاز أن يستقبل القبلة وقد فعله عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما واستقبل بيت المقدس واستتر براحلته وقال إنما نهى عن ذلك في الفضاء اهـ.

نقله أبو الحسن وفي التنبيهات بعد ذكر التأويلين ما نصه والخلاف في الوجهين من الوطء والحدث مبني هل ذلك لتعظيم القبلة فيمنع من ذلك في الجميع أو لحق المصلين خلفه فيباح إذا كان ساتر كيف كان اهـ.

نقله ابن مرزوق ثم قال عقبه وقوله والخلاف في الوجهين الخ يتناول الفضاء والمنزل اهـ.

وما قلناه هو ظاهر ابن عرفة أيضاً فإنه أدرج الفضاء والمنزل في تقسيم واحد فقال فيه ما نصه ويجوزان أي الاستقبال والاستدبار بمرحاض وساتر اتفاقاً وبمرحاض فقط طريقان وبساتر فقط قولا التلقين مع اللخمي عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر بناء على أنه للمصلين أو للقبلة اهـ.

هذا كلامه ولم يذكر سواه فيؤخذ منه أن القولين في قوله وبساتر الخ فيما يشمل الصحراء والمنزل لا في خصوص المنزل كما زعمه طفى فتأمل والله أعلم **(والمختار الترك)** قول ز وبه اعترض على المصنف بوجهين الخ تبع في الأول أحمد وفي الثاني ح وكلامهما غير مسلم أما الأول فلأن ظاهر اللخمي كظاهر المصنف استواء الوطء والحدث ونص

مع ستر لحق من يصلي في الصحارى من الملائكة وغيرهم لئلا ينكشف إليهم أو لحرمة القبلة وهذا يستوي فيه الصحارى والمدن وهو أحسن اهـ.

كلام اللخمي وبه اعترض على المصنف بوجهين الأول إن ظاهره أن اختيار اللخمي جار في الوطء أيضاً مع أنه اختار فيه الجواز مع الساتر في الفضاء وغيره الثاني إن ظاهره أيضاً أن اختيار اللخمي خاص بالفضاء مع الساتر مع أنه جار عنده فيه وفي غيره مع الساتر ما عدا المرحاض فإنه مع الساتر يجوز اتفاقاً ومع غيره فيه طريقتان وليس للخمي فيه اختيار وتلخيص ما في ح إن الصور كلها جائزة إما اتفاقاً أو على الراجح إلا في صورة واحدة وهي الاستقبال أو الاستدبار في الفضاء بغير سائر فممنوعة فقط في الوطء والفضلة ولو قال وجاز بغير فضاء استقبال وضده بوطء وفضلة كبه بساتر وإلا منع لوفى بهذا واستغنى عن قوله وجاز بمنزل إلى قوله الترك ابن ناجي لم أقف عندنا على مقدار قدر السترة وللنووي هي ثلثا ذراع وبينه وبينها ثلاثة أذرع فما دونها فإن زاد ما بينه وبينها على ذلك حرم قال الأبي عنهم وأظهر القولين إنه إذا أرخى ذيله بينه وبين القبلة كفى وقول المصنف جاز لعله غير مستوي الطرفين إذ ينبغي للشخص أن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها مطلقاً لما في مسند البزار عنه ﷺ من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحول عنها إجلالاً لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له اهـ.

وهذا الدليل لا يثبت طلب التحول عن الاستدبار ثم عطف على مقدر بعد لا في الفضاء وهو فيحرم الاستقبال والاستدبار قوله (**لا**) استقبال (**القمرين**) الشمس والقمر فغلب القمر لأنه مذكر فهو أشرف وللخفة (**وبيت المقدس**) فلا يحرم استقبال كل عند قضاء

اللخمي على ما نقل ابن مرزوق وقال ابن القاسم لا بأس بالجماع للقبلة كقول مالك في المراحيض والجواز في ذلك في المدائن والقرى لأنه الغالب والشأن في كون أهل الإنسان معه فمع انكشافهما يمنع في الصحراء ويختلف في المدن ومع الاستتار يجوز فيهما اهـ.

قال ابن مرزوق عقبه وظاهر كلام اللخمي استواء الوطء والحدث أيضاً كما ذكره المصنف اهـ.

قال أبو علي وصدق في كون ذلك ظاهر اللخمي لأن قوله فمع انكشافهما يمنع في الصحراء ظاهره كان ساتراً أولا وقوله ومع الاستتار الخ إنما جوّز الوطء مع الاستتار بثوبيهما ولم يجوّز الغائط إذا أسدل ثوبه خلفه لأن الوطء أخف من قضاء الحاجة اهـ.

وأما الثاني فلا نسلم أن مختار اللخمي جار في الفضاء وغيره بل هو خاص بالفضاء خلافاً لح ومن تبعه وذلك أن اللخمي بعد أن نقل عن مالك في المدوّنة أنه أجاز ذلك في المدن ومنعه في الصحراء ذكر أنه اختلف في علة المنع في الصحراء هل لحق المصلين إلى آخر ما نقل ز فإن قوله وهذا يستوي فيه الخ أي هذا التعليل الثاني الذي هو مختاره تستوي فيه الصحارى والمدن فمقتضى القياس المنع فيهما لكن أبيح ذلك في المدن للضرورة كما دل

الحاجة أو الوطء والمراد أنه يجوز وإلا فنفى الحرمة لا يدل على نفي الكراهة وجعلنا المقدر يحرم ولم نجعله لا يجوز كما وقع لد لأن لا لا يعطف بها بعد النفي والقائل بالنهي في بيت المقدس فسره بالصخرة قال تت وهو ظاهر لأنها هي التي كانت قبلة اهـ.

والقائل بالجواز يفسره بما هو أعم ثم إن قوله لا القمرين الخ معناه ما لم يكونا في جهة القبلة وهو ظاهر **(ووجب)** بعد قضاء الحاجة **(استبراء باستفراغ أخبثيه)** الباء للتصوير على ما قاله بعض المتأخرين وهو جواب سؤال مقدر كان قائلاً قال له: ما صورة الاستبراء؟ فقال: صورته استفراغ الخ أو مصور باستفراغ أخبثيه أو بالتجريد كأنه جرد من الاستبراء شيئاً وسمّاه باستفراغ الأخبثين على حد قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] إذ هي دار الخلد فجرد منها داراً وسماهما بذلك ولا يصح أن تكون للاستعانة كما ادعى تت لأن المستعان به غير المستعان عليه ولا للسببية لأن السبب غير المسبب وهنا استفراغ الأخبثين هو الاستبراء ولا للآلة لأن الآلة غير الشيء المجعولة له واستفراغ أخبثيه عين الاستبراء قال عج ويمكن جعلها للآلة بتكلف اهـ.

ووجه صحته أنه أخذ في مفهومه السلت والنتر وهما غير الاستفراغ فكان الاستفراغ آلة قال مق في شرح كلام المصنف بإخلاء محل البول والغائط منهما وذلك بأن يحس من نفسه أنه لم يبق شيء في المخرجين مما هو بصدد الخروج ومحتاج إليه وهذا الإحساس كاف في الغائط لقصر محله وأما البول فلا يكفي لأن البول لطول مجراه يبقى فيه ما خرج من البول عن محله فلذا قال: **(مع سلت ذكر)** ماسكاً له من أصله بإصبعيه السبابة والإبهام أو غيرهما من اليد اليسرى ثم يمشيهما لرأس الكمرة **(ونتر)** بمثناة فوقية ساكنة أي ينفضه ليخرج ما بقي فيه فإن لم يخرج منه شيء أول مرة ولا رأى بللاً في رأسه كفاه ذلك وإلا أعاد حتى لا يبقى شيء مما ذكر ولا حد في عدد ذلك عندنا بل الجفاف في مرة أو ما زاد خلافاً للشافعية إلا أنه ينبغي أن يطلب التعجيل في ذلك بقدر الإمكان ويحذر التطويل فيه واستقصاء الأوهام فإن ذلك يؤدي إلى تمكن الوسوسة فيحار في زوالها وعلاجها بعد تمكنها ويفوت صاحبها ما لا يحصى من أنواع الخير ويقع في أنواع من الشر نسأل الله السلامة والعافية اهـ.

وقيدهما بقوله: **(خفا)** لأن العنف في ذلك يضر الذكر ويؤلمه وكذا ينبغي أن يخففهما بتقليل زمانهما وهو داخل في كلامه كما قال مق ولأن قولة السلت كما في د والنتر يوجب استرخاء العروق بما فيها فلا يقطع المادة ويضر بالمثانة وربما أبطل الإنعاظ أو أضعفه وهو من

عليه كلامه قبله وبقي ما عدا المدن على عدم الجواز لعدم الضرورة قاله أبو علي **(ووجب استبراء باستفراغ)** أخبثيه قول ز الباء للتصوير الخ هو مبني على أن السين والتاء للطلب في كل من استبراء واستفراغ وهما حينئذ بمعنى واحد كما في ضيح وغيره والذي قرر به ابن مرزوق أن الاستبراء بمعنى طلب البراءة وأن المراد هنا باستفراغ الإفراغ أو التفريغ قال ولو عبر بأحدهما كان أولى فتكون السين زائدة فيه لا للطلب ثم قال وباؤه للسببية أو للاستعانة

حق الزوجة الشيخ زروق وقد قال بعض شيوخنا إذا طال الأمر عليه فينبغي له أن يهمز بإصبعه بين السبيلين فإنه يدفع الواصل ويرد الحاصل وقد جرب فصح غالباً وبالله التوفيق ابن عرفة سمع ابن القاسم ليس القيام والقعود وكثرة السلت بصواب اللخمي من عادته احتباس بوله فإذا قام نزل منه وجب أن يقوم ثم يقعد فإن أبى نقض وضوؤه ما نزل منه بعد اهـ.

قال عج عقب كلام ابن مرزوق المتقدم يفهم منه أن السلت والنتر إنما هو لإخراج ما بقي فإذا تحقق خروجه بغير ذلك كمكثه مدة طويلة بعد البول بحيث تحقق أنه لم يبق فيه شيء يخرجه السلت أي إن ذلك يكفي والعلة ترشد إلى ذلك وهو معقول المعنى وليس من التعبد وقوله ويحذر التطويل فيه واستقصاء الأوهام يفيد أنه يستقصي ما حصل فيه الظن كالشك إلا أن يكون مستنكحاً وإنما وجب الاستبراء اتفاقاً من غير جريان القولين المتقدمين في إزالة النجاسة لأن به يحصل الخلوص من الحدث المنافي للطهارة التي هي شرط من غير قيد اتفاقاً وأما النجاسة فإنها منافية لطهارة الخبث إذ في وجوبها المقيد بالذكر والقدرة وسنيتها خلاف **(وندب جمع ماء وحجر)** أو ما في معناه مما يجوز الاستجمار به مع الاقتصار عليه مما يأتي في قوله وجاز بيابس الخ فاقتصاره هنا على الحجر لكونه الأصل وأما ما لا يباح الاستجمار به مع الاقتصار عليه بل مع فعل الماء بعده فليس له هذا الحكم كما يأتي التنبيه عليه وكلامه فيما يكتفي فيه بالحجر وهو الدبر مطلقاً والقبل من الرجل وأما ما يتعين فيه الماء مما يأتي وكذا من الخصي المقطوع الذكر والمجبوب ومعتاد خروج من مخرج غير معتاد ولم يستمر فلا يندب لأن الرخصة في الحجر مختصة بالمخرج لعمومه إلا أن يستمر فيصير كالعادة انظر د **(ثم)** إن أراد الاقتصار فالأفضل **(ماء وتعين في مني)** خرج بلذة معتادة ممن فرضه التيمم لمرض أو عدم ماء يكفي غسله فإن خرج بلا لذة بل سلساً أو بلذة غير معتادة فكالبول إن لم يوجب وضوءاً فإن أوجبه تعين فيه الماء فيما يظهر قاله ح وأما صحيح وجب عليه غسل جميع جسده ووجد الماء الكافي فيغسل جسده ولو مرة يرتفع الحدث والخبث ثم حيث تعين الماء في مني في كلام المصنف فلا يجب غسل ذكره كله لأن غسله إما تعبد أو لقطع أصل المذي كما يأتي وكلاهما منتف في المني خلافاً لما ذكره الشيخ بركات الحطاب عن والده من

أي طلب البراءة بتفريغ المحلين وهذا معنى صحيح وبه يصح ما في تت والله أعلم **(وندب جمع ماء وحجر)** قول ز مما يجوز الاستجمار به مع الاقتصار عليه الخ ظاهر ضيح أنه مع الاقتصار عليه يرفع الحكم وظاهر الطراز أنه لا يرفعه وإنما هو من المعفوات انظر ح وقول ز وأما ما لا يباح إلى قوله فليس له هذا الحكم يعني فلا يكون جمعه مع الماء أفضل من الماء وحده هذا مراده وفيه نظر لأنه إذا كان جمعه مع الماء جائزاً كما نقله ح فيما يأتي عن الشيخ زروق رحمه الله تعالى فالظاهر أن يكون أفضل من الماء وحده لأنه أبلغ منه وحينئذ فإطلاق الندب هنا أولى والله أعلم فتأمله **(وتعين في مني)** حاصل ما ذكره ز أن المني يتعين فيه الماء

وجوب غسله كله بنية **(وحيض ونفاس)** ويجري فيهما ما جرى في المني والحيض الذي لا يوجب الغسل وينقض الوضوء هو ما استمر بعد مدة الحيض والاستظهار وفارق أكثر الزمن ويكفي الاستجمار في حصا ودود خرجا ببلة ظاهرة وبغيرها فكالريح وعفي عن خفيف بلة كأثر استجمار **(وبول مرأة)** خرج على غير وجه سلس أو به ونقض الوضوء وإلا كفى فيه الاستجمار وتغسل المرأة كل ما يظهر من فرجها عند جلوسها للبول كغسل اللوح إن كانت ثيباً فإن كانت بكراً غسلت ما دون العذرة كما في الحيض ولا تدخل المرأة يدها بين شفريها كفعل اللاتي لا دين لهن وهو من فعل شرارهن وكذا يحرم إدخال إصبع بدبر لرجل أو امرأة ولا يقال الحقنة مكروهة فما الفرق لأنا نقول الحقنة شأنها أن تفعل للتداوي قال زروق قول الرسالة وليس عليه غسل ما بطن من المخرجين أي ولا له ذلك لأنه يضر به ويشبه اللواط في الدبر والسحاق في حق المرأة وهو من فعل المبتدعة **(و)** حدث بول أو غائط **(منتشر عن مخرج)** انتشاراً **(كثيراً)** وهو ما زاد على ما جرت العادة بتلويثه دائماً أو غالباً قاله تت ومق وينبغي مراعاة عادة كل شخص ويتعين الماء في المنتشر كما هو ظاهر لفظه فيغسل ما جاوز محل الرخصة فقط ويجزئه الحجر في الباقي ويحتمل أنه لا بد من غسل الجميع لأنهم يغتفرون اليسير منفرداً دونه مجتمعاً قاله بعض الشراح **(ومذي)** خرج بلذة معتادة ولو بغير إنعاظ كبغير لذة إن نقض الوضوء وإلا كفى

ولا يكفي فيه الحجر إلا في صورة واحدة وهي إذا لم يوجب الوضوء ولا الغسل واعلم أن عبارة ابن الحاجب كعبارة المصنف وهي والمني بالماء وبحث فيها ابن عبد السلام فقال إن عنى مني الصحة فلا حاجة إليه هنا لإيجابه غسل جميع الجسد وإن عنى مني صاحب السلس فلم لا يكون كالبول على رأي من يرى فيه الوضوء وقد يريد الأول في حق من فرضه التيمم لمرض أو لعدم الماء إلا ما يزيل به المني اهـ.

والذي يقتضيه كلام ابن هارون وابن دقيق العيد حيث قالا إنما وجب الماء في المني لوجوب غسل جميع الجسد فلا يتأتى الاستجمار منه وكذلك دم الحيض والنفاس اهـ.

هو أنه لا يتعين الماء إلا فيما أوجب الغسل فإن أوجب الوضوء أو التيمم فلا يتعين كالذي لم يوجب شيئاً والله أعلم وظاهر نصوص غيرهم كظاهر المصنف إطلاق تعين الماء في المني بل تعليل الجواهر المني والمذي بما فيهما من اللزوجة التي توجب نشرهما بالحجر صريح في ذلك وقول ابن عبد السلام وإن عنى مني صاحب السلس الخ مشكل على إطلاقه لما تقدم من أنه إذا استنكح بأن أتى كل يوم ولو مرة فإنه يعفى عن إزالته مطلقاً أوجب الوضوء أولاً وقول ح في السلس إن أوجب الوضوء تعين الماء فيه خلاف ما تقدم لابن عبد السلام لكن يوافقه تعليل الجواهر المتقدم وقول ز خلافاً لما ذكره الشيخ بركات الحطاب الخ الشيخ بركات هذا هو شقيق ح شارح المتن وتلميذه كما رأيته بخط الشيخ بركات المذكور **(وبول امرأة)** هذا أيضاً إذا كان سلساً واستنكح يعفى عن إزالته خلاف إطلاق ز وغيره ومثله يقال في المذي وقول ز إن كانت ثيباً الخ تفريقه بين البكر والثيب هنا فيه نظر بل التفريق بينهما إنما

الحجر فيه كذا ينبغي قياساً على ما مر في المني **(بغسل ذكره كله ففي)** وجوب **(النية)** بناء على أنه تعبد في النفس وهو الصحيح فكان ينبغي له اقتصاره عليه وعدم وجوبها بناء على أنه غير تعبد وإنما هو مبني على أن الغسل للنجاسة وإن كان فيه شائبة التعبد وإلا لاقتصر على محل الأذى فقط قولان مفرعان على وجوب غسله كله كما هو صريح ألفاظه **(و)** في **(بطلان صلاة تاركها)** ضعيف وعدم بطلانها وهو الراجح قولان مفرعان على القول بوجوبها كما هو صنيعه **(أو تارك كله)** أي وغسل بعضه ولو محل الأذى كما هو ظاهر عبارته لأنها ظاهرة في سلب العموم لا في عموم السلب وسواء غسل البعض المذكور بنية أم لا كما هو ظاهره وظاهر ق وح وأما لو لم يغسل شيئاً منه فصلاته باطلة قطعاً فعلم أن الأقسام أربعة غسله كله بنية فصلاته صحيحة اتفاقاً عدم غسله بالكلية باطلة قطعاً غسل بعضه بنية غسل بعضه بلا نية قولان في كل منهما على حد سواء وخامس وهو غسله كله بلا نية والراجح فيه فقط بالصحة **(قولان)** راجع للفروع الثلاثة قال د ظاهر المصنف كغيره إن القولين جاريان فيمن ترك النية وفيمن غسل بعضه كان الترك عمد أم لا وهو ظاهر لأنه مبني على التعبد ثم إذا غسل بعضه وصلى وقلنا بعدم بطلان صلاته فإنه يغسله لما يستقبل وهو يعيد صلاته في الوقت أولاً إعادة عليه قولان ونقل الأبياني إعادته أبداً في هذه الحالة مبني على القول ببطلان صلاته قال المصنف عن بعضهم ينبغي أن يكون غسل المذي مقارناً للوضوء لأنه لما كان تعبداً أشبه بعض أعضاء الوضوء.

تنبيه: قال الأقفهسي بشرح الرسالة خص الذكر بالذكر هنا وإن كانت المرأة تشاركه في ذلك لأنه يغسل منه جميع الذكر والمرأة تغسل محل الأذى فقط اهـ.

أي ولا تحتاج لنية قاله عج وقال الفيشي على العزية الظاهر افتقارها لنية **(ولا يستنجي من ريح)** أي يكره كما في شرح الرسالة قاله الفيشي على العزية وهو نفي معناه النهي لخبر ليس منا من استنجى من الريح أي ليس على سنتنا وكذا حصا ودود ولو ببلة وللأبهري وعبد الوهاب يستنجي منها مع بلة فقط كالدم انظر د عند قوله مع ماء **(وجاز)** الاستجمار المفهوم من قوله وندب جمع ماء وحجر قاله عج وقال د أي جاز الاستنجاء وهو يطلق على إزالة ما في المحل بالماء أو بالأحجار فأعاد الضمير عليه باعتبار المعنى الثاني والأمر في ذلك واضح اهـ.

(بيابس طاهر منق غير مؤذ ولا محترم) بأن كان من نوع الأرض كحجر ومدر وهو

ذكره صاحب الطراز في الحيض والنفاس خاصة واختار في البول الإطلاق لأن مخرج البول قبل البكارة والثيوبة بخلاف الحيض انظر ح **(ففي النية وبطلان صلاة تاركها)** قول ز قولان مفرعان على القول بوجوبها الخ قال ح اختلف في هذين القولين في هذا الفرع هل هما مرتبان على القولين في الفرع قبله فالذي يقول هنا بالبطلان بناه على وجوب النية والذي يقول بعدم البطلان بناه على عدم وجوبها وقيل مفرعان على القول بالوجوب وبه صرح ابن بشير والأول هو ظاهر كلامه في ضيح **(وجاز بيابس طاهر)** قول ز ومن غير نوعها كخزف الخ هكذا في

الطوب وقال الخليل هو الطين اليابس وغيره كالكبريت ومن غير نوعها كخزف وخشب وقطن وصوف غير متصل بحيوان ونخالة بخاء معجمة وهي الخالصة من أجزاء الطعام ونحالة بحاء مهملة وهي ما يخرج من الفأرة عند المسح وسحالة بضم السين وفتح الحاء المهملتين وهي ما يخرج من الخشب عند النشر وشمل أيضاً الحممة وهي الفحم فيجوز بها على ظاهر المذهب كما في شرح الجلاب ونحوه لسند وجزم به في الشامل وقيل يكره بها وقيل يحرم وهو أضعف مما قبله وأما صوف متصل بحيوان أو جزؤه المتصل به فيكره بهما الطراز لما يتقي من إصابة النجاسة لغيره والمصنف شامل لهما بحسب ظاهره فيستثنيان منه وانظر الاستجمار بجزء آدمي غير المستنجي كاستجمار شخص بيد زوجته برضاها هل هو كذلك أو جائز أو حرام وفي ح عن المدخل يجبر على شراء أمة لتفعل له الاستنجاء إذا كان سميناً لا تصل يده إلى عورته أي فله جبرها إلا أن تتضرر كذا ينبغي ولما لم يعتبر مفهوم غير الشرط ذكر مفاهيم ما قدمه بقوله: **(لا مبتل ونجس وأملس ومحدد ومحترم)** فلا يجوز الاستجمار بواحد من هذه ولا يجزئ ولا بد من الغسل بالماء وهذا صادق بحرمته وكراهته والمراد الأول في الجميع إلا الروث والعظم الظاهرين وجدار نفسه فيكره قاله عج ولا يقال في الجزم بحرمة الثلاثة الأول توقف مع ما مر من أن التضمخ بالنجاسة مكروه فقط على الراجح وسيذكر هو نحو ذلك عند قوله كاليد لأنا نقول التضمخ المكروه غير قصد استعمال النجس المنافي لقول المصنف لا نجس وليس الاستجمار به من المستثنيات السابقة وأشار إلى أن المحترم ثلاثة أنواع إما لطعمه أو لشرفه أو لحق الغير وبين الأول بقوله: **(من مطعوم)** لآدمي ولو من أدوية أو عقاقير وشمل نخالة لم تخلص من دقيق وملحاً وورقاً لما فيه من النشا وبين الثاني بقوله:

النسخ بالزاي والفاء والخزف الآجر وهو من نوع الأرض ولعله كخرق بالراء والقاف جمع خرقة وكذا في لفظ سند كما في ح وقول ز وهي ما يخرج من الفأرة عند المسح الخ كذا في ح عن التلمساني والذي في ابن مرزوق والنحالة بالمهملة الذي يسقط من الخشب إذا ملسه النجار أو خرطه والسحالة بالسين ما يسقط عند نشره بالمنشار اهـ.

ثم بحث في النخالة بالمعجمة بأنها لا بد فيها من بقايا الطعام وأيضاً تعلق بها حق فإنها علف الدواب وإذا احترم علف دواب الجن فأحرى علف دواب الإنس اهـ.

(لا مبتل ونجس وأملس) قول ز فلا يجوز الاستجمار بواحد من هذه ولا يجزى الخ إطلاقه عدم الإجزاء غير صحيح مع قول المصنف بعده فإن أنقت أجزأت الخ وقول ز في التنبيه وأما إن قصد أن يتبعه بالماء فيجوز إلا المحترم الخ قد استثنى ح نقلاً عن زروق واللخمي المحترم والمحدد وينبغي استثناء النجس أيضاً لما ذكره ز فيه من التعليل وقول ز قد يقال وإلا جدار الغير الخ تقدم أن الجدار داخل في المحترم فإيراده عليه غفلة عنه وقول ز وانظر لِمَ جاز بها حالة وجود ما يستجمر به الخ قد صرح الجزولي بالكراهة مع وجود غيرها وإن أتبعها بالماء نقله ح في حواشي الرسالة.

(ومكتوب) بورق لما فيه من النشا وهو طعام أو بغيره لحرمة الحروف ولو باطلاً كسحر وتوراة وإنجيل مبدلين لأن فيهما أسماء الله وأسماؤه لا تبدل وسواء كان الكتاب بالخط العربي أو بغيره كما يفيده ح وفتوى صر والشيخ نقي الدين ومقتضى الدماميني اختصاص الحرمة بما فيه اسم من أسماء الله وفي المدخل وابن العربي إن ما فيه اسم نبي كذلك.

تتمة: ذكر الدماميني أنه يمنع الكافر من كتب الفقه والعربية لما فيها من أسماء الله وآياته وهو حجة للمازني في امتناعه من إقراء الكافر كتاب سيبويه وبين الثالث بقوله: **(وذهب وفضة)** وياقوت وجوهر ومنه البلور غير المصنوع ويدخل المصنوع تحت قوله وأملس **(وجدار)** لمسجد أو وقف أو لغيره مطلقاً كلنفسه من جهة ممر الناس لحرمة ذلك والإكراه فقط مخافة تلوثه هو أو من يستند إليه عند إصابة المطر مثلاً لا لكونه محترماً قاله السنهوري وظاهر النقل الكراهة في قسمي جداره **(وروث وعظم)** مطلقاً لكن إن كانا نجسين حرم بهما على ما تقدم وإلاكراه وإنما نهى عنهما لأن الروث طعام دواب الجن والعظم طعامهم وفي البخاري عن أبي هريرة أنه ﷺ قال له لا تأتني بروث ولا عظم.

تنبيه: محل الحرمة والكراهة في جميع ما مر حيث اقتصر على الاستجمار به وأما إن قصد أن يتبعه بالماء فيجوز إلا المحترم بأقسامه الثلاثة ولا يقال لم جاز فقط ولم يندب لقوله فيما مر وندب جمع ماء وحجر لأنا نقول ذلك في جمع الماء مع ما يجوز الاقتصار على الاستجمار به بخلاف جمعه مع ما لا يجوز الاقتصار على الاستجمار به كما مر قاله عج وقوله إلا المحترم قد يقال وإلا جدار الغير مطلقاً وجدار نفسه الظاهر وإلا الروث والعظم كما يفيد ذلك تعليل الجميع ما تقدم **(فإن أنقت)** هذه المذكورات حتى النجس الذي ينقى ولا يتحلل منه شيء لا مبتل وأملس إذ لا يتأتى فيهما إنقاء **(أجزأت كاليد)** تجزئ إن أنقت وندب الاستجمار بها إن قصد اتباعها بالماء فإن قصد الاقتصار عليها فواجب أو سنة على حكم إزالة النجاسة وهذا كله حيث لم يجد ما يستجمر به غيرها وإلا جاز أن أتبعها بالماء وكره إن اقتصر عليها قاله عج وانظر لم جاز بها حالة وجود ما يستجمر به غيرها وأراد اتباعها بالماء مع كونه تلطخاً بنجاسة وهو مكروه كما مر وإذا استجمر بها فهل بإصبعه الوسطى أو البنصر قولان ويجريان في الاستنجاء بها فيما يظهر ولا يستنجي ولا يستجمر بسبابة **(ودون الثلاث)**.

فصل

ذكر فيه نواقض الوضوء وأخرها عنه لأنها طارئة عليه والطارئ على الشيء متأخر

فصل
في نواقض الوضوء

عبر بعضهم بموجبات الوضوء قيل وهو أولى من التعبير بنواقض الوضوء لشموله من لم يكن أولا على وضوء فالحدث السابق على الوضوء الأول موجب لا ناقض وما بعده

عنه وهي ثلاثة أحداث وأسباب وغيرهما كالشك في الحدث والردة واقتصار العشماوية وغيرها على الأولين جرى على الغالب **(نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد)** من المخرج المعتاد كما سيقول من مخرجيه إذ هو من تتمة التعريف وأخره ليوصل صفة الخارج به وهي **(في الصحة)** وشمل كلامه مني الرجل الخارج من فرج المرأة إذا دخل بوطئه وكانت اغتسلت بعده أو توضأت ونوت رفع الأصغر ثم أرادت رفع الأكبر فقط فينتقض الأصغر بالمني الذي خرج لأن خروجه في هذه الحالة معتاد غالباً حيث لم تحمل لجري العادة بأن ما تحمل منه لا يخرج منه شيء وما لا تحمل منه يخرج غالبه مع الذكر أو بعده فصار خروجه معتاداً غالباً بهذا المعنى فإن دخل فرجها بغير وطء لم ينقض خروجه كما يفيده ابن عرفة لا يقال مغيب الحشفة بشرطها من الحدث مع أنه لا يصدق عليه تعريف المصنف لأنا نقول لا نسلم أنه من الحدث وإن كان من الناقض في بعض أحواله وإن سلم فالتعريف للحدث الموجب للطهارة الصغرى لا للمطلق الحدث وعطف على المعتاد ما هو محترزه لا على حدث لأنه ليس محترزه قوله: **(لا)** خارج **(حصاد ودود ولو)** خرجا **(ببلة)** من مخرجيه خالصة من أذى ولو كانت أكثر منهما كما هو ظاهر أو معهما أذى لتبعيته لما لا نقض به وهما الحصا والدود ومثلهما دم وقيح إن خرجا خالصين من أذى وإلا نقضا والفرق أن حصول البلة مع الحصا والدود يغلب أي شأنه ذلك بخلاف حصولها مع دم وقيح ويعفى عن غسل ما خرج مع حصا ودود حيث كان مستنكحاً وإلا وجب وقطع الصلاة له إن خرج فيها وهذا حيث كثر الخارج معهما فإن قل عفي عنه والحصا والدود طاهرا العين على المنقول وبه صرح الباجي وقال لا يستنجي منه كالريح نقله عنه تت في قوله وتعين في مني وإن خرج عليهما بلة فمتنجسان لا نجسان

ناقض لما قبله موجب لما بعده فالموجب أعم قلت اعترض الشيخ أبو عبد الله المقري على من قال إنها موجبات بأن الموجب إنما هو إرادة القيام للصلاة لقول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦] الآية فإذا بلغ بالإنبات مثلاً وقدرنا انخراق العادة في شخص فلم يحدث قط ودخل الوقت وجب عليه الوضوء وإن لم يحصل بعد بلوغه ناقض فالتعبير بالنواقض أولى والله أعلم **(نقض الوضوء)** أي رفع استمرار حكمه وإلا لكانت الصلاة تنتقض بانتقاضه قاله سند **(في الصحة)** الظاهر أنه متعلق بالمعتاد لا صفة للخارج وإلا لاقتضى عدم النقض بالمعتاد إذا خرج في المرض وليس كذلك والمراد بالمعتاد ما اعتيد جنسه فإذا خرج البول غير متغير فإنه ينقض الوضوء لأن جنسه معتاد الخروج وإن لم يكن هو معتاداً اهـ.

وقول ز فالتعريف للحدث الموجب للطهارة الصغرى الخ بهذا استثنى تت دم الحيض والنفاس من تعريف المصنف مع شموله له فإن الفصل إنما هو معقود لما ينقض الوضوء فقط تأمل وقول ز وعطف على المعتاد ما هو محترزه لا على حدث لأنه ليس محترزه الخ فيه نظر بل هو محترزه أيضاً لأن ما ليس بمعتاد ليس بحدث فيصح عطفه عليه أيضاً بل هو الظاهر **(لا حصاد ودود ولو ببلة)** ابن رشد هذه المسألة فيها ثلاثة أقوال:

وما في د غير ظاهر وظاهر المصنف كغيره أنه لا نقض بحصا ودود خرج معهما بلة ولو قدر على رفعهما فليسا كالسلس والفرق أن ما خرج معهما من بلة بمنزلتهما وهما غير ناقضين والخارج في مسأله السلس ناقض باعتبار أصله.

فرع: لو ابتلع حصاة ونزلت منه كما هي فتردد فيها بعض مشايخي ومن عاصرهم فمنهم من قال بالنقض كماء شربه ونزل بصفته ومنهم من قال بعدمه عملاً بقوله لا حصا وفيه نظر إذ كلامه في حصا تخلق في البطن كما يفيده النقل قاله عج أي ولا يقال إذا لم ينقض ما تخلق منهما في البطن فأولى ما لم يتخلق لأنا نقول ما لم يتخلق فيه خروج معتاد إذ الغالب على من ابتلع شيئاً خروجه منه وقد يقال النقل في الحصا والدود فقط لا يلزم منه إجراء حكمهما في غيرهما إلا أن ساواهما **(وبسلس فارق أكثر)** إن لم يقدر على رفعه وإلا نقض من غير تفصيل كما يدل عليه تشبيهه في النقض لا في التفصيل بقوله: **(كسلس مذي قدر على رفعه)** بتزوج أو تسر أو تداو أو صوم والبول كالمذي كما يفيده ابن بشير فقول التوضيح لم أر من فرق بين ما يقدر على رفعه وغيره في البول قصور ويغتفر له زمن التداوي وزمن شرائه سرية يتداوى بها واستبرائها على العادة فإنه فيهما بمنزلة السلس الذي لا يقدر على رفعه فيفصل فيه بين أن يفارق أكثر أم لا فإن وجدها ممن تحيض كل خمس سنين مرة فانظر هل يغتفر له أيضاً أو يلزم بشراء غيرها ومفهومه أن ما لا يقدر على رفعه لا نقض به وظاهره كابن الحاجب وابن بشير ولو تسبب في حصوله ومفهوم فارق أكثر عدم النقض في ثلاث وهي مفارقته أقل الزمن أو نصفه أو ملازمه جميعه وتلك الأقسام الثلاثة ومسألة المنطوق فيما لا يقدر على رفعه كما مر وإن تسبب في حصوله وأما ما يقدر على رفعه فينتقض فيها إلا زمن التداوي وأما قوله:

أحدها: لا وضوء عليها خرجت الدودة نقية أو غير نقية وهو المشهور في المذهب.

والثاني: لا وضوء إلا أن لا تخرج نقية.

والثالث: عليه الوضوء وإن خرجت نقية وهو قول ابن عبد الحكم خاصة من أصحابنا اهـ.

نقله أبو الحسن فحقه لو قال ولو باذي بدل قوله ولو ببلة وقول ز ومثلهما دم وقيح إن خرجا خالصين الخ فيه نظر بل الدم والدود سواء فلا نقض بهما مطلقاً كان معهما أذى أم لا كما يفيده نقل ق وح وهو الذي عزاه ابن رشد للمشهور كما نقله ابن عرفة ونصه وفي غير المعتاد كدود أو حصا أو دم ثالثها إن قارنه أذى أو بلة لابن عبد الحكم وابن رشد على المشهور ولم يعز الثالث وعزاه اللخمي لابن نافع اهـ.

(وبسلس فارق أكثر) أطلق المصنف في السلس فيشمل سلس البول والريح والغائط وغيرها ولذا قال في ضيح هذا التقسيم لا يخص حدثاً دون حدث اهـ.

(كسلس مذي قدر على رفعه) في المدوّنة إذا كثر المذي ودام من عزوبة إذا تذكر فعليه الوضوء وهي رواية ابن المرابط وأبي محمد وفي رواية القرويين من عزوبة أو تذكر فعليه

(وندب) الوضوء منه **(إن لازم أكثر)** فكلامه على ندبه فيما لا نقض فيه وأولى إن لازم نصف الزمن لا إن عمه وما ندب فيه الوضوء يندب اتصاله بالصلاة ابن عرفة وفي ندب غسل فرجه قولا الطراز وسحنون قائلاً لأن النجاسة أخف من الحدث وفي لزوم غسل الخرقة عند الصلاة نقلاً القرافي عن الأبياني وسحنون اهـ.

(لا إن شق) الوضوء في الحالة التي يندب فيها فيسقط الندب وحمل الشارح له على ما لازم الزمن كله يفيد أنه يندب في ملازمته أكثره ولو شق وليس كذلك فيهما قيل وكان ينبغي للمصنف أن يعطف على لا حصاً الخ فيقول ولا بسلس لأنه محترز الصحة ويقول لازم أكثر بدل فارق أكثر اهـ.

وفيه نظر لإيهامه النقض بملازمته النصف وليس كذلك فما سلكه المصنف هو

الوضوء فأوجبه في صورتين وأما إذا كان لأبردة أو علة فلا وضوء عليه فالصور ثلاث عزوبة مع تذكر عزوبة بدون تذكر كونه لأبردة وعلة فهذه لا يجب فيها والأولى يجب فيها مطلقاً فيهما والثانية على اختلاف الروايتين وقال ابن الجلاب فيها إن قدر على رفعه بزواج أو تسر وجب وإلا فلا فقال بعضهم هو وفاق وقال بعضهم هو خلاف للمدوّنة فيكون في الثانية ثلاثة أقوال انظر ابن مرزوق وقد قال أبو الحسن في الأولى وهي عزوبة مع تذكر لا خلاف أنه يجب فيها الوضوء وقال ابن دقيق العيد في الثانية وهي عزوبة دون تذكر يجب فيها الوضوء على المشهور كالأولى وسواء قدر على رفعه فيها أم لا وفي نقل ابن مرزوق عن اللخمي أنه صوبه واعلم أن كلام المصنف لا يصح حمله على ما كان لعلة لأنه لا ينقض إلا إن فارق أكثر وظاهر كلامهم قدر على رفعه أم لا ولا على ما كان لتذكر بأن يستنكحه مهما رأى أو سمع أو تفكر وهي الأولى خلافاً لخش لما مر عن أبي الحسن من النقض فيها بلا خلاف مطلقاً فلم يبق إلا أن يحمل على ما كان لطول عزوبة بدون تذكر ويكون جارياً في التفصيل بين القدرة وعدمها على ما تقدم للجلاب وقد علمت أنه خلاف ما شهره ابن دقيق العيد لكن تقدم عن ابن مرزوق أن بعضهم جعله وفاقاً للمدوّنة ونقل طفى أن ابن بشير شهره واستظهره ابن عبد السلام وفي نقل ابن مرزوق عن المازري ما يفيد أنه المذهب فاعتمده المصنف لذلك والله تعالى أعلم وقول ز أو صوم أي لا يشق عليه فإن شق عليه لم يلزمه بهذا قيده المازري كما نقله ابن مرزوق وقول ز والبول كالذي نقل ح عن ابن فرحون ما يدل على أن كل سلس قدر على رفعه فهو كذلك قلت وبه صرح ابن بشير كما نقله ابن مرزوق وقول ز فإن وجدها ممن تحيض كل خمس سنين مرة الخ فيه نظر إذ الذي يأتي عند قول المصنف وإن تأخرت أو أرضعت أو مرضت أو استحيضت فثلاثة أشهر الخ إن من عادتها أنها لا تحيض إلا بعد تسعة أشهر فلم يختلف قول ابن القاسم أنها تستبرئ بثلاثة أشهر وإن كانت تحيض في ستة أشهر فاختلف هل تنتظر الحيضة أو تكتفي بثلاثة أشهر وقول ز ومسألة المنطوق الخ الصواب إسقاط هذا من كلامه كما يعلم بالتأمل **(لا إن شق)** قول ز وانظر جواب اللخمي الخ جواب اللخمي عنه هو أنه يتيمم ورده ابن بشير بأنه قادر على استعمال الماء وما يرد عليه يمنع كونه ناقضاً اهـ.

ومثله قول الأبياني فيمن بجوفه علة هو شيخ يستنكحه الريح أنه كالبول قال ح والظاهر ما قاله ابن بشير والأبياني اهـ.

الأحسن أو الصواب وانظر في عج جواب اللخمي عمن كلما توضأ انتقض وضوؤه وإن تيمم فلا وأجوبة عج عن مسائل حسان **(وفي)** قصر **(اعتبار الملازمة)** من قلة وكثرة وتوسط على الموجود من السلس **(في وقت الصلاة)** وهو من الزوال لطلوع الشمس من اليوم الثاني فوقت مفرد مضاف فيعم أوقاتها الخمس فيلغى السلس الذي يوجد من طلوع الشمس إلى الزوال على هذا القول لأنه ليس بوقت صلاة فريضة **(أو)** اعتباره جميع نهاره وليله **(مطلقاً)** من غير قصر على أوقات الصلاة فيعتبر الوقت الذي ليس لها أيضاً **(تردد)** وتظهر فائدته فيما إذا فرضنا أن أوقات الصلاة مائتان وستون درجة وغير وقتها مائة درجة فأتاه فيها وفي مائة من أوقات الصلاة فعلى الأول ينقض لمفارقته أكثر الزمن لا على الثاني لملازمته أكثره قاله عج في كبيره التوضيح عن شيخه ينبغي أن تقيد المسألة أي على القول الأول فقط بما إذا كان إتيان ذلك عليه مختلفاً في الوقت فيقدر بذهنه أيهما أكثر فيعمل عليه وأما إن كان وقت إتيانه منضبطاً فإنه يعمل عليه إن كان أول الوقت أخرها وإن كان آخره قدّمها **(من مخرجيه)** متعلق بالخارج والضمير له وبهذا ساوى قولهم الخارج المعتاد من المخرج المعتاد لا للشخص ولا للمتوضئ لأنه يقتضي أنه كلما خرج من مخرجيه شيء نقض وليس كذلك والضمير أفاد وصفاً مقدراً وكأنه قال من مخرجيه المعتادين أو غير المعتادين إن انسدا ولما أوهم أن خروج الخارج من الثقبة لا ينقض مطلقاً مع أن فيه تفصيلاً ذكره بقوله: **(أو ثقبة تحت المعدة)** وهي أي المعدة ما فوق السرة حتى منخسف الصدر والسرة ما تحتها هذا هو المعتمد وقيل السرة من المعدة انظر د **(إن انسدا)** أي المخرجان **(وإلا)** تكن الثقبة تحت المعدة بل فوقها وانسدا أو انفتحا أو انفتح أحدهما أو كانت تحتها وانفتحا أو انفتح أحدهما **(فقولان)** في كل من الفروع الخمسة الراجح منهما عدم النقض كما لسند كذا جزم به عج لكن في الشيخ سالم أن القولين عن ابن بزيرة كما في توضيحه فيما إذا انسدا وهي فوق المعدة أو لم ينسدا وهي

(وفي اعتبار الملازمة في وقت الصلاة) اعلم أن للمتأخرين من التونسيين في ذلك أربعة أقوال فقال ابن جماعة ومن تبعه بالأول ورد بأن السلس رخصة لا تخص بأوقات الصلاة كرخصة قصر الصلاة للسفر وجدت حكمته أي المشقة أم لا كذلك السلس رخصة علمت منه أوقات الصلاة أم لا وقال البودري عدد الأيام ورد بأن الأيام قد يخلو بعضها عن الدم أو غيره من السلس وقال ابن عرفة عدد صلواته ورد بأنه لا معنى له إن لم يعتبر الوقت والصواب ما قاله ابن عبد السلام من عدم اعتبار وقت الصلاة قال ابن مرزوق والتردد مبنيّ على أن الأقدمين لم يتعرضوا لها وعندي أنهم تعرضوا لها حيث رخصوا لصاحب السلس لأجل المشقة والمشقة موكولة إلى العرف الذي ينضبط ولا يختلف عند أصحابه اهـ.

قال بعض شيوخنا وهذا هو الصواب الذي لا شك فيه اهـ.

(من مخرجيه) ضميره للمتوضئ أو المكلف ولا يصح رجوع ضميره للخارج لئلا يلزم

فوقها أو تحتها وإن الظاهر من الطراز ترجيح عدم النقض في هذه الثلاث ثم قال لم يتنزلوا فيما رأيت لما إذا انسد أحدهما كانت الثقبة تحت المعدة أو فوقها وكان يجري في المباحثة عند الشيخ أن ينظر إلى خارج الثقبة هل هو خارج المنسد فينقض أو لا فلا ويسكت الشيخ على ذلك ويدل له كلام ابن عبد السلام في موضع القيء اهـ.

وبقي ما إذا كانت في المعدة مع انسداد المخرجين أو انفتاحهما أو أحدهما فانظر هل يجري القولان في هذه الأقسام الثلاثة أم لا ولا يخالف ما قدمته عن سند ما لابن عبد السلام من النقض بالغائط مع انقطاع خروجه من محله الأصلي وخروجه من الحلق بصفته قال المصنف أي بصفة من صفاته لا بكلها انتهى.

لحمل ما لسند على ما إذا انسدا في بعض الأحيان لا دائماً وما لابن عبد السلام على انقطاع الخروج من الأصلي دائماً فإن تساويا في الخروج أو كان في أحدهما أكثر فلا نقض بما خرج من الفم في الصور الثلاث **(وبسببه وهو زوال)** أي استتار **(عقل وإن)** كان زواله أي استتاره **(بنوم ثقل)** وهو ما لا يشعر صاحبه بصوت مرتفع قاله المازري وقال د ممثلاً للثقيل كما لو انحلت حبوته ولم يشعر بها أو كان بيده مروحة فسقطت ولم يشعر بها وأما إن لم تسقط أو سقطت وشعر بها فإنه غير ثقيل اهـ.

والظاهر أن هذا ينفك عن ذهاب العقل وعدم الشعور بالصوت المرتفع قاله عج أي فينبغي التعويل على ما للمازري هذا على ما بيدي من نسخة عج ينفك وإن كانت لا ينفك فيكون كالتمثيل لما للمازري فإن سماع الصوت خفيف وإن لم يفهم معناه قال في التوضيح وينبغي أن يقيد المحتبى بما إذا كان بيديه وشبههما أما الحبوة فلا وهو كالمستند اهـ.

وفي تت عن الشامل من انحلت حبوته ولم يشعر وطال وكان مستنداً توضأ لا إن استيقظ من انحلالها على المشهور وإن استيقظ قبله أو كان بيده مروحة لم تسقط فلا نقض وإن استيقظ بسقوطها فقولان اهـ.

الدور فتأمله **(وهو زوال عقل)** ظاهر المصنف أن زوال العقل بغير النوم كالإغماء والسكر والجنون لا يفصل فيه كما يفصل في النوم وهو ظاهر المدوّنة والرسالة فهو ناقض مطلقاً قال ابن عبد السلام وهو الحق خلافاً لبعضهم وقال ابن بشير والقليل في ذلك كالكثير اهـ.

انظر ح قول ز أي استتار عقل الخ أفاد به أن التعبير بالاستتار أولى من التعبير بالزوال لأن العقل لا يزول بل يستتر ولهذا سميت الخمر خمراً لأنها تغطي العقل لكن يستثنى من ذلك المجنون المطبق الذي لا يفيق أصلاً فإنه زال عقله قطعاً ولذا اتفق على عدم خطابه مطلقاً قاله ابن الفاكهاني ونقله ابن ناجي **(وإن بنوم)** ابن مرزوق ظاهر المصنف أن المعتبر عنده صفة النوم ولا عبرة بهيئة النائم من اضطجاع أو قيام أو غيرهما وهي طريقة اللخمي واعتبر في التلقين صفة النوم مع الثقل وصفة النائم مع غيره فقال فأما النوم المستثقل فيجب منه الوضوء على أي حال كان النائم من اضطجاع أو سجود أو جلوس وما دون الاستثقال

وشمل قوله ثقل نوم القائم إذا سقط فإن لم يسقط فخفيف إلا أن يكون مستنداً وكان بحيث لو أزيل ما استند له سقط فثقيل فيما يظهر كما يقود الإبل ماشياً مع ربط حبلها بوسطه أو كتفه أو ينام على دابة على حالة لا يخشى سقوطه وظاهر المصنف النقض بالثقيل ولو سد مخرجه ونام وهو كذلك إن دام ثقيلاً كما في ابن عرفة وإلا لم ينقض وظاهره أيضاً النقض بزواله في حب الله وهو قول التادلي وهو مرجوح والذي لابن عمر لا وضوء عليه وظاهره أيضاً النقض بزواله بترادف هموم وهو كذلك إن اضطجع وهل كذا إن قعد أو يندب له فقط احتمالان لسند في فهم كلام الإمام على نقل ح عنه لا على نقل د عنه ولا نقض على القائم المهموم ثم وصف المصنف النوم بالثقيل يفيد أنه لا يشترط الثقل في زوال عقل بجنون أو إغماء أو سكر وهو كذلك على المعتمد لاستوائها في الغلبة على العقل كما يفيده زروق كان السكر بحلال أو حرام **(ولو قصر)** مبالغة **(لا خف)** عطف على ثقل لأنه مقابله أو على قصر ولا العاطفة تعطف الجمل التي لها محل من الإعراب كما هنا أو كما في د المعطوف اسم موصول محذوف أي لا ما خف وحذف الموصول الاسمي وإبقاء صلته جائز كما في التسهيل أو عطف على بنوم بحذف الموصوف وإبقاء الصفة هو كثير في كلامهم أي لا بنوم خف وبهذا كله سقط الاعتراض بأن لا غير عاطفة للجمل فيجاب بأن ذلك مقيد بالجمل التي لا محل لها وأما ما له محل فتعطفه وبأنها هنا إنما عطفت مفرداً وذلك بأحد وجهين فالأجوبة ثلاثة كما تقدم بسطها تأمل وأجر ذلك في نظائره لوقوعه في كلام المصنف كثيراً والنوم الخفيف أقوى من السنة التي هي ما يتقدم النوم من الفتور وحكمة ذكر النوم بعد السنة في الآية لدفع إن النوم أقوى من السنة فيأخذه

يجب منه الوضوء في الاضطجاع والسجود ولا يجب في القيام والجلوس وأما السكر والجنون والإغماء فيجب الوضوء من قليله وكثيره اهـ.

وعزا في ضيح الطريقة التي تراعي حال النائم لعبد الحميد وغيره وقول ز وإن كانت لا ينفك الخ هذا هو الصواب فالنفي متعين ولعل نسخته وقع له فيها تحريف بحذف لا كذا قيل وفيه نظر والصواب نسخة ينفك بالإثبات فإن ما ذكره أحمد من أن عدم الشعور بانحلالها ناقض بمجرده مخالف لما في ضيح عن اللخمي من أنه لا ينقض إلا إذا طال وكان مستنداً ونصه قال اللخمي وفي المحتبي ثلاثة أقسام إن استيقظ قبل انحلال الحبوة فلا وضوء وإن استيقظ بانحلالها نقض على قول من قال النوم حدث لا على المشهور وكذلك إن انحلت ولم يشعر ولم يطل وإن طال وكان مستنداً انتقض اهـ.

وهو الذي اعتمده في الشامل كما نقله ز بعد فتأمله وما لأحمد نحوه في ح عن الشيخ زروق وابن هارون وقول ز وهو كذلك إن دام ثقيلاً الخ الذي صوبه طفى هو النقض وإن لم يدم وقول ز وهل كذا إن قعد أو يندب له احتمالان لسند الخ الذي في ضيح عن سند أن القاعد ليس فيه عند الإمام إلا الاستحباب والاحتمالان في المضطجع ونص ضيح إذا حصل له هم أذهب عقله فقال مالك في المجموعة عليه الوضوء قيل له فهو قاعد قال أحب إليّ أن يتوضأ.

تعالى الله عن ذلك فضمن لا تأخذه لا تغلبه وهكذا أجاب به شخص بمجلس السبكي أو غيره حين سئل إذا كان لا تأخذه سنة فلا يأخذه النوم بالأولى فلم عطف عليها وكان ذلك الشخص المجيب في المجلس بصورة شخص نعسان قال د وإذا كان النوم الخفيف لا ينتقض الوضوء منه فأولى قصد النوم لمن اضطجع مثلاً كما اختاره اللخمي ولما شمل قوله لا خف الطويل والقصير قال **(وندب)** الوضوء مع الخفيف **(إن طال ولمس)** من بالغ لا من صغير ولو مراهقاً ووطؤه لغيره من جملة اللمس فلا ينتقض به وضوؤه واستحباب الغسل كما يأتي للمصنف يقتضي استحباب الوضوء بالأولى من وطئه **(يلتذ صاحبه)** وهو من تعلق به اللمس فيشمل اللامس والملموس كما في توضيحه **(به عادة)** أي عادة الناس أي لا عادة الملتذ وحده لما يأتي في قوله أو فرج صغيرة من أن اللذة بفرج الدواب من المعتاد لا بأجسادها قاله عج تبعاً للشيخ سالم ناقلاً لذلك عن جمع من أهل المذهب وفي تت فيما يأتي ما نصه ولا فرج بهيمة خلافاً لليث إلا أن يقال يحمل ما هنا على لمس فرجها مع وجود لذة وما في تت على لمس لا لذة معه فانظره قال عج وينبغي تقييد قولهم اللذة بأجساد الدواب من اللذة غير المعتادة بغير جسد آدمية الماء بل الظاهر أنه يجري في تقبيل فمها ما في تقبيل فم الإنسان **(ولو لظفر أو شعر)** متصلين وكذا سن متصلة لأن المنفصل لا يلتذ به عادة وكذا هو في بعض النسخ باللام أي ولو كان مس اللامس لظفر وفي بعضها بالباء وفي بعضها بالكاف أي ولو كان الملموس كظفر **(أو)** كان اللمس فوق **(حائل)** فإنه ينقض وفهم منه إن اللمس يعود لا نقض به ولو قصد لذة ووجد وهو كذلك وكذا من ضرب شخصاً بطرف كمه قاصداً اللذة ينتقض وضوءه كما في ح **(وأول بالخفيف)** وهو الذي يحسن اللامس فوقه برطوبة الجسد بخلاف كثيف ثم محل هذا التأويل ما لم يضمها إليه أو يقبض بيده على شيء من جسده من فوق حائل فإنه حينئذ يتفق على أنه كاللمس بغير حائل فينتقض إن قصد لذة أو وجدها انظر ح وما سرى إلى وهم بعض الطلبة من أنه ينقض فيما ذكر وإن لم يقصد لذة ولم يجدها غير صحيح **(وبالإطلاق)** ولما كان شرط النقض باللمس أحد أمرين يصير بهما أقساماً أربعة أشار

قال صاحب الطراز يحتمل الاستحباب أن يكون خاصاً بالقاعد بخلاف المضطجع أي فيجب عليه ويحتمل أن يكون عاماً فيهما اهـ تأمله وما نقله ح من كلام سند غير موافق لنقل ز فانظر ذلك **(يلتذ صاحبه به عادة)** قول ز أي عادة الناس الخ فيشمل الذكر والأنثى قال عياض من موجبات الوضوء اللمس للذة بين الرجال والنساء بالقبلة والجسة أو لمس الغلمان أو فروج سائر الحيوان اهـ نقله ح ثم قال وما ذكره القاضي في فرج البهيمة ذكره ابن عرفة عن المازي واعترضه بمباينة الجنسية اهـ. باختصار ثم ذكر عن الذخيرة خلاف العياض في فرج البهيمة ونصه فرج البهيمة لا يوجب وضوءاً خلافاً لليث لأنه مظنة اللذة اهـ قلت وفي الجلاب مثله ونصه ولا يجب الوضوء من مس دبر ولا انثيين ولا من مس فرج صبي ولا صبية ولا من مس فرج بهيمة اهـ نقله ابن مرزوق فما ذكره تت هو ما للجلاب والذخيرة وما

لاثنين منها بقوله: **(إن قصد)** صاحبه السابق من لامس وملموس **(لذة)** ووجدها اتفاقاً أو قصدها ولم يجدها وللثالث بقوله: **(أو)** لم يقصدها ولكن **(وجدها)** فالنقض في الثلاث واللذة الميل إلى الشيء وإيثاره على غيره وتكون للرجل والمرأة وهي لها أكثر ومن قصدها حكماً قصده باللمس الاختبار هل يحصل له لذة أم لا فينتقض وضوءه كما في د عن السماع لا إن قصد لمساً بدون لذة فلا نقض إلا بوجودها ثم المراد بقوله وجدها أي حين اللمس فإن وجدها بعد كان من التفكر الذي لا ينقض ولا يعتبر في اللمس هنا كونه بعضو أصلي أو زائد له إحساس كما في مسألة مس الذكر فمتى حصل اللمس هنا بعضو ولو زائداً لا إحساس له وانضم لذلك قصد أو وجد إن نقض هذا ظاهر إطلاقهم قاله عج أما قصدها فمسلم وأما وجدانها بما لا إحساس له فقد يبعد وإذا قصد لمس امرأة أجنبية فتبين بعد اللمس أنها محرم نقض ولو قصد لمس محرم فتبين بعده أنها أجنبية فلا نقض على ما للمصنف من عدم النقض باللذة بالمحرم ويأتي أن المذهب إن المحرم كغيره وإلى الرابع بقوله: **(لا انتفيا)** اللذة وقصدها فلا تنقض اتفاقاً واستثنى من هذا قوله: **(إلا القبلة)** من أحدهما لصاحبه **(بفم)** أي على فم من يلتذ بها عادة فلا تنقض قبلة فم صغيرة ولو قصد لذة أو وجدها وهو ظاهر وسيأتي ما يدل عليه وجعلنا الباء بمعنى على موافق معنى لقول السنهوري الباء بمعنى في وكل منهما يفيد أن القبلة على الخد ليست كالفم وهو ما يفيده النقل أيضاً قاله عج قلت جعلها بمعنى على أو في ظاهر متعين وبقاؤها على بابها فيه أمران:

أحدهما: سهل وهو أنها تكون قيد البيان الواقع إذ آلة القبلة الفم فهو كقولهم نظرت بعيني ومشيت برجلي.

ثانيهما: إيهام أنه متى حصلت القبلة بفم ولو على يد نقضت مطلقاً وليس كذلك إذ تقبيله بفمه على غير فم يجري على حكم الملامسة **(مطلقاً)** قصد لذة أم لا وجد أم لا فيمن يلتذ به عادة لأن تقسيم المصنف في ذلك كما مر فلا نقض في تقبيل بالغ صغيرة على فمها ولو مع قصد أو وجود ولا ذا لحية لا يلتذ به عادة وما في ابن تركي على العزية على ما في بعض نسخة من النقض بالقبلة على فم امرأة من مثلها ورجل لمثله غير معول عليه وإن التذ كل لأن العبرة بعادة الناس كما مر لكن في ح لم أقف على نص في مس المرأة لمثلها والظاهر النقض اهـ.

ذكره عج هو ما للمازري وعياض **(أو وجدها)** إذا وجد ولم يقصد حكى عليه ابن رشد الاتفاق وتعقبه في ضيح بقول ابن التلمساني واختلف إذا قصد ولم يجد أو وجد ولم يقصد اهـ.

وقول ز ولو زائد إلا إحساس له الخ فيه نظر فإن إطلاقهم المس في الذكر وإن انتفى القصد والوجدان يدل على أنه أشد من اللمس وحينئذ فتقييدهم في مس الذكر الأصبع الزائد بالاحساس يفيد التقييد هنا بالأولى فتأمله **(إلا القبلة بفم)** قول ز لكن في ح لم أقف على نص في لمس المرأة الخ انظره مع ما في شرح التلقين للمازري ونصه وعلل من قال بعدم النقض بلمس المحرم بأنها ليست بمحل للشهوة فأشبه لمس الرجل للرجل والمرأة للمرأة

فيكون تقبيلها أولى قال د استثناء القبلة في الفم دون القبلة في الفرج فيه تنبيه بالأخف على الأشد اهـ.

وتردد فيه عج ثم إن استثناء القبلة من اللمس يدل على أنها وضع الفم على المحل أي وهو هنا الفم وقد أطلقها في الحج على ذلك أيضاً حيث قال وتقبيل حجر بفم أوله وفي الصوت قولان فظاهر كلامه أنه لا يشترط الصوت هنا وبالغ على نقضها بقوله: **(وإن بكره أو استغفال)** لزوجة أو زوج أي لا يشترط طوع ولا علم وتنقض للمقبل بالفتح أو الكسر **(لا)** القبلة في فم **(لوداع أو رحمة)** لصغيرة أو كبيرة محرم أو غيره إلا أن يلتذ في كبيرة غير محرم قاله ابن يونس وجعل المصنف ذلك في حيز القسم الرابع وهو قوله لا انتفيا دليل على هذا القيد وظاهر قوله إلا أن يلتذ أن قصدها ليس كهي وهو واضح إذ لا يتصور كونه لوداع أو رحمة مع قصد لذة وبهذا التقرير علم أن المعطوف محذوف ويحتمل أن قوله لا لوداع عطف على مقدر أي لغير وداع لا لوداع **(ولا)** ينقض الوضوء **(لذة بنظر)** ولو تكرر ولا يصلح عطفه على قوله لا لوداع كما فعل الشارح لأنه من متعلقات القبلة بفم وما هنا ليس من متعلقاتها فهو معمول لمقدر كما ذكرنا ويكون من عطف الجمل **(كإنعاظ)** عن نظر أو تفكر ولو كانت عادته المذي عقبه ما لم ينكسر عن مذي قال بعض الشيوخ لو أنعظ في صلاته وعادته عدم المذي أو كان يمذي بعد زوال الإنعاظ وأمن في صلاته منه أتمها فإن وجد شيئاً بعد فراغها قضاها وإن كان ممن يمذي قطع وإن اختبر ذلك فلم يجد شيئاً كان على طهارته قاله د وفي الفيشي على العزية ما هو أبسط منه وهو من أفراد قوله ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد **(ولذة بمحرم)** لا ينقض **(على الأصح)** ضعيف والراجح نقضه بوجودها منه في المحرم انضم له قصد أم لا وكذا بقصدها من فاسق كما قال ابن رشد والمراد بالفاسق من مثله يلتذ بمحرمه والمراد بالمحرم باعتبار ما عند اللامس فلو قصد لمسها يظنها أجنبية فظهرت محرماً انتقض وضوءه وإنما لم يقل المصنف ومحرم بإسقاط لذة لئلا يتوهم أن الأصح راجع له ولغيره.

لطيفة: علم من أول بحث اللمس إلى هنا أنه ثمانية أقسام:

الأول: أن يقصد لذة ويجدها فعليه الوضوء.

ومن هذا الأسلوب تنازعهم في لمس صغيرة لا تشتهي وهرمة هل ينقض أم لا لعدم اشتهائها اهـ فجعل لمس المرأة لمثلها غير ناقض كلمس الرجل لمثله والله أعلم. **(كانعاظ)** هذا أحد أقوال ثلاثة ثالثها للخمي يحمل على عادته فإن كانت عادته أنه لا يمذي لا نقض وإن كانت عادته يمذي نقض وكذا إن اختلفت عادته اهـ وقول ز فإن وجد شيئاً بعد فراغها قضاها الخ فيه نظر فإن الذي ح عن البرزلي أنه إن وجده بعد الصلاة فالمشهور صحتها خلافاً فالأصبغ فانظره **(ولذة بمحرم)** قول ز والمراد بالفاسق الخ قال مس الحق أن ذكر الفاسق في كلام ابن رشد ليس للاحتراز وإنما هو للبيان فقط خلاف ما فهمه ز تبعاً لغيره إذ مجرد قصد اللذة بالمحرم فسق اهـ.

الثاني: أن يقصدها ويجدها ولا وضوء عليه وهو اللذة بالمحرم على ما للمصنف.

الثالث: أن يقصدها ولا يجدها فعليه الوضوء.

الرابع: أن يقصدها ولا يجدها ولا وضوء عليه وهي القبلة لوداع أو رحمة إن فرض معهما قصد وإلا فقد مر إنه لا يتصور فهو قسم في الجملة.

الخامس: أن يجدها ولم يقصدها فعليه الوضوء.

السادس: أن يجدها ولم يقصدها ولا وضوء عليه وذلك إن يجدها بعد مفارقة ما لمسه من غير قصد حين لمسه.

السابع: أن لا يقصدها ولا يجدها فلا وضوء عليه كما قال لا انتفيا.

الثامن: أن لا يقصدها ولا يجدها وعليه الوضوء وهي القبلة بفم **(و)** نقض **(مطلق مس ذكره)** أي البالغ فقط **(المتصل)** عامداً أو ناسياً التذ أم لامسه من الكمرة أو العسيب فالإطلاق راجع للماس والممسوس وهذا إذا مسه من غير حائل فإن مسه من فوقه لم ينقض ولو خفيفاً على الأشهر وينبغي أن يستثني من الخفيف ما كان وجوده كالعدم ونحوه للفيشي على العزية وعزاه للشاذلي في غاية الأماني ولم أره فيه ولا تحقيق المباني في هذا المحل ولا في الكلام على لمس المرأة قاله عج واحترز بذكره عن ذكر آدمي غيره فيجري على حكم الملامسة وبالمتصل عن المنفصل فلا نقض بمسه ولو التذ به لعدم الالتذاذ به عادة **(ولو خنثى)** ينتقض بمس ذكره حال كونه **(مشكلاً)** فمسه فرجه لا ينقض كالمرأة ولذا قال ابن رشد:

وإن هو مس الفرج يسقط وضوؤه وإن مس إحليلاً فنقض معجل

فقوله يسقط وضوؤه أي عنه بدليل ما بعده وليس معناه يبطل وخرج بالمشكل من تحققت أنوثته فلا نقض بمسه ذكره ومن تحققت ذكورته خارج عن المبالغة فينتقض بمس ذكره قطعاً **(ببطن أو جنب لكف أو إصبع)** ودخل رأسه فإنه من جملة جنبه وفهم منه أن لا نقض بمس بظفر وحده طال أم لا وهو كذلك وقول عج طال بيان لتحقق المس به دون رأس الإصبع لا قيد للاحتراز وهو ظاهر **(وإن زائد أحس)** وساوى غيره إحساساً وتصرفاً كما في الشامل أي تحقيقاً أو شكاً فالشك في المساواة ينقض وظاهر المصنف أن الأصابع الأصلية لا يعتبر فيها إحساس وحينئذ فاليد الشلاء كغيرها انظر د ففي أبي الحسن على المدونة أنه لا بد فيها من الإحساس وإلا لم تنقض اهـ.

(ومطلق مس ذكره) قول ز عامداً أو ناسياً الخ الذي في ق عن ابن يونس ومن مس ذكره عمد فأحب إلى أن يتوضأ وروى ابن وهب لا وضوء إلا إن تعمد فيحتمل أن تكون رواية ابن القاسم على الاستحباب والاحتياط اهـ.

وقول ز على الأشهر الخ الذي في ضيح عن المقدمات أن أشهر الروايات الثلاثة رواية ابن وهب لا نقض مطلقاً قال ح وعكس ابن عرفة النقل فعزا للمقدمات إن

وانظر لو خلق له ذكران وانظر مسه بكف بمنكب أو بيد زائدة هل يجري فيه ذلك أو يجري على مسألة غسله في الوضوء فما يجب غسله يجري اللمس به على المس باليد الأصلية وما لا فلا وعطف على قوله بحدث قوله: **(وبردة)** فهي ليست بحدث لأن العطف يقتضي المغايرة ولا سبب لإعادة العامل قاله د وتت وكذا يقال في قوله: **(وبشك في حدث)** وقول الشارح في الصغيرة عند قوله لا الإسلام أن الردة كما تنقض الوضوء تبطل الغسل ضعيف والمذهب أنها لا تبطله لأنه ليست من موجباته الأربع التي سيذكرها المصنف وأراد بالحدث هنا ما يشمل السبب كما ذكره بعض عن صر بخلاف الشك في الردة كما ذكره د عند قوله يرفع الحدث عن بعض شيوخه من إن من شك في الردة لا تجري عليه أحكامها وذكر غيره أنه ينتقض وضوؤه ولم يعزه والأول هو الموافق لما لعياض وغيره من أن من أتى بلفظ يحتمل الكفر من وجوه كثيرة ويحتمل الإسلام من وجه واحد فإنه لا تجري عليه أحكام المرتد بل أولى من ذلك لأن ما في د وقع منه في نفسه الشك وما لعياض علم الناس أنه أتى بلفظ محتمل كما هو ظاهره **(بعد طهر علم)**

الأشهر رواية على النقض بالحائل الخفيف والذي رأيته فيها هو ما قاله المصنف اهـ.

(وبردة) روى موسى عن ابن القاسم ندب الوضوء من الردة وقال يحيى بن عمر هو واجب لأن الردة أحبطت عمله ابن رشد عملاً بآية ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] لا بآية من يرتدد لأن قوله تعالى: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧] زيادة بيان لا مفهوم له وعكس اللخمي فقال آية فيمت مقيدة فتقضي على المطلقة وهي ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ وقال ابن مرزوق إنما شرطت فيمت وهو كافر لذكر الخلود فيها بخلاف ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ فلا تعارض بينهما اهـ.

ومثله في ضيح عن الذخيرة وانظر فتح الباري ولا بد في كتاب الإيمان في شرح حديث حكيم بن حزام في قول النبي ﷺ أسلمت على ما سلف لك من خير والله تعالى أعم وقول ز في قول الشارح تبطل الغسل ضعيف والمذهب إنها لا تبطله إلى آخر ما قاله الشارح هو قول ابن العربي ومقابله لابن جماعة ويظهر من ح ترجيحه وتبعه عج ومن تبعه ووجه بأن ما علم من حبط الأعمال بالردة والعياذ بالله ليس معناه إنها تقضي بعد التوبة بل معناه بطلان ثوابها فقط فلذا لا يطلب بعدها بقضاء ما قدمه من صلاة ولا صيام فكذا ما قدمه من غسل وإن حبط بها لا يلزمه إعادته بعدها فإن قلت لِمَ وجب عليه الوضوء قلت لأنه صار بعد توبته بمنزلة من بلغ حينئذ فوجب عليه الوضوء لموجبه وهو القيام إلى الصلاة كما مر أول الفصل وهو بخلاف الغسل فإنه لا يجب إلا بوقوع سبب من أسبابه نعم إذا وقع من المرتد حال ردته موجب غسل أو وقع قبلها وارتد قبل الغسل وجب عليه الغسل بعد إسلامه ويكون حينئذ من أفراد قوله بعد ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر الخ وفي المعيار ما يفيد ذلك والله تعالى أعلم **(وبشك في حدث بعد طهر علم)** قال ابن بشير إن تيقن الحدث وشك هل توضأ توضأ إجماعاً وفي مقابله قولان الوجوب والندب بناء على أصل عمارة الذمة فلا تبرأ إلا بيقين والاستصحاب فلا يرتفع إلا بيقين اهـ.

قيد بالظرف وعدل عن قول المدونة وغيرها من أيقن بالوضوء وشك في الحدث ابتدأ الوضوء لاستشكال الوانوغي لها بأن الشك في أحد المتقابلين شك في الآخر فمن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة ضرورة تقابل الشيء والمساوي لنقيضه فكيف يتأتى أن يوقن بالوضوء ويشك في الحدث في آن واحد كما يقتضيه لفظها قال وقد طال بحثي فيه مع الفضلاء من المشارقة وغيرهم فصوبوه وعجزوا عن الجواب وأجاب المشذالي عنها بما حاصله أن الواو في قولها وشك بمعنى ثم أو الفاء أي إن شكه في الحدث بعد طهر علم كما قال المصنف انظر د وأراد بالشك هنا التردد على حد سواء فلا عبرة بالوهم والتجويز العقلي وأشار بقوله بعد الخ لرد رواية ابن وهب عن مالك يندب الوضوء فقط في هذه الحالة الوانشريسي الشك في الحدث شك في الشرط والشك في

وقال ابن عرفة من تأمل وأنصف علم أن الشك في الحدث شك في مانع لا فيما هو شرط في غيره والمعروف إلغاء الشك في المانع مطلقاً ويؤيده أن المشكوك فيه مطروح والمشكوك فيه في مسألة الوضوء إنما هو الحدث لا الوضوء فيجب طرحه اهـ.

وقال في الذخيرة الأصل أن لا يعتبر في الشرع إلا العلم لعدم الخطأ فيه وقد تعذر في أكثر الصور فجوّز الشارع الظن لندرة خطئه ونفي الشك غير معتبر ويجب اعتبار الأصل السابق عليه فإن شككنا في السبب لم يترتب المسبب أو في الشرط لم يترتب المشروط أو في المانع لم ينتف الحكم فهذه قاعدة مجمع عليها لا تنتقض وإنما اختلف العلماء في وجه استعمالها فالشافعي يقول الطهارة متيقنة والمشكوك فيه ملغى فيستصحبها ومالك يقول شغل الذمة بالصلاة متيقن فيحتاج إلى السبب المبرئ والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيقع الشك في الصلاة الواقعة بالطهارة المشكوك فيها وهي السبب المبرئ والمشكوك فيه ملغى فيستصحب شغل الذمة والشك في عدد صلواته شك في السبب فيستصحب بشغل الذمة حتى يأتي بسبب مبرئ والعصمة متيقنة والشك في السبب الرافع فيستصحبها اهـ.

وبالجملة فهما يقينان يقين الطهارة قبل الشك وهو دافع للحدث المشكوك فيه ويقين عمارة الذمة وهو دافع للطهارة المشكوك فيها فمذهب الشافعية على الأول ومذهبنا على الثاني وهو الراجح فإن اليقين الذي دفعوا به الشك قد ارتفع وما بقي إلا استصحابه والاستصحاب أمره ضعيف واليقين الذي رفعنا به الطهارة المشكوكة لم يرتفع لا عند الشك ولا قبله ولا بعده فكان الراجح هو مذهبنا وبه تعلم ما في كلام ابن عرفة وقول ز المشكوك فيه هو الحدث لا الوضوء غير صحيح لأن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك في عدمه فيها ومن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة حين شكه وهو ظاهر قاله شيخنا سيدي أحمد بن مبارك في تقييده له وقول ز وأراد بالحدث هنا ما يشمل السبب الخ بهذا صرح ابن شاس في الجواهر ونقله عن ابن بشير (**بعد طهر علم**) قول ز لاستشكال الوانوغي لها الخ ابن عاشر بحث الوانوغي هنا شبه مغالطة لأن فرض المسألة أنه تيقن وضوءاً سابقاً ثم شك هل طرأ عليه حدث أم لا ولم يقولوا إنه بعد طريان الشك متيقن لبقاء الطهارة حتى يرد ما قال اهـ.

الطلاق والعتاق والظهار وحرمة الرضاع شك في المانع فلذا لا يؤثر **(إلا المستنكح)** بكسر الكاف صفة للشك وهو الأظهر إذ هو المحدث عنه وبفتحها صفة للشخص وهو من يأتيه كل يوم مرة كما في ابن عمر وغيره فلا ينتقض وضوؤه بشكه بل يلغيه كما هو ظاهر المدونة ولا يعمل على أول خاطره على المعتمد لعدم انضباطه وقيل يعمل عليه لأنه فيه سليم الذهن وفيما بعده شبيه بغير العقلاء **(وبشك في سابقهما)** يحتمل تفسيره هنا بما فسر به ما قبله ويحتمل تفسيره بمطلق التردد الشامل للوهم فمن ظن تأخر الطهارة عن الحدث

وقول ز وأراد بالشك هنا التردد على حد سواء الخ هذا هو الصواب وما في تت عن ابن فرحون من أن المراد به مطلق التردد الشامل للوهم والظن مردود بأن الوهم في الطهارة لغو كما ذكره مس وعج وغيرهما وفي ح عن سندان الشك له صورتان ثم قال من شك هل أحدث بعد وضوئه فالمذهب إنه يتوضأ قال وأما الصورة الثانية وهي أن يتخيل له الشيء لا يدري هل هو حدث أو غيره فظاهر المذهب إنه لا شيء عليه اهـ.

والفرق أن الثانية من الوهم فلذا ألغيت.

تنبيه: في خش هنا ما نصه وكلام المؤلف رحمه الله تعالى فيمن طرأ له الشك قبل الدخول في الصلاة بخلاف من شك في طرو الحدث في الصلاة أو بعدها فلا يخرج منها ولا يعيدها إلا بيقين اهـ.

وهو تابع في ذلك للشيخ سالم واعترضه طفى بأن القول بإلغاء الشك الحاصل فيها خلاف مذهب المدوّنة وإن كان قولاً في المسألة وخلاف ما درج عليه المصنف فيما يأتي لتقييده الصحة ببيان الطهر وإن أراد أنه مطلوب بالتمادي كما نسبه لابن رشد فيما يأتي ففيه أيضاً نظر إذ ليس كلامنا هنا في التمادي وغيره بل في البطلان وعدمه فذكره القيد هنا بكونه قبل الصلاة بخلافه فيها مشوش لخروجه عن المقام وح ذكر هذا القيد وجعل محترزه ما إذا شك بعد الصلاة ففيه قولان ذكرهما في المنتقى فيمن رأى في ثوبه احتلاماً لا يدري متى وقع منه أحدهما إنه غير مؤثر فيعيد من آخر نومة والثاني إنه مؤثر فيعيد من أول نومة ونسب الباجي الأول للموطأ وجعله أبو عمر مقابلاً لمذهب المدوّنة فالصواب إبقاء المصنف هنا على إطلاقه كما أطلق في المدوّنة وغير واحد وجعلوا القول بإلغائه في الصلاة مقابلاً للمدوّنة ويكون المصنف فيما يأتي في قوله وأعاد من آخر نومة تبع الموطأ ورواية علي وابن القاسم اهـ.

باختصار ويشهد له قول ابن بشير ما نصه إن وجد منياً في ثوب نومه ولا يدري متى كان فقيل يعيد من أول نوم فيه وقيل من آخره على الخلاف فيمن تيقن الوضوء وشك في الحدث اهـ.

نقله ابن مرزوق فيما يأتي **(وبشك في سابقهما)** قول ز وما في ق عن ابن محرز ظاهر في الاحتمال الثاني الخ فيه نظر بل هو ظاهر في الأول لتعبيره بالشك انظر كلامه في غ وتقويته الاحتمال الثاني تضعف الشك هنا بتركبه من أمرين فيه نظر بل الشك هنا إنما وقع في أمر واحد فتأمله وقول ز ويحتمل أن تأخيره الخ بهذا جزم طفى محتجاً عليه بقول عبد الحق في نكته إن لم يتقدم له يقين قبل هذا الشك فلا بد أن يتوضأ كان مستنكحاً أم لا وإن تيقن بالوضوء ثم طرأ عليه الشك فإن كان مستنكحاً فلا شيء عليه اهـ.

وتوهم تأخر الحدث عنها فهو على طهارته على الاحتمال الأول دون الثاني ومن ظن تأخر الحدث عن الطهارة وتوهم تأخر الطهارة عنه فإن طهارته تنتقض على الاحتمالين وما في ق عن ابن محرز ظاهر في الاحتمال الثاني قلت ولعل وجه العمل بالوهم هنا ضعف أمر الشك بتركبه من أمرين كما قال المصنف في سابقهما وحذف المصنف هنا إلا المستنكح لدلالة ما قبله عليه ويحتمل أن تأخيره عنه لعدم تقييد هذا بالاستنكاح كما في أبي الحسن ما يوافق ذلك لكن الذي في الأقفهسي وابن عمر أي والعزية أن ذلك مقيد بغير المستنكح أيضاً فالأولى بل المتعين الاحتمال الأول قال في الرسالة ومن استنكحه الشك في السهو قليله عنه أي وجوباً لأنه وسوسة من الشيطان ومتابعة له قالوا والاشتغال به يؤدي للشك في التوحيد عند الموت وفي العصمة ودواؤه أن يلهى عنه فإذا قال له ما صليت الظهر مثلاً فيقول بل صليت وإذا قال له ما صليت إلا ثلاثاً فيقول ما صليت إلا أربعاً قاله الأقفهسي ونحوه لابن عمر وزاد وإن قاله له ما توضأت فيقول بل توضأت فإذا رد عليه بهذه الأشياء فإنه ينتفي عنه اهـ.

وقوله في تعريف المستنكح هو من يأتيه كل يوم مرة احتراز عمن يأتيه في يوم مرات ولم يأته بعد ذلك أو أتاه بعد أيام كثيرة فينتقض خلافاً لما يوهمه زروق وعمن يأتيه يوماً وينقطع يوماً وأولى انقطاعه أكثر من يوم ويتصور علمه الآن بإتيانه له كل يوم بإخبار طبيب عارف أو حصول ذلك لموافق له في مزاجه واستمر عليه إلى أن مات وهذا أقرب كما عوّل على ذلك في التيمم لمن يضر الماء به وإن قدح في هذين هنا ببعده لعدم انضباط المزاج غالباً ولا يراد به من يأتيه كل يوم مرة بالفعل من باقي عمره لأنه لا يتحقق حينئذ كونه مستنكحاً إلا في آخر يوم من عمره وحينئذ فلا يظهر لكونه مستنكحاً فائدة ولا من يأتيه كل يوم مرة في مدة معينة من عمره لأنه لا يعلم قدرها أيضاً ولأنه لا فائدة بعد مضيها في الحكم على ما حصل فيها بأنه مستنكح والذي ينبغي أن يجري في الشك هنا ما جرى في السلس فإن زاد زمن إتيانه على زمن انقطاعه أو تساوياً فمستنكح وإن قل فلا وليس المراد بزمن إتيانه الوقت الذي يحصل فيه بل جميع اليوم الذي يحصل في بعض أوقاته وكذا يقال في زمن انقطاعه والموافق للحنيفية السمحة أن يفسر الاستنكاح بما يشق منه الوضوء وإن قل زمن إتيانه والفرق بينه وبين سلس البول ونحوه إن البول ونحوه ناقضان باتفاق العلماء وأما الشك فأكثر العلماء على لغوه واعلم أنه لا يضم إتيانه في وضوء لإتيانه في صلاة وإنه ينظر لإتيانه في الوضوء بمفرده وإن اختلفت أنواعه كإتيانه له فيه مرة في نيته وأخرى في الدلك وأخرى في مسح رأسه فإنه ذلك بمنزلة تكرره في شيء

فتأمله وقول ز ويتصور علمه الآن بإتيانه له كل يوم الخ ما أبعد هذا الكلام عن الصواب إذ الظاهر أن ذلك لا يمكن علمه وإنما يعرف باستمراره به أكثر من يومين والله تعالى أعلم.

واحد وكذا يقال في الصلاة إذا أتاه مرة في نيتها ومرة في عدد ركعاتها ومرة في قراءة السورة **(لا بمس دبر)** لنفسه ولو التذ **(أو أنثيين)** له ولو التذ لأن هذين مما لا يلتذ صاحبهما بهما عادة ولا بموضع جب نص عليه في المسائل الملقوطة وابن شعبان في زاهيه انظر الشيخ سالم في قوله المتصل وللقرافي النقض به **(أو فرج صغيرة)** ما لم يلتذ وأما مس جسدها فلا ينقض ولو قصد ووجد قاله ابن رشد ومنه يستفاد عدم النقض في تقبيل فمها مع قصد اللذة ووجودها ولا يخالف قوله إلا القبلة بفم لأنه فيمن يلتذ بها إعادة والصغيرة ليست من ذلك وقد تقدم ذلك **(وقيء)** وقلس خلافاً لأبي حنيفة إن لم يخرج القيء بصفة المعتاد مع انقطاع الخروج من مخرجه المعتاد فينقض كما تقدم **(وأكل لحم جزور)** خلافاً لأحمد **(وذبح)** خلافاً لقوم كما في ح **(وحجامة)** من حاجم ومحتجم **(وفصد)** خلافاً لأبي حنيفة فيهما كما في ح **(وقهقهة بصلاة)** خلافاً لأبي حنيفة زاد في الذخيرة ولا قلع سن وكلمة قبيحة وإنشاد شعر ومس صليب ووثن وحمل ميت ووطء رطب نجاسة وتقطير في المخرجين أو إدخال شيء فيهما أو أذى مسلم خلافاً لقوم **(ومس امرأة فرجها)** ألطفت أم لا هذا هو المذهب دون قوله: **(وأولت أيضاً بعدم الإلطاف)** ابن

تنبيه: نقل غ عن ابن محرز ما نصه صور الشك ست إن تيقنهما وشك في الاحداث وجب الوضوء ولو شك معه في وجودهما فكذلك ولو أيقن بالحدث وشك في رفعه فواجب فإن شك مع ذلك في تقدمه فأوجب ولو أيقن بالوضوء وشك في نقضه جاء الخلاف فإن شك مع ذلك في تقدمه فالوضوء أضعف اهـ.

قال غ وقد صرح المصنف رحمه الله هنا بصورتين ولا يخفاك استنباط باقيها من كلامه ضمناً اهـ.

قلت هو مبني على تخصيص كلام المصنف وبشك في سابقهما بصورة تيقنهما ويصح حمله على العموم كما حمله عليه بعضهم فيشمل أربع صور والخامسة هي وبشك في حدث والسادسة عكسها تؤخذ منها بالأولى والله تعالى أعلم **(لا بمس دبر أو أنثيين)** قول ز وابن شعبان في زاهيه الخ بهذا النقل رد ح على قول ابن هارون لا نص فيه وإن قبله ضيح وغ وقول ز وللقرافي النقض به الخ صوابه وللغزالي كما في ضيح وغ **(أو فرج صغيرة)** قول ز ما لم يتلذذ الخ صحيح كما نقله ابن مرزوق ونصه وفي النوادر من المجموعة مالك لا وضوء في قبلة أحد الزوجين الآخر لغير شهوة في مرض أو غيره ولا في قبلة الصبية ومس فرجها إلا للذة وقال عنه ابن القاسم وابن وهب نحوه في مس فرج الصبي والصبية وقال عنه على لا وضوء في مس فرج صبي أو صبية يريد إلا للذة اهـ.

(ومس امرأة فرجها) قول ز هذا هو المذهب الخ فيه نظر فإن الذي يظهر من نقل ق عن ابن يونس أن المذهب هو التفصيل بين الالطاف وعدمه انظره.

تنبيه: نقل القباب عن عياض أنه جعل محل الخلاف في مس المرأة فرجها إذا كان المس لغير لذة فإن كان المس للذة وجب عنده الوضوء كالملامسة وكذلك قال في مس الرجل ذكره بغير الكف إذا قصد اللذة اهـ.

أبي أويس سألت خالي مالكاً عن معناه فقال إن تدخل يدها فيما بين الشفرين قاله ق وهو أحسن من قول الشارح في الكبير يديها بالتثنية وفي وسطه وصغيره وتت أصبعيها والظاهر تعيينه في المقابل وما قبله يوهم أن إدخال إصبع أو أربع لا ينقض على هذا التأويل وليس بمراد فيما يظهر وقد يكون أطلق اليد على بعضها مجازاً فليحرر المقابل وقبضها عليه كإلطافها على هذا التأويل **(وندب)** لكل أحد **(غسل فم)** ويد **(من لحم و)** مضمضة من نحو **(لبن)** مطلقاً وقيده يوسف بن عمر بالحليب وقد تمضمض عليه السلام من السويق وهو أيسر من اللحم واللبن وكذا يندب من سائر ماله ودك أراد الوضوء أم لا أراد الصلاة أم لا كمال يدل عليه كلامهم وبه تشهد الآثار في غسل الفم لكن بتأكد الندب عند إرادة الوضوء أو الصلاة قاله العجماوي قال د والودك بفتح الدال المهملة الدسم ويقال له أيضاً غمر بفتح الغين المعجمة والميم فإن سكنت الميم مع فتح الغين فالماء الكثير ومع ضمها الرجل الأبله ومع كسرها الحقد قاله المؤلف في شرح المدونة قال د ذكر هذه المسألة هنا مع أنها لا تتقيد بالمتوضئ لأن لها تعلقاً به في الجملة اهـ.

ولا يندب غسل فم ولا يد مما لا دسم فيه ولا ودك كالتمر والشيء الجاف الذي يذهبه أدنى المسح وكان عمر إذا أكل ما لا دسم فيه مسح يده بباطن قدميه وكما يندب غسل فم ويد مما فيه دسومة يندب بما يزيلها ورائحتها من أشنان ونحوه كما يدل عليه ما تقدم من قوله وغسلها بكتراب بعده.

فائدة: من داوم على أكل اللحم أربعين يوماً قسا قلبه ومن تركه أربعين يوماً على الولاء ساء خلقه وخشي عليه الجذام قاله الغزالي وظاهر ضأناً أو غيره **(وتجديد وضوء)** لصلاة ولو نافلة لا لغيرها كمس مصحف ولو كان قد صلى به فرضاً **(إن صلى به)** فرضاً أو نفلاً أو فعل به ما توقف على الطهارة كطواف ومس مصحف فلو قال وتجديد وضوء لصلاة ولو نفلاً إن فعل به ما توقف على الطهارة لا لكمس مصحف ولو صلى به فرضاً لشمل ذلك كله وما ذكرناه من ندب تجديده لصلاة نافلة يفيده الشبيبي وغيره فاقتصار بعض الشراح على أنه يجدد للفرض دون النفل تبعاً للشيخ زروق وعياض قصور قال د وانظر ما الذي ينويه بهذا الوضوء والذي يفهم من عدم الاعتداد بالمجد إذا تبين حدثه أنه ينوي به الفضيلة اهـ.

نقله أبو علي قلت قوله في مس الذكر بغير الكف ينقض إذا التذ إنما نقله الباجي عن العراقيين ويظهر من ابن عرفة أنه مقابل لمذهب المدوّنة فانظره **(وتجديد وضوء إن صلى به)** قول ز وما ذكرناه من ندب تجديده لصلاة نافلة يفيده الشبيبي الخ عبارة الشبيبي تجديده لكل صلاة بعد صلاة فرض به اهـ.

ومثلها للخمي ونصه تجديد الوضوء لكل صلاة فضيلة اهـ.

نقله ق ومثلها عبارة عياض ونصها الوضوء الممنوع تجديده قبل أداء فريضة به اهـ.

نقله فقول ز تبعاً لزروق وعياض فيه نظر وقول ز أو فعل به ما يتوقف على الطهارة الخ

وظاهره أنه ليس له أن ينوي به الفريضة والفرق بين هذا وبين نية الفريضة في الصلاة المعادة أن الصلاة مقصد فيهتم به فينوي فيها الفريضة بخلاف الوضوء وسيلة لا يهتم به فلا يحتاج لنية فرض قال عج ومفهوم إن صلى به أي على تسليمه أنه إن لم يصل به لا يجدده وهو كذلك وهل يكره أو يمنع خلاف إلا أن يكون قد توضأ أولاً اثنتين اثنتين أو واحدة واحدة فله التجديد بحيث يكمل الثلاث وما زاد عليه هل يكره أو يمنع خلاف وانظر ما ذكر من الجواز حينئذ مع أن فيه مسح الرأس وهو يؤدي إلى تكرير المسح بماء جديد وهو مكروه وقد يقال أراد بالجواز عدم المنع أي أنه لا يجري فيه القول بالمنع كما جرى في غيره وإن كان يكره **(ولو)** دخل الصلاة متيقن الطهارة ثم **(شك في)** أثناء **(صلاته)** هل انتقضت طهارته قبل دخوله فيها أم لا أو هل انتقضت بعد دخوله فيها أم لا وجب عليه تماديه فيها وهذا لا يفهم من كلام المصنف مع أنه المنصوص **(ثم)** إن **(بان)** له **(الطهر)** بعد فراغها أو فيها **(لم يعد)** صلاته لصحتها وإنما كان الشك فيها ليس كالشك قبل الدخول فيها لأن تلبسه بالصلاة متيقن الطهارة قوي جانبها والأصل فيه خبر أن الشيطان يفسو بين أليتي أحدكم إذا كان يصلي فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً ذكره ابن رشد لكن الدليل المذكور قاصر على ما إذا كان شكه فيها هل أحدث فيها أم لا وقيس عليه شكه فيها هل أحدث قبل دخوله فيها بناء على أن الحديث إذا كما في تت بدون فاء وأما إن كان بفاء كما في عج والشيخ سالم فهو شامل للصورتين والمراد بالشك ما قابل الجزم إلا أنه لا أثر للوهم بالأولى مما إذا احصل له في غير الصلاة وقولنا هل انتقضت الخ واضح إذ لو شك في صلاته هل توضأ أم لا لقطع واستخلف إن كان إماماً قاله ابن عرفة قال د ومفهوم بأن الطهر أنه يعيد الصلاة إن لم يتبين له الطهر وانظر لو كان إماماً في هذه الحالة هل صلاة المأمومين صحيحة لكونه لم يصل بهم متعمد الحدث وشكه الطارئ في الصلاة غير موجب لقطعها بل يجب عليه التمادي وهو الذي لا ينبغي غيره أم لا اهـ.

قوله وهو الذي لا ينبغي غيره به جزم عج في حاشيته على الرسالة قائلاً فإن مأمومه لا يعيد بمنزلة من صلى بالحدث إماماً وهو ناس بجامع أن كلاً منهما غير مخاطب بقطع صلاته فتأمله اهـ.

هذا التعميم هو الذي يفيده كلام ابن العربي ونقله ح عن مذهب الأكثر وارتضاه فانظره **(ولو شك في صلاته)** قول ز وجب عليه تماديه فيها الخ هذا هو الذي صرح به ابن رشد في سماع عيسى قائلاً إن الشك طرأ عليه في هذه المسألة بعد دخوله في الصلاة فوجب عليه أن لا ينصرف منها إلا بيقين كما في الحديث نقله ق عند قوله وبشك في حدث الخ ومقتضى غ وح وغيرهما إن المذهب وجوب القطع ابتداء لكن إن خالف ذلك وتمادى مع الشك فالمشهور تصح إن بان له الطهر وهو قول ابن القاسم وعزاه في ضيح لمالك وعزا مقابله وهو البطلان مطلقاً لأشهب وسحنون فتأمله وقول ز في التنبيه وكذا إن دخلها غير جازم حيث كان مستنكحاً الخ دل كلامه على أن المستنكح إنما يعيد إذا بان له عدم الطهر فإن لم يبن له شيء

أي وموافق لقاعدة كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأمومين إلا في سبق الحدث ونسيانه اهـ.

تنبيه: لو تيقن الحدث والطهارة ودخل الصلاة جازماً بها ثم شك فيها في السابق منهما تمادى أيضاً ثم إن بان الطهر لم يعد وكذا إن دخلها غير جازم حيث كان مستنكحاً سواء ظن تقدم الطهارة على الحدث أو تأخرها عنه أو كان تردده على حد سواء إلا أن يتبين له بعد فراغها إنه كان فيها على غير طهارة انظر عج متأملاً **(ومنع حدث)** أراد به المنع المترتب على الأعضاء سواء نشأ عن حدث أو سبب أو غيرهما سواء كان أصغر أو أكبر وخصه تت بالأصغر لئلا يتكرر مع قوله الآتي وتمنع الجنابة موانع الأصغر **(صلاة وطوافاً ومس مصحف)** كتب بالعربي ومنه الخط الكوفي ولو نسخ معناه نحو ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] لبقاء لفظه لا ما نسخ لفظه دون معناه نحو الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما حيث كتب وحده ولا ما كتب بغير عربية فيجوز مسه ولو لجنب كتوراة وإنجيل وزبور لمحدث كما في د كما يجوز حمل الجنب القرآن المكتوب بالعربي خوف غرق أو حرق أو استيلاء يد كافر عليه ونحوه قلت وانظر كتبه للسخونة وتبخير من هي به بما كتب اللازم منه حرقه هل يجوز إن تعين طريقاً للدواء أم لا ولا يجوز امتهان قرآن ولا مصحف ولا امتحان بعضه وليس من امتهانه المحرم حمله بشيء ووضعه على كتفه بحيث يبقى خلف ظهره وانظر الاتكاء بظهره على حائط مكتوب فيه قرآن أو بعضه وكره كتبه بحائط مسجد أو غيره قاله عج كد عن الوانوغي عن النووي وانظر هل محل الكراهة ما لم يكن ممتهناً كجعله في سقف بيت أسفل بيت فوقه

لم يعد كما إذا بان الطهر بخلاف غير المستنكح فإنه يعيد إذا لم يبن له شيء كما أفاده المصنف وذلك ظاهر **(ومنع حدث)** قول ز أراد به المنع الخ فيه نظر بل الصواب أن المراد به هنا الوصف الحكمي المقدر قيامه بالأعضاء الخ كما مر عند قوله يرفع الحدث الخ إذ لا معنى لقولك منع المنع **(ومس مصحف)** قال ابن حبيب وسواء كان مصحفاً جامعاً أو جزءاً أو ورقة فيها بعض سورة أو لوحاً أو كتباً مكتوبة اهـ.

من ح وقول ز كتب بالعربي الخ قال ح فلو كتب بالعجمي جاز مسه للمحدث لأنه ليس بقرآن بل تفسير للقرآن هو في الإتقان للسيوطي عن الزركشي في كتابة القرآن بالقلم العجمي أنه لم ير فيه كلاماً لأحد من العلماء ويحتمل الجواز لأنه قد يحسنه من يقرأه بالعربية والأقرب المنع كما تحرم قراءته بغير لسان العرب ولقولهم القلم أحد اللسانين والعرب لا تعرف قلماً غير العربي وقد قال الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥] اهـ.

نقله العلامة سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته لما سئل عن رجل أعجمي أراد أن يتعلم مثل الفاتحة والسورة هل يجوز له كتب ذلك بالخط العجمي.

تنبيه: قال في المدخل لا يسوغ مسح لوح القرآن أو بعضه بالبصاق ويتعين على معلم الصبيان أن يمنعهم من ذلك اهـ.

يمشي فيه بالنعل وإلا حرم أو الكراهة مطلقاً لعدم قصد ذلك وهو الظاهر (**وإن بقضيب وحمله وإن بعلاقة**) إن لم يجعل حرزاً وإلا جاز على أحد قولين والآخر المنع ويؤيده تعليل الجواز بأنه خرج عن هيئة المصحف وصرف لجهة أخرى فإن تلك العلة لا تنهض في الكامل وظاهر ح استواء القولين (**أو وسادة**) مثلثة الواو وهي المتكأة ونص على منع حمله بما ذكر وإن كان يفهم مما قبله بالأولى ليستثنى منه قوله: (**إلا بأمتعة قصدت**) وحدها فإن قصد المصحف فقط بالحمل أو مع الأمتعة منع حمله حينئذ على المرتضى والمراد بقصده فقط أن يكون حمل الأمتعة لأجل حمله فقط ولولا حمله ما حملها وبالغ على جواز حمله عند قصد الأمتعة فقط بقوله: (**وإن على كافر**).

تنبيه: قوله ومنع حدث صلاة أي وكفران استحل صلاة معه أو أنكر شرطية الطهارة لها كما في العزية لمخالفته للآية لا إن أقر بوجوبها وتركها عمداً فيحرم وانظر في صلاته بدونها لضرورة كنسبته للواط عند احتلامه وهل يتيمم للضرورة.

تنبيه: آخر مثل حمله أو مسه كتبه قاله د عن اللخمي وهو خلاف ما لتت عند قول المصنف وجاز ترك مار في نظائر هذه المسألة من أن مثل ذلك ناسخ المصحف لكن عندي عليه من تقرير عج أن ما ذكره تت في الناسخ ضعيف اهـ.

فالمشهور ما للخمي (**لا درهم**) أو دينار فيه قرآن فيجوز مسه وحمله لمحدث ولو أكبر ولكافر (**وتفسير**) فيجوز مسه ولو كتب فيه آيات متوالية كتفسير ابن عطية وقصدها عند مق راداً به على شيخه ابن عرفة منعه من مسه ذات كتب الآي مع قصدها قائلاً إنه ظاهر الروايات وظاهر ما لابن مرزوق جواز مس الآي نفسها وللشافعية منعه ومثل التفسير الآيات المكتوبة في كتب العلم فقهاً أو غيره وكذا الكتب الرسائل للسلام ولو جنباً حتى في التفسير قال د آخر الفصل عن سند قال مالك يكتب الجنب الصحيفة فيها بسم الله الرحمن الرحيم ومواعظ وآيات من القرآن ويقرأ الكتاب الذي يعرض عليه وفيه آيات من القرآن وأرجو أن يكون خفيفاً اهـ.

خلافاً لما نقله تت عن ابن حبيب عند قوله ومس مصحف من منع ذلك (**ولوح لمعلم**) يصلحه (**ومتعلم**) حال تعليم وتعلم وما ألحق بهما مما يضطر إليه كحمله لبيت ونحوه على ما يفيده إطلاق المصنف كإطلاق ابن حبيب وظاهر العتبية قصر الجواز على

وقد اشتد نكير ابن العربي على من يقلب أوراق المصحف أو غيره بالبصاق وقال إنا لله على غلبة الجهل المؤدي إلى الكفر اهـ. والله أعلم.

(**وتفسير**) قال ابن مرزوق لأن المقصود منه معاني القرآن لا تلاوته قيل ولو كان شأن المفسر أن يترجم بكتابة آيات كثيرة وفيه نظر لا سيما إن كان في سفر واحد والقرآن فيه بكماله مكتوب اهـ.

حال التعليم والتعلم **(وإن)** كان كل من الشخصين المعلم والمتعلم **(حائضاً)** لعدم قدرتها على إزالة مانعها بخلاف الجنب فيحرم مسه لقدرته على إزالة مانعه وسيذكر آخر الحيض أنها لا تمنع من القراءة وظاهره ولو للتعليم والتعلم وخوف النسيان وغيره ومن علله بخوف النسيان لما تحفظه نافي جعل المصنف هنا أنها تمس اللوح لذلك **(وجزء لمتعلم وإن بلغ)** أو حائضاً وقول عج أو جنباً فيه بعد واحتراز بالجزء عن الكامل فيحرم مسه للبالغ المتعلم على المشهور عند ابن يونس ولكن حكى ابن بشير الاتفاق على جواز مسه له وقول التوضيح ليس بجيد رده مق أي فأقل أحواله أن يكون مشهوراً ثانياً ومثل المتعلم المعلم على ما روى ابن القاسم عن مالك لأن حاجته كحاجة المتعلم لا على ما ذكره ابن حبيب قائلاً لأن حاجته صناعة وتكسب لا للحفظ قاله الباجي وربما يفهم من قوله لا للحفظ جواز مسه لغير حافظه ويريد القراءة فيه وربما يشمله قول المصنف لمتعلم **(وحرز بساتر)** يكنه فيه ويقيه من وصول أذى إليه ودل قوله حرز على أنه غير كامل فلا يجوز بكامل على أحد قولين والآخر يجوز وقد تقدما **(وإن لحائض)** أو نفساء أو جنب أو حامل صحيحاً حامله أو مريضاً مسلماً لا كافراً خلافاً لد لأن تعليقه عليه يؤدي لامتهانه ويأتي في الجهاد وبعث كتاب فيه كالآية ويجوز تعليقه على بهيمة لدفع عين حاصلة أو متوقعة.

فـصـل

(يجب غسل) جميع **(ظاهر الجسد)** ومنه تكاميش دبر فيجب استرخاؤه دون قاضي

وانظره مع ما نقل عنه ز **(وإن حائضاً الخ)** قال الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله الذي كان يفتي به شيخنا العارف بالله سيدي عبد الرحمن إن الجنب مثله وكذا شيخنا أبو العباس المقري وخالفوا غير واحد ممن قرأنا عليه ولم يأت في ذلك بدليل مقنع بل تعلق في ذلك بعمومات ومطلقات النصوص اهـ.

(وجزء لمتعلم وإن بلغ) ابن مرزوق المراد بالجزء ما قابل الكامل وظاهره ولو كان تسعة أعشار القرآن وفيه نظر إلا أن يقال إنما أراد الجزء المعتاد وتجزئة المصحف عادة لا تكون على هذا الوجه اهـ.

وقول المصنف وإن بلغ تعقبه البساطي بأن المصنف إنما اعتمد فيه ما ذكره في ضيح بعد قول ابن بشير اتفق على جواز مس المصحف للمتعلم اهـ.

ونصه ظاهره ولو كان بالغاً مع أن كلام ضيح مردود بقول ابن يونس والمشهور أن الكامل لا يجوز مسه للرجل ولو كان متعلماً.

فـصـل

يجب غسل ظاهر الجسد

قول ز أي انفصاله عن محله الخ هذا غير صحيح بل المنصوص في الرجل أنه لا يجب عليه الغسل حتى يبرز المني عن الذكر وبذلك صرح الأبي في شرح مسلم ونصه على نقل ح

الحاجة فمندوب فقط كما مر لحكايته الخلاف في وجوب إزالة النجاسة بخلاف ما هنا وأخرج الباطن فلا يجب غسل شيء منه كفم وأنف خلافاً لأحمد فيهما ولأبي حنيفة في الأول وعين وصماخ أذن **(بمني)** أي بسبب خروجه أي انفصاله عن محله وإن ربط بقصبة الذكر أو تعسر بكحصا بلذة معتادة بدليل لا بلا لذة الخ مقارنة للخروج أو لا كما يذكره وظاهره أن الموجب خروجه ولو من أنثى وهو كذلك على المعروف من المذهب من مساواتها للرجل كما قال الفاكهاني لخبر إنما الماء من الماء خلافاً لقول سند وتبعه ابن المنير إحساسها بانفصاله عن محله كاف في وجوب الغسل عليها لأنه ينعكس لداخل الرحم وعلى كلامهما فالرؤية المقدرة في الخبر بالنسبة للمرأة بمعنى علمها بانفصاله لباطن فرجها وهو بعيد جداً اهـ.

انظر د ومحل الخلاف في اليقظة وأما في النوم فلا بد من بروزه منها قطعاً وعليه أيضاً يحمل الخبر المار وسيأتي في قوله لا بمني وصل للفرج أنها إذا حملت يجب عليها الغسل لأنها لا تحمل إلا وقد انفصل منها عن محله وحينئذ فأما أن يقال هذا على قول سند ومن وافقه أو أن هذا في حكم ما خرج لتخلق الولد منه أو إن هذا لما كان يحتمل أن يظهر في الخارج لولا الحمل أوجب الغسل لأن الشك في موجب الغسل كتحققه كما لابن عرفة وبالغ على وجوب الغسل بخروجه في النوم لدفع توهم عدم وجوبه بسبب رفع القلم عنه فقال: **(وإن بنوم)** رأى فيه أنه وطئ أو خرج بلذة معتادة أو غير معتادة أو بلا لذة كما يفيده تت على الرسالة وكلامهم في خبر إنما الماء من الماء والباجي فقول تت

ولو اضطرب البدن لخروج المني ولم يخرج أو وصل لأصل الذكر أو وسطه فلا غسل والبكر لا يلزمها حتى يبرز عنها لأن داخل فرجها كداخل الإحليل خلافاً لسند اهـ.

باختصار من نقل ح وهو صريح في أن المني ما دام في الإحليل لا غسل به ومثله نقله عن ابن العربي في العارضة ونصه إذ انتقل المني ولم يظهر لم يوجب غسلاً وقال أحمد بن حنبل رحمه الله يوجب لأن الشهوة قد حصلت بانتقاله وهذا ضعيف لأنه حدث لا تلزم الطهارة إلا بظهوره كسائر الاحداث اهـ.

وأما خلاف سند فإنما هو في المرأة فقط لا فيها وفي الرجل ونصه خروج ماء المرأة ليس بشرط في جنابتها لأن عادته ينعكس إلى الرحم ليتخلق منه الولد فإذا أحست بنزوله وجب عليها الغسل وإن لم يبرز اهـ.

وقول ز فالرؤية المقدرة في الخبر بالنسبة للمرأة بمعنى علمها الخ يعني الخبر السابق وهو إنما الماء من الماء أي إنما الماء من رؤية الماء وهذا الخبر وارد فيما يشمل اليقظة والنوم والخلاف إنما هو في اليقظة وهو ظاهر وجعل بعضهم منشأ الخلاف حديث نعم إذا رأت الماء أي أبصرته على المشهور أو علمته على ما لسند وبحث فيه بأن هذا الحديث إنما ورد في الاحتلام والخلاف في اليقظة وأجاب بعض بأن الاحتلام هو صورة السبب وهي لا تخصص فالحديث على عمومه **(وإن بنوم)** قول ز رأى فيه أنه وطئ الخ هذا القيد ينافي

هنا وح عقب وإن بنوم بشرطه الآتي غير ظاهر وعطف على بنوم قوله: **(أو)** أي وإن **(بعد ذهاب لذة بلا جماع ولم يغتسل)** لا مفهوم له بل ولو اغتسل لأن غسله لم يصادف محلاً نعم مفهوم بلا جماع معتبر إذ لو جامع ولم ينزل فاغتسل ثم أمنى فلا يعيده كما سيذكره فمن صوب المتن هنا بعد بلا جماع بقوله أو به ولم يغتسل صحيح لكن يتكرر مع ما سيذكره المصنف بعد ولا يعيد صلاته التي صلاها قبل نزوله بعد ذهاب لذته فما يأتي للمصنف يرجع لهذا أيضاً **(لا)** إن خرج **(بلا لذة)** بل سلساً فلا يجب منه غسل وظاهره ولو قدر على رفعه بتزوج أو تسر أو بصوم لا يشق وهو ظاهر ابن عرفة وغير واحد ونقل د عن تت بشرح الرسالة أنه إذا قدر على رفعه يوجب الغسل على المشهور اهـ.

وأما الوضوء منه ففيه التفصيل الذي قدمه المصنف فقول د ظاهر كلامهم أنه إذا لم يقدر على رفعه ينتفي الغسل ويجب الوضوء من غير تفصيل بين مفارقة وعدمها اهـ.

الإطلاق الذي بعده فالصواب إسقاطه وقول ز خرج بلذة معتادة أو غير معتادة الخ تبع في هذا الإطلاق شيخه عج معترضاً على ح وتت قائلاً إن احترز ممن رأى في منامه أنه لدغته عقرب فأمنى أو حك لجرب فأمنى فظاهر كلامه وجوب الغسل اهـ.

وقبل طفى ما لعج وكتب عليه الشيخ مس ما نصه ليس لعج في هذا نص يعتمد عليه ولا ظاهر واضح الدلالة يستند إليه كما يعلم ذلك بالوقوف على ما لديه وإنما تمسك بإطلاقات بعض كتب المذهب هي عند التأمل لا تثبت المطلب غير أن الأحوط ما ذكره وكان وجه التفرقة على هذا بين النوم واليقظة عدم ضبط النائم لحاله ولا يقال إن وجوب الغسل في الصورة المذكورة يؤخذ من وجوبه في صورة ما إذا لم يعقل سبباً أصلاً لأنا نقول إنما وجب في صورة جهل السبب حملاً على الغالب وهو الخروج بلذة معتادة عند التردد والاحتمال بخلاف ما إذا عقل السبب وأنه غير معتاد وبالجملة فلا نص في المسألة ومتمسك عج في رده على تت وح واه جداً والله تعالى أعلم اهـ.

من جواب له فيه وما ذكره من الوجوب إذا وجد الأثر ولم يعقل السبب حكي عليه القرافي الإجماع وتعقب بنقل ابن راشد فيه قولين كما في ح قلت والقولان نقلهما المازري أيضاً ونصه وإن رأى الأثر ولم يذكر احتلاماً فقيل يجب الغسل لأن غالب مني النائم اللذة وإن خفيت لغمرة النوم وقيل لا غسل عليه لأنه ماء خرج بغير لذة اهـ.

نقله ابن مرزوق وقول ز كما يفيده تت على الرسالة والباجي الخ فيه نظر فإن كلام تت في الشرح المذكور ليس فيه ما يفيد شيئاً من ذلك بحال وأما كلام الباجي فإنه يفيد خلاف ما قال لأنه علل وجوب الغسل فيما إذا لم يشعر بأن الغالب خروجه على وجه اللذة نقله في ق تأمله **(بلا جماع ولم يغتسل)** قول ز لا مفهوم له الخ قد يعتذر عن المصنف بأن قوله أو بعد ذهاب لذة يصدق أيضاً بما إذا خرج بعض المني ثم خرج أيضاً البعض الباقي فيكون هذا القيد وهو ولم يغتسل راجعاً لهذه الصورة أي وأما إذا اغتسل لخروج بعضه فلا غسل عليه لخروج باقيه انظر غ **(لا بلا لذة)** قول ز عن تت في شرح الرسالة إذا قدر على رفعه الخ هذا مشكل مع اشتراطهم اللذة

فيه نظر والعجب أن في كلام تت التفصيل فيه حيث لم يقدر على رفعه كسلس البول وشمل المصنف لدغ عقرب له فأمنى فلا غسل عليه ولدغ بدال مهملة فغين معجمة وأما لذع النار فبمعجمة وعين مهملة وإعجامهما وإهمالهما غير مستعمل واستعمال أحد اللفظين المذكورين في أذى شخص لآخر لغوي أيضاً كما في مختصر الصحاح للرازي ونظمه صاحبنا محمد السيوطي فقال:

وقد صح بالوجهين نقلاً لمن يكن   بذي لسان في المقالة مجحفا

مذيلاً نظم عج الذي محصله كما مر وهو:

ولدغ لذي سم بإهمال أول   وللنار بالإهمال للثان فاعرفا

والإعجام في كل والإهمال فيهما   من المهمل المتروك حقاً بلا خفا

(أو غير معتادة) كنزوله بماء حار أو حكه لجرب أو ركضه دابة فأمنى وينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يحس بمبادي اللذة فيستديم فقد قالوا في الحج إن ذلك يفسده قاله بعض الشراح وفي قوله ينبغي قصور بالنسبة لهز الدابة فإن المصنف في منسكه صرح به ولعل بحثه راجع لمجموع الأمثلة الثلاثة التي ذكرها وبحث عج في قياس الماء الحار والحك لجرب على هز الدابة بأن هزها أقرب لشهوة الجماع منهما فلا يقاسان عليها اهـ.

وقوله وركضه غير قول غيره هز الدابة إن أريد هزها له وعينه إن أريد هزه لها وعلى الأول ربما يتوهم أن إنزاله من هزها من غير ركضه لا غسل فيه ولو التذ به ودام والظاهر خلافه وأما إنزاله بهزها مع ركضه وإدامته إياه فظاهر لأنه شبيه بحالة الجماع **(ويتوضأ)** في المسألتين إن قدر على رفعه مطلقاً أو لم يقدر وفارق أكثر على ما مر **(كمن جامع)** أو جومعت بالفرج **(فاغتسل)** أو اغتسلت **(ثم أمنى)** أو خرج مني الرجل من فرجها فلا غسل

المعتادة في وجوب الغسل والظاهر أن ما ذكره تت غير صحيح وقول ز وأما الوضوء منه الخ ابن الحاجب وعلى النفي ففي الوضوء قولان ضيح بالوجوب والاستحباب اهـ.

وفي ح في نواقض الوضوء عن الشيخ زروق ما نصه وقد يخرج المني بلا لذة ولا إنعاظ وهذا لا يجب منه شيء على المشهور اهـ.

وعلى الوضوء لا بد من التفصيل السابق في قوله وبسلس فارق أكثر وقد تقدم هناك عن ضيح أنه قال هذا التقسيم لا يخص حدثاً وإن حدث اهـ.

وبهذا يرد على أحمد **(أو غير معتادة)** قول ز قصور بالنسبة لهز الدابة الخ في حاشية اللقاني عن الجزولي ما نصه واختلف في هز الدابة هل هو لذة غالبة أو نادرة قولان والمشهور وجوبه اهـ.

أي وجوب الغسل ظاهره مطلقاً سواء أحس بمبادئ اللذة أم لا وقد بحث ابن مرزوق مع المصنف في قوله أو غير معتادة بأن الراجح فيه وجوب الغسل كما اختاره اللخمي وشهره

على كل ويتوضئان فلو جومعت خارجه ودخل ماؤه فيها ثم خرج لم يوجب عليها وضوءاً كما تقدم في نواقض الوضوء والفرق إن خروجه بعد الجماع الموجب للغسل معتاد غالباً بخلافه بعد جماع لا يوجبه عليها حيث لم تنزل وانظر لو ساحقت أخرى ودخل ماء إحداهما في الأخرى واغتسلا لوجوبه عليهما بخروجه بلذة معتادة لهما ثم خرج ماء إحداهما من الأخرى فهل يجب عليها الوضوء قياساً على جماعها بفرجها أولا قياساً على جماعها دونه **(ولا يعيد الصلاة)** راجع لما قبل الكاف أيضاً كما مر وذكر الموجب الثاني للغسل عاطفاً على الأول وهو بمني فقال: **(وبمغيب حشفة بالغ)** بانتشار أم لا طائعاً أو مكرهاً عامداً أم لا شاباً أو شيخاً أو عنيناً وشمل أيضاً الوجوب على المفعول البالغ وشمل تغييب الخنثى المشكل حشفته في فرج غيره فعليه الغسل وإن لم ينزل على ما خرجه المازري وابن العربي على الشك في الجنابة كما في ابن عرفة وظاهر قول المصنف حشفة جميعها فتغييب ثلثيها لا يوجبه وهو المشهور ثم محل وجوبه في تغييبها كلها إن لم يلف خرقة كثيفة عليها فيجب مع خفيفة والظاهر إنها ما يحصل معها اللذة والظاهر إن اشتراط البلوغ خاص بالآدمي فمن أدخلت ذكر بهيمة غير بالغة وجب عليها الغسل حيث كانت المرأة بالغة ولم تنزل **(لا مراهق)** بالنسبة له ولا لموطوءته البالغة على المشهور قاله تت أي حيث لم تنزل والفرق بين عدم وجوبه عليها بوطء المراهق مع إنه من نوعها ووجوبه بوطء البهيم غير البالغ نيلها كمال اللذة من ذكر البهيم وغير البالغ دونه **(أو قدرها)** من مقطوعها كما في تت وممن لم تخلق له وممن خلقت له ولم تقطع وثنى ذكره وأدخل منه قدرها حيث أمكنه ذلك وانظر هل يعتبر فيما إذا أدخل بعضه مثنياً طولها لو انفرد أو طولها مثنياً واستظهر الأول وانظر لو كان ذكره كله بصفة الحشفة هل يراعى قدرها أيضاً من المعتاد أو لا بد من تغييبه كله في إيجاب الغسل **(في فرج)** ولو لخنثى مشكلاً على ما في الطراز وكذا في دبر بشرط الطاقة ولو في بهيمة أو خنثى وإلا لم يجب إن لم ينزل لأنه علاج وحرج كما إذا غيب بين شفرين أو في هوى فرج لعدم التقاء ختانين **(وإن)** كان الفرج المغيب فيه **(من بهيمة)** مطيقة كما مر **(و)** من **(ميت)** آدمي أو غيره وأما لو غيبت امرأة ذكر ميت في فرجها فالظاهر عدم وجوب غسلها حيث لم تنزل لعدم لذتها به غالباً ولا يعاد غسل ميت مغيب فيه بعده وقال بعض الشافعية يعاد وهو ضعيف لعدم التكليف قاله د فإن قلت هو غير مكلف أيضاً حين غسله أو لا قلت لأنه تعبد **(وندب)** الغسل **(لمراهق)**

ابن بشير فانظره **(وبمغيب حشفة بالغ)** قول ز والظاهر أن اشتراط البلوغ خاص بالآدمي الخ سبقه بهذا ابن مرزوق فصرح في البهيمة بأنه لا يشترط فيها البلوغ **(لا مراهق)** المراهق ابن اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة قاله في النكاح الثالث من المدوّنة قال ابن مرزوق ولو حذف لا مراهق استغناء بمفهوم الوصف لكونه في التعريف ولقوله بعد وندب الخ لكان أنسب لاختصاره اهـ.

(وندب لمراهق) اعترض السنهوري هذا بأنه لا مستند للمصنف فيه إنما وقع الخلاف

أو مأمور بصلاة وطئ كبيرة أو مطيقة أو وطئه غيره **(كصغيرة)** مأمورة بصلاة **(وطئها بالغ)** لا مراهق وعلم أنّ الصور أربع بالغان بالغ وصغيرة صغير وكبيرة صغيران وشمل الأولين قوله وبمغيب حشفة بالغ وأفاد الثالث بقوله لا مراهق ومن قيد البالغ يفهم الرابع وهو لو وطئها صغير مثلها فيؤمران بالغسل على جهة الندب.

تتمة: لو وجدت أنسية من نفسها أن جنياً يطؤها ولم تنزل فلا غسل عليها إن لم يحصل لها شك في الإنزال وإلا وجب عليها لما مر من أن شك الجنابة يوجبها هذا هو القياس وأطلق ابن ناجي عدم الوجوب وفيه بحث وأما الرجل يتزوج جنية ويتحقق مقاربته لها على وجه لا يشك فيه كأنها أنسية فعليه الغسل وإن لم ينزل كما أفتى به عج قائلاً خلافاً لما استظهره ح من عدم وجوبه لما مر من أن شك الجنابة يوجبه **(لا بمني وصل للفرج)** ولو بوطء في غيره فلا يجب غسل ولا وضوء عند وصوله بلا لمس لأنه ليس بحدث ولا سبب ولا غيرهما مما ينقض **(ولو التذت)** ما لم تحمل فيجب وتعيد الصلاة من وقت وصوله لأنها لا تحمل إلا بانفصال منيها كما مر وأما لو جلست على مني رجل في حمام فشربه فرجها فحملت فلا يجب عليها غسل لأنها لذة غير معتادة ويلحق الولد بزوجها ولو علم أن المني الذي جلست عليه من غيره حيث كان لو نشأ عن وطء صاحب المني لا ينتفي عن زوجها إلا بلعان أي لخبر الولد للفراش وللعاهر الحجر فإن كان ينتفي عنه بلا لعان كما لو أتت به لدون ستة أشهر من يوم العقد لم يلحق به قاله عج والظاهر أنه لا يلحق حينئذ بصاحب الماء حيث علم وكذا إن لم يكن لها زوج وهل تحد بسبب حملها في هذين لأنا نكذبها في أن ذلك من مني بحمام قياساً على جواب مالك بالحد لمن ادعت أن حملها من زوج جنيّ كما يأتي في النكاح أولاً لدرء الحد بالشبهة وذكر الموجب الثالث والرابع بقوله: **(وبحيض ونفاس)** أطلقه هنا على تنفس الرحم بالولد فلذا

بين القوم في وجوب الغسل عليهما وعدم وجوبه والأول لأشهب وابن سحنون والثاني لمختصر الوقار وعلى الأول لو صلى دون غسل فقال أشهب وابن سحنون يعيد وقال سحنون يعيد بقرب ذلك لا أبداً قال سند وهو حسن وعليه يحمل قول أشهب لأن الصلاة لا تجب عليهما ومعنى الوجوب عدم صحة الصلاة دونه لتوقفها عليه كالوضوء لا ترتب الإثم فإن قلت في ق عن ابن بشير ما يشهد للمصنف ونصه إذا عدم البلوغ في الواطئ والموطوءة فمقتضى المذهب لا غسل ويؤمران به على جهة الندب اهـ.

قلت الذي في نقل ضيح وح عن ابن بشير وقد يؤمر أن الخ بقد المقتضية أنه لم يجزم الندب فلا يصح الاستناد إليه والله أعلم **(ولو التذت)** هذا قول ابن القاسم لحمله قول مالك في المدوّنة ما لم تلتذ على الإنزال وأبقاها الباجي والتونسي على ظاهرها وهو المردود بلو وقول ز ما لم تحمل فيجب الخ يشهد له ما نقله ح وابن مرزوق عن ابن العربي في البكر تجامع قال لو حملت وجب الغسل لأن المرأة لا تحمل حتى تنزل أفادناها شيخنا الفهري اهـ.

يعني بالفهري الأستاذ أبا بكر الطرطوشي قاله ابن مرزوق أي فحملها هنا يدل على

قيد بقوله: **(بدم)** معه أو قبله لأجله أو بعده ولو أراد به الدم لم يحتج للتقييد بما ذكر ويدل أيضاً على إطلاقه هنا قوله: **(واستحسن وبغيره)** وأطلقه في باب الحيض على الدم الخارج للولادة ولو أراد السلامة من تخالف كلامه لقال وبحيض ونفاس بولادة واستحسن وإن بلا دم ثم في إثبات الواو وفي وبغيره إشكال لأن الاستحسان إنما هو في ولادتها بغير دم فكيف جاءت الواو المشركة وجوابه أن عن مالك روايتين إحداهما مفصلة بين إن تنفس بدم فيجب الغسل أو تنفس بغيره بل ولدته جافاً فلا يجب وهذه ليست مستظهرة والأخرى أن لا فرق في وجوب الغسل بين أن تنفس بدم أو بغير دم وهذه هي المستظهرة فلذا حسنت الواو انظر د فالمعنى استحسن أي استظهر القول بوجوبه به بدم وبغيره وقول د أي استحسن الغسل لا الوجوب غير ظاهر وبما قررنا علم أن الحيض والنفاس من موجبات الغسل وأما انقطاع دمها فهو شرط في صحته كما سيذكره في باب الحيض فلا تخالف بين كلاميه وصرح بمفهوم حيض لأنه مفهوم غير شرط ليرتب عليه ما بعده فقال: **(لا باستحاضة وندب)** الغسل **(لانقطاعه)** مطلقاً لاحتمال أن يكون خالط الاستحاضة حيض وهي لا تشعر به وندب اتصاله بالصلاة إن حمل على انقطاع يعود بعده **(ويجب غسل)** شخص **(كافر)** ذكر أو أنثى **(بعد الشهادة)** أي بعد النطق بالشهادتين **(بما ذكر)** من

إنزالها لقوله لا تحمل حتى تنزل وقول ز لو جلست على مني رجل في حمام الخ يؤخذ من قول ابن العربي عن شيخه قبله لا تحمل حتى تنزل إن هذه المسألة لا تكون وإنها محال وقد صرح بذلك ابن مرزوق عند قول المصنف رحمه الله تعالى وبحيض ونفاس الخ وحينئذ فدعواها أنها حملت من ذلك لا تكون شبهة يدرأ بها الحد بل الحد واجب لأنها ادعت ما لا يكون والله أعلم **(ويجب غسل كافر الخ)** قول ز بل يندب فقط عند ابن القاسم الخ اعترضه بعض قائلاً لم نر من ذكر الاستحباب في قول ابن القاسم أصلاً ومقابل ابن القاسم قولان آخران وجوب الغسل مطلقاً بناء على أنه تعبد وشهره الفاكهاني والثالث للقاضي إسماعيل لا يجب مطلقاً لجب الإسلام ما قبله بل يندب وألزمه اللخمي أن يقول بسقوط الوضوء لأن الإسلام إن كان يجب ما قبله من حدث في حال الكفر جب فيهما وإلا فلا وأجيب بأن إسماعيل القاضي علل وجوب الوضوء بأن الصلاة لا تصح إلا بوضوء لقول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] الآية وقول ز قال مالك لم يبلغنا الخ هذا لا يوافق قول ابن القاسم الذي درج عليه المصنف إنما يوافق قول إسماعيل القاضي رحمه الله وقول ز والمراد بالشهادة الخ في شرح البخاري لابن مرزوق ما نصه وأما مع الاقتصار على إحداهما فالأولى لا تستلزم الثانية وكذا العكس مع التحقيق لأن الاقتصار على الإقرار بالرسالة لا يستلزم الإقرار بالوحدانية كما ظن بل بالآلهية خاصة اهـ.

قال الشيخ أبو زيد الفاسي رحمه الله فيه نظر لأن الجلالة علم على الواحد الفرد والعلم جزئي لا يحتمل كثرة فإضافة رسول إليه مفيدة لكونه رسول الواحد الذي لا شريك له وذلك إقرار بالوحدانية لا مطلق الألوهية اهـ.

الموجبات الأربع لا إن لم يحصل منه واحد منها كبلوغه بسن أو إنبات فلا يجب الغسل بل يندب فقط عند ابن القاسم قال مالك لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ أمر أحداً إذا أسلم بالغسل ولو أمرهم لاشتهر هذا قول أكثر العلماء والمراد بالشهادة ما يدل على ثبوت الوحدانية لله تعالى وثبوت الرسالة لمحمد ﷺ بشرط عدم اعتقاد مكفر كزعم عدم عموم رسالته وأنها للعرب وعدم فعل أو قول مكفر ولا يشترط لفظ أشهد ولا النفي ولا الإثبات كما صرح به الأبيّ كالمشذالي وقال إنه المنصوص عليه عندنا اهـ.

واقتصر الشيخ سالم على كلام الأبي فيفيد قوته أيضاً خلافاً لابن عرفة في أنه لا بد من لفظ الشهادتين ولا يشترط أيضاً الترتيب ولا الفورية كما يفيده غير واحد كالسنوسي ولا اللفظ العربي من قادر عليه كذا يقيده عج وقال عج في باب الأذان إن العيسوي إذا نطلق بالشهادتين لا يعتد بنطقه عند الله وأما إن رفع للقاضي فيحكم بإسلامه **(وصح)** الغسل **(قبلها)** أي قبل الشهادة بمعنى الشهادتين لأنها صارت علماً عليهما كما في وألزمهم كلمة التقوى أي الشهادتين **(و)** الحال أنه **(قد أجمع)** أي عزم وصمم **(على الإسلام)** بأن تكون نيته النطق ابن رشد لأن إسلامه بقلبه إسلام حقيقي ولو مات قبل نطقه مات مؤمناً ابن العربي الصحيح لا يكون مسلماً حتى ينطق ولا يصح غسله قبل نطقه قلت لعل قول ابن رشد في العازم وابن العربي في غيره أو فيه وهو آب لاستحياء ونحوه كأبي طالب انظر ابن عرفة وعبر يصح لإفادة عدمها في المخرج ولأن غسله قبلها خلاف الأولى وقوله صح الخ أي سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الإسلام لأنه نوى أن يكون على طهر من كل ما كان فيه وهو يستلزم رفع المانع واعتقاد الإسلام يصحح القربة وكذا يقال في الحائض والنفساء الكافرتين إذا عزمتا على الإسلام ومثل الغسل الوضوء والتيمم **(لا الإسلام)** فلا يصح مع العزم عليه قبل النطق به فلا تجري عليه أحكامه من غسل وصلاة

وقول ز ولا النفي ولا الإثبات كما صرح به الأبي الخ قال البكري في شرح عقيدة ابن الحاجب اختلفوا هل تتعين للدخول في الإسلام أو لا بل يكفي كل ما يدل على الإسلام من قول أو فعل على قولين اهـ.

قال الشيخ أبو زيد ومبني الخلاف على أن المقاصد معتبرة بما يدل عليها كيف كان أو لا بد من اللفظ المشروع والأصل في ذلك قوله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وحديث خالد حيث قتل من قال صبأنا أي أسلمنا ولم يحسنوا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد ثم وداهم عليه الصلاة والسلام وعذر خالداً في اجتهاده اهـ.

وقول ز أي سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الإسلام أي وأما إذا نوى التنظيف وإزالة الأوساخ فإنه لا يجزئه عن غسل الجنابة قاله اللخمي وتنظيرح فيه بقول ابن رشد إذا اغتسل نوى الجنابة فإذا لم ينو الجنابة ونوى به الإسلام أجزأه لأنه أراد الطهر من كل ما كان فيه اهـ.

عليه ودفن بمقبرة مسلمين وميراث وبهذا الجمل كما يدل عليه تعبيره بلفظ الإسلام دون الإيمان ظهر أنه لا اعتراض عليه ولا ينافيه قوله: **(إلا لعجز)** عن النطق لأن معناه كما قال تت لخوف مثلاً فيصح إسلامه البساطي ويصدق عند المفتي وغيره إن ادعاه بعد زوال عذره وعند القاضي إن قامت بذلك قرائن اهـ.

وفائدة تصديقه الآن فيما مضى إرثه من مسلم مورث له مات حال عدم نطقه لعجز وحمل بعضهم الإسلام في قوله لا الإسلام على الإيمان واعترض على المصنف بأنه خلاف ما لابن رشد واللخمي والمازري والمحققين والجمهور من أن من آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه مع القدرة على النطق واتساع الزمن له ثم اخترمته المنية فإنه يكون مؤمناً بذلك حيث لم يكن عنده إباية من النطق لو طلب منه ولكن لا تجري عليه أحكام الإسلام الظاهرة قال وفائدة الحكم بإيمانه اعتقاد أنه غير مخلد في النار اهـ.

وهو حمل بعيد من تعبير المصنف وموجب للاعتراض على المصنف بخلاف الأول كما علمت ولأن المصنف بصدد الأحكام المتعلقة بالظاهر لا الاعتقاد **(وإن)** وجد شيئاً في ثوبه مثلاً و**(شك أمذي)** هو **(أم مني)** وكان شكه فيهما على السواء **(اغتسل)** وجوباً **(وأعاد من آخر نومة)** هذا بيان لحكم بعض ما يصدق عليه قوله وإن **شك** أمذي أم مني فإنه يعم شك النائم ولو تعدد نومة والمستيقظ وقوله وأعاد في النائم وقولنا شيئاً هو لتت قائلاً هو أحسن من قول ابن الحاجب بللاً أي لقصوره بخلاف الشيء فإنه يعم البلل واليابس وقولنا وكان شكه على السواء واضح إذ من

فيه نظر فإن بين مسألتيهما ما بين الضب والنون وقول ز فلا تجري عليه أحكامه من غسل الخ أي وأما في الباطن فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى وهذا مبني على أن النطق شرط في إجراء الأحكام الظاهرة فقط وهو المنسوب للجمهور وحمل المصنف عليه متعين وبه ينتفي عنه الإشكال المشهور وقيل شرط في صحة الإيمان وقال عياض إنه المذهب وأشار في المراصد إلى الخلاف في ذلك والتفصيل فقال:

وإن يكن ذو النطق منه ما اتفق ... فإن يكن عجزاً يكن كمن نطق
وإن يكن ذلك عن إباء ... فحكمه الكفر بلا امتراء
وإن يكن لغفلة فكالابا ... وذا الذي حكى عياض مذهبا

وقيل كالنطق وللجمهور نسب والشيخ أبي منصور اهـ.

تنبيه: قال الشيخ مس هذا التفصيل إنما هو في الكافر وأما من ولد في الإسلام فهو على الفطرة الإسلامية وإنما يجب عليه النطق وجوب الفروع فإذا تركها مع الإمكان كان عاصياً لا كافراً ولا يجري فيه التفصيل المذكور هذا هو التحقيق خلافاً لما في شرح المرشد اهـ.

(وأعاد من آخر نومة) تبع في هذا قول الموطأ من وجد في ثوبه احتلاماً وقد بات فيه ليالي وأياماً أنه لا يعيد إلا من آخر نومة اهـ.

ترجح عنده أحد الجانبين بعلامة عمل بموجبه من غسل وعدمه ودل قوله أمذي أم مني أن شكه بين أمرين:

أحدهما: المني ومثله أبول أم مني وودي أم مني فإن شك في ثلاثة أحدها المني لم يجب عليه غسل لضعف الشك في المني حينئذ ولو تردد بين أمرين ليس أحدهما منياً بل مذي أو بول أو مذي أو ودي وجب غسل ذكره كله بنية وينبغي تقييده بما قيد به وجوب الغسل في كلام المصنف وهو أن محل قوله اغتسل في مسألة إذا نام فيه حيث لم يلبسه غيره ممن يمني وإلا لم يجب غسل بل يندب فقط كما في العارضة قال لجواز كونه من ذلك الغير ويجري القيد أيضاً في قوله: **(كتحققه)** أي تحقق كونه منياً وشك في وقت حصوله فيجب عليه الغسل إن لم يلبسه غيره ممن يمني وإلا ندب لأن الغالب شعور النائم بالاحتلام ثم هذا القيد في المسألتين لا يخالف قول البرزلي لو نام شخصان تحت لحاف ثم وجدا منياً عزاه كل منهما لصاحبه فإن كانا غير زوجين اغتسلا وصليا من أول ما ناما فيه لتطرق الشك إليهما معاً فلا يبرءان إلا بيقين وإن كانا زوجين اغتسل الزوج وحده لأن الغالب أن الزوجة لا يخرج منها ذلك لحمله وإن كان بعيداً على ما إذا تحقق أنه ليس من غيرهما وما تقدم على ما إذا لم يتحقق ذلك بأن احتمل أن يكون من غيرهما هذا وشك المرأة في وقت حيض رأته في ثوبها كشكها في الجنابة فتغتسل وتعيد الصوم من

وهو رواية علي وابن القاسم لكنه مناف كما تقدم عن أبي عمر لما مشى عليه المصنف فيما تقدم من قول المدوّنة من أيقن بالوضوء وشك في الحدث يتوضأ اهـ.

راجع ما تقدم وقال ابن مرزوق رتب المصنف قوله وأعاد من آخر نومة على صورة الشك وذلك غير ظاهر لأن الفرض أن البلل المشاهد المشكوك فيه باق على بلته وهو محل كلام العلماء رضي الله عنهم فقال مالك إن تيقن أنه مني اغتسل أو مذي غسل فرجه وإن شك فلا أدري ما هذا ولو جف البلل وطال الحال فإن المذي لا تبقى له صورة فلا يتأتى معه الشك وإنما ذكر الناس وأعاد من آخر نومة في التحقق اهـ.

باختصار وقول ز ويجري القيد أيضاً في قوله كتحققه الخ ظاهره أن ابن العربي في العارضة إنما ذكر القيد في صورة الشك وفيه نظر بل إنما ذكره في هذه وهي صورة التحقق وقد نقل كلامه ح فانظره وصورة الشك إنما هي مقيسة عليها وقول ز لا يخالف قول البرزلي الخ فيه نظر بل يخالفه وما فرق به بينهما بعيد بل غير صحيح وقول ز لحمله وإن كان بعيداً الخ متعلق بقوله لا يخالف قول البرزلي وقول ز وتعيد الصوم من أوّل يوم صامت فيه الخ فرق بين الصوم والصلاة وأصله لتت تبعاً لعبارة ابن فرحون وفيه نظر بل لا فرق بينهما على القول المعتمد ابن عرفة قال ابن القاسم فيمن رأت بثوبها حيضاً لا تذكر إصابته إن كانت لا تتركه ويلي جسدها أعادت الصلاة مدة لبسه وإن كانت تنزعه فمدة آخره وتعيد صوم ما تعيد صلاته ما لم يجاوز عادتها ابن حبيب بل يوماً فقط اللخمي عدد نقط الدم إن لبسته بعد الفجر ما لم تجاوز عادتها اهـ.

أول يوم صامت فيه مطلقاً وكذا الصلاة إن لبسته ولم تنزعه أصلاً فتعيدها من أول يوم لبسته كما نقل ابن عرفة عن ابن القاسم فإن لبسته وكانت تنزعه فتعيدها من آخر نومة والفرق بين الصوم والصلاة في هذه الحالة الأخيرة أنها إن كانت فيما قبل حائضاً فالصلاة ساقطة عنها أولاً فقد صلتها والصوم ويجب عليها قضاؤه قاله بعض الشراح لكنه أطلق في أنها تعيد الصلاة من آخر نومة والصواب تقييده بما إذا كانت تنزعه فإن لم تنزعه أعادتها من أول نومة عند ابن القاسم كما مر وإنما أعادت هذه من أول نومة ومن وجد منياً في ثوبه الذي لا ينزعه يعيد من آخر نومة لأن الحيض ربما يحصل ممن لا تشعر به بخلاف المني ومحل قضاء صوم أيام عادتها من الحيض دون غيرها حيث لم تصم المدة بنية واحدة فإن صامتها كذلك وجب عليها قضاء ما صامته لبطلان النية بانقطاع التتابع بالحيض ومحله أيضاً إذا كان الدم الذي رأته يمكن حصوله في أيام عادتها فإن كان يسيراً بحيث لا يحصل إلا في يوم واحد قضت يوماً واحداً وكذا يقال في سقوط صلاة أيام عادتها وعلى هذا فلا يخالف ذلك ما ذكره صاحب الوجيز من قوله في ثلاث جوار لبسن ثوباً في رمضان جميعاً لبسته **إحداهن**: العشر الأول **والثانية**: العشر الثاني **والثالثة**: العشر الثالث ثم وجد به آخر الشهر نقطة دم يابسة لا يدري من أيتهن حصلت إن كل واحدة منهن تصوم يوماً واحداً وتقضي الأولى صلاة الشهر كله أي لاحتمال حصوله منها وأنه أول يوم من الشهر فقد صلت وهي حائض والثانية عشرين يوماً أي لاحتمال حصوله منها وأنه أول يوم من لبسها له والثالثة عشرة أيام ووجه عدم المخالفة أن يحمل ما رئي في الثوب من الدم على اليسير الذي لا يحصل إلا في يوم واحد. ولما ذكر موجبات الغسل أعقبها

وقد ورد به طفى على تت قال ابن يونس وجه قول ابن القاسم في إعادة الصوم إمكان تمادي الدم أياماً ولم تشعر وقول ابن حبيب أبين عندي لأنه لو تمادى لشعرت ولظهر في ثوبها نقط وإنما كانت دفعة ثم انقطع اهـ.

وقول ز وإنما أعادت هذه من أول نومة ومن وجد منياً في ثوبه الذي لا ينزعه من آخر نومة الخ فرق بين المني والحيض في الصلاة وتفريقه صحيح على ما عزاه ابن عرفة لظاهر الموطأ ورواية علي وابن القاسم من أنه في المني بعيد من آخر نومة مطلقاً وعلى ما نقله عن مالك لا فرق بينهما ففي الواضحة عن مالك أنه في احتلام يعيد من آخر نومة إن كان ينزع الثوب قال فإن كان لا ينزعه أعاد من أول نوم نام فيه اهـ.

وقال ابن يونس إعادته من آخر نوم لمالك في الموطأ لأن عمر رضي الله عنه فعله وإنما قال ذلك لأنه ينزعه ويلبسه ولم ير شيئاً فلما رآه الآن علم أنه من آخر نوم فإن استدام لبسه والمني بموضع يخفى أعاد من أول نوم لأنه في شك من حينئذ فيحتاط وكذا رؤية الحيض ثم قال عن ابن عبد الحكم لا يعيد إلا من آخر نوم استمر لبسه أولاً ابن يونس ويجري هذا الاختلاف في الحيض اهـ.

بواجباته وهي خمسة النية والموالاة وتعميم الجسد لكنه قدم هذا وتخليل الشعر والدلك وقول عج أنها أربعة بإسقاط الأخير مبني على أنه داخل في مفهوم الغسل فقال: **(وواجبه نية وموالاة كالوضوء)** راجع لهما لكن التشبيه في الأول إنما هو في الصفة فقط لوجوب النية قطعاً لفهمه من قوله وواجبه ومعنى التشبيه في الصفة أن محل النية عند أول مفعول ولو ممسوحاً كمن فرضه مسح رأسه لعلة ومن نوى حدثاً غير ما حصل منه ناسياً فغسله صحيح ويجري هنا قوله أو فرق النية على الأعضاء وسائر ما مر في نية الوضوء وأما التشبيه في الثاني ففي الحكم والصفة لجريان الخلاف هنا أيضاً في الموالاة وفي شرط الذكر والقدرة وأنه يبني بنية إن نسي مطلقاً وإن عجز ما لم يطل ويكون قوله كالوضوء بالنسبة لهذا الثاني معناه وجوباً كوجوب الوضوء أي من كونه أحد قولين تأمل ويستثنى من قوله نية غسل الكافر كما تقدم **(وإن نوت الحيض)** أو النفاس أو هما **(والجنابة أو أحدهما ناسية للآخر)** أو ذاكرة له ولم تخرجه ففي مفهوم ناسية تفصيل فلا يعترض به وقد يفهم منه صحة نيابة أحدهما عن الفرض الآخر بالأولى وانظره **(أو نوى الجنابة والجمعة)** أي أشركهما في نية وكالجمعة العيد **(أو نيابة عن الجمعة)** أي جعل نية الغسل خاصة بالجنابة وعلق بالجمعة نية أخرى وهي نيابة الجنابة عنها **(حصلا)** ومفاد عبارته أن المانعين حصلا من المرأة فإن حصل منها أحدهما فقط ونوت من الآخر نسياناً فهل يجزئها غسلها وهو الموافق لما تقدم في الوضوء وربما يشمله قوله وواجبه نية الخ أم لا

نقله ابن مرزوق فقد علمت أنه لا فرق بين الاحتلام والحيض في التفصيل بين النزع وعدمه على قول مالك وإن قول المصنف وأعاد من آخر نومة يقيد بما إذا كان ينزعه وإلا فمن أول نوم نام فيه تأمله والله أعلم لكن في ضيح ما نصه قسم الباجي المسألة على قسمين إن كان ينام فيه وقتاً دون وقت أعاد من أحدث نومة اتفاقاً وهل يعيد ما قبل ذلك قولان وإن كان لا ينزعه فروى ابن حبيب عن مالك رحمه الله تعالى أنه يعيد من أول نومة الباجي ورأيت أكثر الشيوخ يحملون هذا على أنه تفسير للموطأ والصواب عندي أن يكون اختلف قوله في الجميع اهـ.

قال في ضيح وعلى هذا فإطلاق المصنف موافق لطريق الباجي لا ما حكاه عن الأكثر اهـ.

وكذا يقال في إطلاق المصنف هنا لكن لا ينبغي مخالفة الأكثر والله أعلم وقول ز وكذا يقال في سقوط صلاة أيام عادتها الخ فيه نظر إذ الصلاة لا تتقيد بأيام عادتها كما هو واضح ويفيده كلام ابن عرفة المتقدم فلا يجري فيها القيد الذي ذكره وقول ز فلا يخالف ذلك ما ذكره صاحب الوجيز الخ انظره فإن ما في الوجيز يخالف ما تقدم من أنه إذا لبسه الغير يندب الغسل فقط ولا يجب **(وواجبة نية)** قول ز لكن التشبيه في الأول إنما هو في الصفة فقط أي لا في الحكم لاتفاقهم على وجوبها هنا واختلافهم فيه هناك وهذا إنما يحسن في كلام من حكى الخلاف فيه لا في كلام من لم يحك ذلك كالمصنف فالصواب أن التشبيه في الصفة والحكم معاً والله تعالى أعلم وقول ز ويستثنى من قوله نية غسل الكافر الخ فيه نظر على ما تقدم حمل المصنف عليه من قول ابن رشد أن إيمانه صحيح وإنما النطق شرط في الأحكام

قاله عج وأما عمداً فمتلاعبة فلا يجزئ قطعاً كذا ينبغي وما ذكره المصنف هنا غير ضروري الذكر مع قوله كالوضوء فهو إيضاح والظاهر أن نية الغسل المسنون والمندوب معاً أو نيابة مسنون عن مندوب يحصلان لا إن نسي المندوب أو نيابته عن مسنون ولا نيابة مندوب منذور عن فرض أصلي لعلو مرتبته عن النفل المنذور كما نذكره عند قوله ومنع نفل ويفهم منه أن الغسل المنذور لا يندرج فيه الوضوء ولا نيابة مسنون عن مثله بخلاف نيتهما معاً فيما يظهر كغسل جمعة لمقيم بمكة وإحرام **(وإن)** نوى غسل الجمعة و**(نسي الجنابة أو)** نوى الجمعة ولم ينس الجنابة ولكن **(قصد)** بغسل الجمعة ولو منذوراً فيما يظهر **(نيابة عنها)** أي عن الجنابة **(انتفيا)** أي لا تحصل الجنابة لعدم نيتها ولا غسل الجمعة فلا يحصل له ثوابه معاملة له بنقيض قصده لتعديه الحكم الشرعي بنيابة السنة عن الفرض وبهذا التعليل ظهر الفرق بين هذا وبين صحة وضوء الجنب للصلاة وتوقفها على غسله ولأن نيابة واجب عن واجب معهودة دون سنة عن واجب وفائدة انتقاء الجمعة طلبه بغسلها إذا اغتسل للجنابة دون قصد نيابتها عن الجمعة أو نسيها **(وتخليل شعر)** ولو كثيفاً ولذا لم يقيده بما قيده به في الوضوء من قوله تظهر البشرة تحته فمن توضأ للصلاة وهو جنب ولم يخلل شعر لحيته الكثيفة يجب عليه تخليلها إذا اغتسل وهذا يشعر به قوله الآتي وغسل الوضوء عن غسل محله أي وأما ما زاد عن محله كالكثيفة فلا بد من غسله في الغسل **(وضغث مضفوره)** أي جمعه وتحريكه واتكاؤه عليه بيده ليداخله الماء ومربوطه كمضفوره والرجل كالمرأة في ذلك وفي جواز الضفر له كهي وفاقاً لعبد الوهاب وخلافاً للبلنسي في حرمة ذلك أو كراهته قاله عج وأو للشك لأن عبارته على ما في تت لا يجوز للرجل أن يضفروا رؤوسهم اهـ.

(لا نقضه) أي حله ما لم يشتد بنفسه أو عليه خيوط كثيرة وكذا خيط أو خيطان مع الاشتداد لا مع عدمه ويحتمل عدم نقضهما مع الاشتداد قياساً على ما لابن رشد في الخاتم من قوله لا ينقضه مطلقاً لأنه إن كان سلساً أي ضيقاً ضيقاً يسيراً فالماء يصل لما

إذ لا استثناء حينئذ **(وضغث مضفوره)** قال أبو الحسن في قول المدوّنة ولا تنقض المرأة شعرها ولكن تضغثه بيدها ما نصه ظاهره وإن كانت عروساً وفي شرح ابن بطال عن بعض التابعين إن العروس ليس عليها غسل رأسها لما في ذلك من إفساد المال قال الشيخ أبو محمد صالح وهذا يسمع في بعض المجالس ولم أقف عليه نصاً اهـ. والله أعلم.

وقال الوانوغي ما ذكره أبو محمد صالح من نقل ابن بطال الترخيص للعروس لا يبعد كل البعد وفي فروعنا ما يشهد له اهـ.

ونقله غ في تكميله وسلمه وكذا نقل ابن ناجي عن أبي عمران الجورائي لا تغسله بل تمسح عليه وقول ز ما أفتى به المصنف هو الراجح أي لترجيح ابن يونس له كما نقل ق ونصه ابن يونس والصواب وجوب تخليل شعر اللحية وسمعه أشهب وسمع ابن القاسم سقوطه اهـ.

وقال ابن الحاجب والأشهر وجوب تخليل شعر اللحية والرأس وغيرهما اهـ.

تحته ويغسله وإن كان قد عض بإصبعه صار كالجبيرة لما أباح له الشارع من لباسه فلا يدخل فيه الخلاف فيمن لصق بذراعه شيء من العجين اهـ.

وقوله وإن كان قد عض الخ لا ينافي قول ناظم مقدمته:

وحـرك الـخـاتـم فـي اغـتـسـالـك

لحمله على الندب أو ضعيف كما يفيده الشيخ سالم وحمله شيخنا ق على ما إذا كان غير مأذون فيه لكن تقدم أن غير المأذون فيه لا بد من نزعه عند بعضهم.

تنبيه: قال مق ما أفتى به المصنف من وجوب التخليل هو الراجح على ما يظهر من الانقال والحديث وإن كان هو خلاف رواية ابن القاسم في اللحية اهـ.

(وذلك) تركه بعضهم لأنه داخل في مفهوم الغسل كما مر وذكره المصنف ليرتب عليه قوله: **(ولو بعد)** صب **(الماء)** عند ابن أبي زيد خلافاً للقابسي في اشتراطه المعية وفيه حرج والمبالغة في مقدر وهو ويجزئ لا في الوجوب لأنه واجب عند مقابل المشهور أيضاً وإنما الخلاف في إجزائه بعد صب الماء فقط ولا يكفي فيه غلبة الظن بل اليقين إلا المستنكح ولم يأت بهذه المبالغة في الوضوء لأن الغالب فيه المصاحبة ولا يشترط فيه هنا إمرار اليد بل إمرار العضو ولو باطن ذراعه كما يفيده الشيخ سالم لتعميم الجسد هنا بخلاف الوضوء قال عج ما ذكره من وجوب الدلك لذاته لا لإيصال الماء للبشرة هو المشهور من مذهب مالك وإن ضعف مدركه والراجح مدرك مقابله وقد قال القرافي تبعاً لشيخه العز في مثل هذا يجب العمل بما قوي مدركه وستأتي عبارتهما في باب القضاء اهـ.

قلت أما العز فشافعي وأما القرافي فلعل قوله يجب العمل بما قوي مدركه مبني على تفسير المشهور بما قوي دليله لا بقول ابن القاسم في المدونة ولا بما كثر قائله فإنه لا يعدل عن هذين وإن ظننا ضعف مدرك الإمام بحسب زعمنا ويكفي قوله قبل هو المشهور من مذهب مالك وضعف المدرك لا يلزم منه ضعف القول نفسه لما تقرر من أنه لا يلزم من بطلان الدليل فضلاً عن ضعفه بطلان المدلول على أن قوله يجب العمل الخ غير ما يفتى به الذي هو المشهور من مذهب مالك من وجوب الدلك لذاته وعطف على الظرف قوله: **(أو بخرقة أو استنابة)** عند تعذره باليد كما في الشرح عن سحنون فتنظير د

وتعقب بأنه يقتضي الخلاف في الشعر مطلقاً وليس كذلك بل في اللحية فقط **(أو بخرقة أو استنابة)** قول ز وظاهر المصنف رحمه الله أنه لا مزية لأحدهما على الآخر الخ الحق أن الخرقة والاستنابة سواء عند تعذر اليد فيخير بينهما كما أنهما سواء في اشتراط تعذر اليد في كل منهما كما يستفاد ذلك كله من ابن الحاجب وابن عرفة انظر طفى فأو الأولى للتنويع والثانية للتخيير وقول ز وقد جرى خلاف فيمن استناب الخ قال طفى والظاهر أن الخرقة

فيه قصور وظاهر المصنف أنه لا مزية لأحدهما على الآخر وهو ظاهر ابن عرفة أيضاً وتقرير الشارح والذي يظهر تقديم الخرقة على الاستنابة لأن الدلك بها فعله وقد جرى خلاف فيمن استناب مع قدرته بيده ففي ح المشهور لا يجوز ابتداء ويجزئ وفي طخ ود المشهور عدم الإجزاء وهو الموافق لقول ناظم مقدمة ابن رشد:

والـدلـك لا يـصـح بـالـتـوكـيـل إلا لـــذي آفـــة أو عـــلـــيـــل

قال الشارح وما ذكره المصنف من وجوبه بالخرقة أو الاستنابة عند تعذره باليد قول سحنون قيل وهو الظاهر وذهب ابن حبيب إلى سقوطه وصوبه ابن رشد اهـ.

وارتضاه ابن عرفة والقرافي قال د ومعنى الدلك بالخرقة أن يجعل شيئاً بين يديه يدلك به كفوطة يجعل طرفها بيده اليمنى وطرفها الآخر بيده اليسرى ويدلك بوسطها وأما لو جعل شيئاً بيده ودلك به ككيس يدخل يده فيه ويدلك به فإن الدلك حينئذ إنما هو من الدلك باليد هكذا وقع في مجلس المذاكرة وارتضاه بعض شيوخنا اهـ.

قلت هذا يقتضي إجزاء الدلك به بل جوازه مع القدرة عليه باليد من غير حائل وهو خلاف ظاهر ما ذكروه في تعريف الدلك لا سيما إن كانت الخرقة كثيفة وقد ذكروا أنه إذا حال بين الحشفة وبين الفرج خرقة كثيفة يكون وطؤه غير موجب للغسل فيحمل هذا بتقدير تسليمه على ما إذا كانت الخرقة التي يجعلها على يده رقيقة قاله عج **(وإن تعذر)** الدلك باليد والخرقة والاستنابة **(سقط)** ويكفيه صب الماء وظاهره ولو قدر عليه عقب الفراغ منه بعد الجفاف لتمام العبادة ويحتمل أنه يلزمه إذا لم يصل به أو لما يستقبل من الصلوات وليس من التعذر إمكانه بحائط بملكه المغتسل غير حمام لا حائط حبس أو حمام ولو بملكه لأنه يورث البرص على قول بعض الناس ولا حائط بملك غيره **إن** تضرر بدلكه به لا **إن** لم يتضرر لما ذكروه من أنه ليس للشخص منع غيره من نفعه بما لا يضر كاستظلاله بجداره أو استصباح أو انتفاع بنور مصباحه **(وسننه)** أي الغسل ولو مندوباً خمسة على ما في بعض النسخ زيادة الاستنثار وأربع على إسقاطه **(غسل يديه أولاً)** أي

حكمها حكم النيابة في الإجزاء وعدمه **(وسننه غسل يديه أولاً)** قول ز أي قبل إدخالهما في الإناء الخ ابن مرزوق تبع المصنف في عدها من السنن ابن بشير وظاهره أن هذا الغسل عند الشروع في الوضوء بعد إزالة الأذى ويحتمل أن يكون أول ما يفعل وكلام الباجي واللخمي قد يدل على الاحتمال الأول وصرح عياض في قواعده بالاحتمال الثاني وكذا ابن الجلاب وصاحب التلقين وابن يونس وغير واحد وهو ظاهر نقل النوادر وغيرها ولا ينقضه مس الذكر عند هؤلاء ثم قال والاحتمال الثاني هو ظاهر الأحاديث وأكثر نصوص المذهب أن لا يتكلف مثل هذا ولم أر في المسألة نصاً صريحاً اهـ.

باختصار فيؤخذ من كلامه ترجيح الثاني وبه قرر ز وغيره وعليه فقال طفى وظاهر كلام الأئمة أنه لا يعيد غسلهما في وضوء الجنابة لجعلهم السنة غسلهما قبل إدخالهما في الإناء

قبل إدخالهما في الإناء أو قبل إزالة الأذى فالابتداء هنا حقيقي وفي قوله وندب بدء بإزالة الأذى إضافي وعلم أن الحكم بالسنية يتوقف على الأولية وإن كان غسلهما بعد ذلك واجباً لوجوب تعميم الجسد بالماء ويغسلهما ثلاثاً تعبداً بمطلق ونية كما في مق والشيخ سالم فكان حقه ذكر ثلاثاً كما ذكر في الوضوء ولا يعارض سنية التثليث هنا قوله في توضيحه ليس شيء في الغسل يندب فيه التكرار غير الرأس اهـ.

لأنه في المندوب كما هو صريحه والتثليث هنا من تمام السنة **(وصماخ)** بكسر الصاد بالرفع عطف على غسل لا على يديه وفي الكلام حذف مضاف أي مسح صماخ **(أذنيه)** فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه والمراد به جميع الثقب الذي في مقعر الأذنين وهو ما يدخل فيه طرف الإصبع هذا هو الذي يسن مسحه لا غسله ولا صب الماء فيه لما في ذلك من الضرر وأما ما يمسه رأس الإصبع خارجاً عن الثقب المذكور فمن الظاهر الذي يجب غسله قاله في الطراز فالسنة في الغسل مغايرة لسنة الوضوء لأنها فيه مسح ظاهرهما وباطنهما وصماخهما والسنة هنا مسح الثقب الذي هو الصماخ وما زاد عليه غسله فرض قال د عن بعضهم ولا يصب الماء فيهما صباً لأن ذلك يضره بل يكفيهما على كفه مملوءة ويدير إصبعه أثر ذلك أو معه إن أمكن اهـ.

وقال أول الفصل قال السنهوري وأفادنا بعض شيوخنا أن الثقب الذي في الأذن تجعل الحلقة فيه له حكم الباطن فلا يجب غسله خلافاً لبعض المجتهدين اهـ.

ولا ينافيه قول ناظم مقدمة ابن رشد:

وحـــرك الـخـــاتـــم فـــي اغـتـســالـــك

والخرص لأن تحريكه لا يقتضي وجوب غسل الثقب بمعنى دلكه بل تحريكه قائم مقام دلكه ويوصل الماء إلى ما تحته إن أمكن **(ومضمضة)** مرة **(واستنشاق)** كذلك واستنثار وتركه على ما في نسخ متعددة قال د والجواب عنه أنه أطلق الاستنشاق هنا على ما يشمل الشيئين كما هو مذهب بعض الشيوخ وإن كان لم يمش على ذلك في الوضوء اهـ.

(وندب) بعد غسل يديه **(بدء بإزالة الأذى)** أي النجاسة عن جسده فرجه أو غيره إن

فلا معنى لإعادته بعد حصول السنة وقول أحمد يعيد غسلهما ثانياً في الوضوء لا مساعد له إلا ما يؤخذ من قولهم يتوضأ وضوء الصلاة مع أن ذلك محمول على غير غسل اليدين لتقدمه اهـ.

باختصار وقد رد ز على أحمد فيما يأتي **(وصماخ أذنيه)** قول ز لأن تحريكه لا يقتضي الخ هذا يفيد أن المنفي عند السنهوري هو غسل الثقب بمعنى دلكه ولا معنى له والصواب أن ما في البيت مقابل لما قاله س وما قاله س من كونه من الباطن أظهر **(وندب بدء بإزالة الأذى)** قول ز إن لم يغير الماء وإلا وجب البدء به الخ فيه نظر بل يجوز غسل محل الأذى مرة واحدة بنية الجنابة لكن يغسل حتى ينفصل الماء طاهراً وما ذكره من الوجوب هو قول

لم يغير الماء وإلا وجب البدء به وإلا كان الغسل باطلاً أشار له تت ولا تحتاج إزالة الأذى لنية فإن نواها مع نية الغسل لم تضر في نية الغسل وإن نواها دون نية رفع الجنابة عند غسل فرجه فلا بد من غسله ثانياً بنية رفع الجنابة ليعم جسده وكثير من الناس لا يتفطن لذلك فينوي رفع الجنابة بعد غسل فرجه ثم لا يمسه حفظاً للوضوء فيؤدي لبطلان غسله لعروّ غسل الفرج عن نية قاله المؤلف في شرحه على المدونة **(ثم أعضاء وضوئه)** يندب تقديمها بنية رفع الجنابة عنها بعد إزالة الأذى إذ لو نوى الفضيلة لوجب إعادتها في الغسل قاله تت وقال عج مقتضى المصنف إعادة غسل يديه مع أن السنة تقدّمت اهـ.

وفيه أن قول المصنف أعضاء وضوئه يخرج غسل يديه إذ أعضاء الوضوء القرآنية إنما هي أربعة فلا يسن في هذا الوضوء مضمضة ولا استنشاق ولا غسل يديه لكوعيه خلافاً لد ولا استنثار لتقدم أنها من سنن الوضوء **(كاملة)** فلا يؤخر غسل رجليه **(مرة وأعلاه)** أي أعلى كل جانب يقدم على أسفله ومنتهى الأعلى إلى الركبتين فيبدأ بأعلاه إلى

ابن الجلاب لكن تأوله المنوفي على أن الماء انفصل متغيراً وهو غير ظاهر لجواز حصولهما معاً ويغسل حتى ينفصل الماء طاهراً انظر ح رحمه الله تعالى اهـ.

(ثم أعضاء وضوئه) قول ز بنية رفع الجنابة الخ ابن عرفة عن اللخمي رحمه الله وإن نوى الوضوء أجزأه اهـ.

ويدل عليه قول المصنف رحمه الله تعالى وغسل الوضوء عن غسل محله **(كاملة مرة)** أشار بقوله كاملة إلى أن الأولى تقديم غسل رجليه وعدم تأخيره إلى إتمام غسله وهو خلاف الراجح إذ الراجح أنه يؤخر غسل رجليه لأنه قد جاء التصريح بذلك في الأحاديث كحديث ميمونة ووقع في بعض الأحاديث الإطلاق والمطلق يحمل على المقيد قال القلشاني المازري وعلى التقديم فمقتضاه عدم تخليل اللحية في الوضوء وعدم تخليل الرأس عند مسحه وعلى التأخير العكس ابن الحاجب وعلى تأخيرهما في ترك المسح روايتان انظر توجيههما في ضيح وأشار بقوله مرة إلى ما ذكره عياض عن بعض شيوخه من أنه لا فضيلة في تكراره لأنه في ضيح اقتصر عليه قال طفى ورد عليه ابن حجر في فتح الباري بأنه ورد من طرق صحيحة أخرجها النسائي والبيهقي من رواية أبي سلمة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها وصفت غسل رسول الله ﷺ من الجنابة وفيه ثم تمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً ثم أفاض على رأسه ثلاثاً اهـ.

فقد علمت أن معتمد المصنف مردود قلت وما في هذا الحديث هو ظاهر الأحاديث الواردة في ذلك وقد جمعها الحافظ سيدي أحمد بن يوسف الفاسي رحمه الله في جزء مستقل وكان العلامة سيدي عبد القادر الفاسي يقول ما قاله عياض نقله عن بعض شيوخه فكتبوه عليه بالزنجفور وفي الجزولي إن التكرار هو الذي عوّل عليه أبو محمد صالح واعتمده عليه والله أعلم **(وأعلاه وميامنه)** قول ز ثم بأعلى اليسار كذلك الخ يقتضي هذا أن اليمين كله بأعلاه وأسفله يقدم على اليسار وهو الذي اختاره أحمد وفيه نظر ففي ح واعلم أن ظواهر

ركبتيه ندباً ثم بركبته إلى أسفل الأيمن ثم بأعلى اليسار كذلك ثم أسفله ثم يلي اليسار الظهر ثم البطن والصدر قاله زروق ولا يقال يلزم على هذا تقديم أسافل اليمنى على أعالي اليسار والشق الأيمن والأيسر الأسفلان على الظهر والبطن والصدر لأنا نقول المطلوب إنما هو تقديم أعالي كل جهة على أسافلها كما هو ظاهر كلام المصنف لا تقديم إلا على مطلقاً قاله د وعلم من ذلك أن الضمير في أعلاه لجانب المغتسل وأما الضمير في قوله: **(وميامنه)** فللمغتسل **(وتثليث رأسه)** ظاهره أنه يعمم جميع الرأس بكل غرفة وهو ظاهر كلامهم وبه الفتوى لأن المعنى غسله ثلاثاً ويحتمل أن يكون المعنى غرفتان لشقي الرأس والثالثة لأعلاه لأن المعنى جعله أثلاثاً وكلاهما نقله ابن هارون قلت الصواب الجزم بهذا الأخير قياساً على الاستجمار في أحد القولين ذكره ابن ناجي كما في تت وظاهر المصنف على الأول أن الثانية والثالثة مستحب واحد **(وقلة ماء بلا حد)** بصاع وهذا مكرر مع قوله في الوضوء وقلة ماء بلا حد كالغسل أعاده لأن الباب له وما مر استطراد ثم شبه لإفادة الحكم فقال: **(كغسل فرج جنب)** ذكر لنشاطه **(لعوده لجماع)** ولا يندب للأنثى خلافاً لد لأنه يرخي محلها ولم يعطف المصنف هذا بالواو على المندوبات قبله لأنه ليس من مندوبات الغسل وإنما هو من مندوبات الجنب وظاهره الندب عاد للموطوءة الأولى أو غيرها وخصه بعضهم بالأولى وأما لغيرها فيجب غسل فرجه ولعل وجهه لئلا يدخل فيها نجاسة الغير **(ووضوءه)** أي الجنب ذكراً أو أنثى **(لنوم)** أي لأجل نوم على طهارة ولو نهاراً وأوجبه ابن حبيب ابن عرفة وأما الحائض فلا تغتسل أي لا تتوضأ لنوم قبل انقطاع دمها وأما بعده فكالجنب أي فتتوضأ **(لا)** يندب للجنب **(تيمم)** ولو مع عدم الماء أو عدم قدرة عليه على المشهور لأنه للنشاط ولا نشاط بالتيمم وقيل

نصوصهم تقتضي أن الأعلى بميامنه ومياسره مقدم على الأسفل بميامنه ومياسره لا أن ميامن كل من الأعلى والأسفل مقدمة على مياسر كل بل هذا هو صريح عبارة ابن جماعة انظر نصها فيه وبهذا قرر ابن عاشر ونصه ازدحم الأعلى واليمين في التقديم فتعارض أعلى الجهة اليسرى وأسفل الجهة اليمنى في حكم التقديم والذي نص عليه بعضهم تقديم الأعلى مطلقاً مع تقديم الجهة اليمنى منه ثم الأسفل مع تقدم الجهة اليمنى أيضاً وربما أشعر بهذا تقديم المصنف الأعلى على الميامن والتقدير يستحب تقديم الأعلى على الأسفل وتقديم ميامن كل على مياسره ونحو هذا الفقه لابن مرزوق اهـ.

ويؤخذ منه أن الضمير في أعلاه يعود على المغتسل والضمير في ميامنه على كل من الأعلى والأسفل وجعل الضمير في أعلاه لكل جانب وفي ميامنه للمغتسل وهذا مبني على تقريره والله تعالى أعلم **(ووضوءه لنوم لا تيمم)** قول ز أي لأجل نوم على طهارة الخ هذا أحد قولين في علته وقيل إنه للنشاط وهذا الثاني هو المناسب لقول المصنف رحمه الله تعالى لا تيمم وتكون اللام في قوله لنوم بمعنى عند إذ من قال إنه للطهارة يقول إنه يتيمم لأن التيمم مطهر حكماً وقول خش إن قوله لا تيمم مفرع على العلتين غير صواب ونص ابن بشير

يتيمم مع عدمه أو مع عدم قدرة عليه لكن على تراب لا على حجر نص عليه ابن فرحون على ابن الحاجب عن البوني شارح الموطأ ولعله ولورود أنه عليه الصلاة والسلام تيمم على حائط أي طين مكان ذلك رخصة يقتصر فيها على ما ورد انظر د **(ولم يبطل)** وضوء الجنب للنوم **(إلا بجماع)** وينبغي أن يكون مثله التيمم بشرطه على الضعيف وأما وضوء غير الجنب للنوم فينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع ولا ينقضه المباشرة إلا مع قصد اللذة كذا للأبي والذي لابن عمر أنه يبطل بما يبطل به الوضوء لغير النوم وهو ظاهر جار على القواعد والصحيح أنه إذا نوى بهذا الوضوء البيات على طهارة استبيحت له الصلاة به فإن قلت هو لم ينو به إحدى نيات الوضوء الثلاث قلت نيته البيات على طهارة تتضمن رفع الحدث وكذا يقال في الوضوء لزيارة الأولياء لا تستباح به الصلاة إلا إذا نوى أن يزور على طهارة لأنها كأنها مقصودة أصالة وإن كان الباعث عليها نوم غير الجنب أو الزيارة بخلاف نيته بها الزيارة أو النوم نظير ما سيأتي في وذبح لصليب أو عيسى وذبح لصنم **(وتمنع الجنابة موانع الأصغر)** المتقدمة في قوله ومنع حدث صلاة وطوافاً الخ **(والقراءة)** بحركة لسان من رجل أو امرأة بخلاف الحائض كما يأتي **(إلا كآية)** ولو آية الكرسيّ **(لتعوّذ)** ودخل بالكاف الآيتان والثلاث والمعوذتان للتعوّذ كذلك بل ظاهر كلام الباجي أن له قراءة المعوذتين وآية الكرسي لقوله يقرأ اليسير ولا حد فيه تعوذاً بل ربما يشمل كلامه قراءة ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾ [الجن: ١] فلو قال المصنف إلا يسيراً لكتعوذ لكان أخصر وأحسن لشموله لما للباجي ولقوله: **(ونحوه)** كرقياً واستدلال على حكم وانظر فتحه على

ولا خلاف أن الجنب مأمور بالوضوء قبل النوم وهل الأمر بذلك واجب أو ندب في المذهب قولان وقد ورد عنه ﷺ أنه أمر الجنب بالوضوء واختلف في علة الأمر فقيل لينشط للغسل وعلى هذا لو فقد الماء لم يؤمر بالتيمم وقيل ليبيت على إحدى الطهارتين لأن النوم موت أصغر فشرعت فيه الطهارة الصغرى كما شرعت في الموت الأكبر الطهارة الكبرى فعلى هذا إن فقد الماء تيمم اهـ.

ومثله في كلام اللخمي وابن شاس ونص ابن الحاجب وفي تيمم العاجز قولان بناء على أنه للنشاط أو لتحصيل الطهارة اهـ.

(ولم يبطل إلا بجماع) قول ز والذي لابن عمر أنه يبطل بما يبطل به الوضوء الخ هذا يقتضي مخالفة ما لابن عمر لكلام الأبي الذي قبله وفيه نظر بل كلام ابن عمر هو عين ما نقله عن الأبي وبلفظه ونصه على نقل ح وإن نام الرجل على طهارة وضاجع زوجته وباشرها بجسده فلا ينتقض وضوؤه إلا إذا قصد بذلك اللذة اهـ.

(موانع الأصغر) موانع بمعنى ممنوعات كدافق بمعنى مدفوق وقول ز بحركة لسان أي وأما بقلبه فنقل البرزلي عن أبي عمر أن الإجماع على جوازها وتردد فيها في ضيح **(إلا كآية لتعوّذ ونحوه)** قول ز وربما يقال التعوذ واجب لخوف الخ فيه نظر إذ التعوذ لا يتعين بالقرآن

غيره وربما يقال هو أولى من القعود ونحوه لا سيما إن كان يترتب عليه خلط آية رحمة بعذاب قاله عج وربما يقال التعوذ واجب لخوف وفتحه على غيره يغني عنه أمره له بالسكوت وتعليله بخلطه إلا بفاتحة نعم هو ظاهر في فتحه على مصل في فاتحة لإمام وقد قال عج ولا بد فيما يقرأ للتعوذ أن يكون مما يتعوذ به لا نحو آية الدين وكذا يجري نحوه فيما يرقي به أو يستدل ولا ثواب فيما يقرأ للتعوذ ونحوه أصلاً لأن الثواب منوط بالقصد امتثالاً إن لم يقصد الذكر فإن قصد فله ثواب الذكر فيما يظهر كما ذكره الشافعية فيما يقصد به الذكر وقد تقدم ذلك **(ودخول مسجد)** ولو مسجد بيته كما لمالك في الواضحة كما في الذخيرة وقال به ابن رشد الأبي وكان الشيخ يقول ليس له حرمة المسجد انظر د ونحو الثاني قول الأقفهسي يجوز للجنب مكثه به لكنه لا يقاوم الأول ويشمل قوله أيضاً مسجد ما بني بأرض مستأجرة ثم يرجع بيتاً لأنه لا يشترط في الوقف التأبيد كما يأتي للمصنف وما بني بأرض مغصوبة لصحة الجمعة فيه على الراجح كما يظهر من الأقفهسي في باب الجمعة **(ولو مجتازاً)** وليس للصحيح الحاضر أن يتيمم يدخل إلا أن لا يجد الماء إلا في جوفه أو يلتجئ إلى المبيت به أو يكون بيته داخله وأما المريض والمسافر فلهما دخوله بالتيمم وعلى المسافر حمل عابر السبيل في الآية مع تقدير لا تقربوا مواضع الصلاة والمراد مع التيمم وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلاة إلا مجتازين ويخرج من أصابته جنابة فيه من غير تيمم وسطحه وصحنه كهو لا فناؤه وإنما منع الشيوخ صلاة الفجر في فنائه والإمام يصلي وكذا انتظار الجنازة لقربه منه لا لأنه منه

بل يكون بغيره من أسمائه تعالى فلا معنى للوجوب وقول ز ولا بد فيما يقرأ للتعوذ الخ نحوه في ضيح وح عن الذخيرة لكنه غير ظاهر وقد صرح ابن مرزوق بأنه يتعوذ بالقرآن وإن لم يكن فيه لفظ التعوذ ولا معناه وقوله ولا ثواب فيما يقرأ للتعوذ ونحوه أصلاً الخ فيه نظر والذي في ح عن الطراز ولا يعد قارئاً ولا له ثواب القراءة اهـ.

وهذا لا ينفي الثواب مطلقاً بل نفي ثواب التلاوة فقط **(ولو مجتازاً)** قال ق قال زيد بن أسلم لا بأس أن يمر الجنب في المسجد عابر سبيل وتأول مالك ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤٣] الآية أي لا تفعلوا في حال السكر صلاة ولا تفعلوها وأنتم جنب ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] أي وأنتم مسافرون بالتيمم وأجاز ابن مسلمة دخوله مطلقاً اهـ.

وقول ز إلا أن لا يجد الماء إلا في جوفه الخ انظر هل يمنع من تيممه ودخوله لصلاة الجماعة فيه فقلت نقل ح أول التيمم عند قول المصنف لا سنة عن الوانوغي عن العوفي أنه يمنع من ذلك لأنه لا يتيمم للنوافل فكذا لا يتيمم لتحصيل الجماعة واعلم أن الجنب الذي لم يجد الماء إلا في المسجد قال ابن عرفة لا نص فيه وأخذ بعض المتأخرين وأظنه المازري بدخوله لأنه مضطر وسئل عنها مالك فقال لا فأعيد عليه فقال للسائل وهو محمد بن الحسن ما تقول أنت فقال يتيمم ويدخل لأخذ الماء فلم ينكره اهـ.

وقوله: وانتظار الجنازة أراد به أنه يمنع أن توضع في فنائه حتى يفرغ الإمام فيصلي عليها **(ككافر)** يمنع من دخول مسجد يمنع منه الجنب **(وإن أذن مسلم)** خلافاً لقول الشافعي يجوز دخوله بإذن مسلم ما عدا المسجد الحرام ولقول أبي حنيفة لا يمنع الكافر من جميع المساجد ثم محل منع دخوله حيث لم تدع له ضرورة وإلا جاز ولو بغير إذن مسلم ولذا لم يمنع مالك بنيان النصارى مسجد النبي ﷺ وخففه واستحب أن يكون دخولهم من جهة عملهم وانظر هل من الضرورة أخذه أجرة أقل من المسلم أم لا ولما ذكر فيما مر أن من شك أمني أم مذي اغتسل ذكر علامات المني وكان الأولى ذكرها هناك فقال: **(وللمني تدفق)** من رجل لا امرأة لأنه ينعكس لداخل غالباً على ما مر **(و)** قريب **(رائحة طلع)** بعين أو حاء مهملتين لغتان ذكر النخل لرجل وقريب رائحة طلع أنثى نخل من امرأة **(أو)** قريب رائحة **(عجين)** فيهما إذا يبس ورائحة بيض وأوفى كلامه بمعنى الواو كما يفيد ذلك قول ق ويقرب من رائحة الطلع والعجين ومما يختلف فيه منيهما أن مني الرجل مر وأبيض ثخين ومني المرأة مالح وأصفر رقيق وجميع ما مر مع اعتدال مزاج كل **(ويجزي)** الغسل من جنابة أو حيض أو نفاس **(عن الوضوء وإن تبين عدم جنابته)** أو حيضها أو نفاسها وإن كان خلاف الأولى كما يشعر به قوله يجزي وفي هذه المسألة أجزأت نية الأكبر عن نية الأصغر عكس الآتية ودل قوله تبين أنه معتقد تلبسه بالأكبر فنواه وهو كذلك فإن تحقق عدم الأكبر ونواه بدلاً عن نية الأصغر الذي لزمه فانظر هل يجزيه لاندراج الجزء تحت الكل أولاً لخروجه عن سنن الشرع وإفساده الأوضاع الشرعية بالقلب أي بقلبه الأوضاع

وقول ز مع تقدير لا تقربوا مواضع الصلاة الخ إذا حملت الآية على المسافر فلا حاجة إلى تقدير مواضع الصلاة وقد تقدم عن الإمام حملها على ظاهرها **(ويجزى عن الوضوء)** قول ز وإن كان خلاف الأولى الخ فيه نظر فقد قال ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب ويجزى الغسل عن الوضوء ما نصه أكثر ما يستعمل العلماء هذه العبارة أعني قولهم يجزى في الإجزاء المجرد عن الكمال ولا خلاف فيما علمت في المذهب أنه لا فضل في الوضوء بعد الغسل وإنما الخلاف في سقوط الوضوء تقديراً أو يقدر الآتي بالغسل آتياً بالوضوء حكماً اهـ.

وقال المازري لا يضيف للغسل الوضوء على المشهور لأن من أجنب يسقط عنه فرض الوضوء ويستغني بالغسل اهـ.

وقول ز لم يجز الغسل أيضاً عن الوضوء عند ابن أبي زيد الخ ظاهر كلامه أن محل الاختلاف بين الشيخين فيما إذا لم يعد أعضاء الوضوء وهو غير صحيح إذ لا قائل بالإجزاء حينئذ وإنما خلافهما فيما إذا أعاد أعضاء الوضوء بلا نية كما في ابن الحاجب وغيره مع اتفاقهما على أنه لا بد من إعادتها ونص ابن بشير والغسل يجزي عن الوضوء ولو اغتسل ولم

والتغيير فصار كالعابث قاله في توضيحه وبهذا التقرير علمت أن ما نظر فيه غير ما جزم به هنا وشمل قوله يجزي عن الوضوء ثلاث صور:

إحداها: أن يغتسل ابتداء فيجزي عن الوضوء ولو حصل منه ناقضة كمس ذكره لكن قبل غسل شيء من أعضاء الوضوء اتفاقاً فإن انتقض بعد تمام غسله لم يجز عن الوضوء اتفاقاً أيضاً فإن انتقض قبل تمام غسله وبعد تمام أعضاء وضوئه أو في أثنائهما لم يجز الغسل أيضاً عن الوضوء عند ابن أبي زيد وهو المعتمد بناء على أن الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده أو على أن الدوام ليس كالابتداء فليست نية الأكبر منسحبة حكماً ويجزيه عند القابسي على العكس من التوجهين المذكورين.

الصورة الثانية: أن يتوضأ بنية الغسل قبل ابتدائه فيه.

الثالثة: أن يتوضأ بنية الوضوء قبل ابتدائه في الغسل أيضاً ثم ينتقض وضوؤه فيهما قبل شروعه في الغسل أو بعده وقبل فعل شيء من أعضاء وضوئه فيجزي الغسل أي تعميم الجسد بعد عن الوضوء في هاتين من غير احتياج لنية وضوء فإن انتقض قبل تمام غسله وبعد تمام أعضاء الوضوء أو أثنائها جرى قولا الشيخين المتقدمين ومبناهما تأمل ثم أجزاء الغسل في جميع ما مر ظاهر لأن ناقض الأصغر إنما نقضه فقط لا الأكبر **(و)** يجزي **(غسل الوضوء)** بنيته **(عن غسل محله)** إن كان متذكراً لجنابته بل **(ولو ناسياً لجنابته)** عند نية الوضوء وشمل كلامه

يبدأ بالوضوء ولا ختم به لأجزأه غسله عن الوضوء لاشتماله عليه هذا إن لم يحدث بعد غسل شيء من أعضاء الوضوء فأن أحدث فلا يخلو من ثلاث صور:

إحداها: أن يحدث قبل غسل شيء من أعضاء الوضوء فهذا الذي قلنا فيه يجزيه الغسل عن الوضوء.

والثانية: بعد غسله فهذا كمحدث يلزمه أن يجدد وضوءه.

والثالثة: أن يحدث في أثناء غسله فهذا إن لم يرجع فيغسل ما غسل من أعضاء وضوئه قبل حدثه فإنه لا يجزيه وهل يفتقر هذا في غسل ما تقدم من أعضاء وضوئه إلى نية أو تجزيه نية الغسل عن ذلك فيه قولان للمتأخرين قال أبو محمد بن أبي زيد يفتقر إلى نية ورأى أبو الحسن القابسي إنه لا يفتقر إلى نية وهذا مبني على الخلاف هل يرتفع الحدث عن كل عضو بانفراده أو لا يرتفع الحدث عن كل عضو إلا بكماله الخ اهـ.

فبهذا يتبين لك ما في زمن التخليط الذي لا معنى له فتأمله فإن قلت إذا كان الحدث عند القابسي لا يرتفع إلا بالتمام فأي حاجة عنده إلى إعادة ما فعل من أعضاء الوضوء قبل أن يحدث مع إنه تجب إعادة الوضوء باتفاق القولين قلت لأن الحدث مانع من أجزاء ما فعل قبله كما تقدم عند قوله أو فرق النية على الأعضاء **(وغسل الوضوء عن غسله محله)** قول ز فلم ذكره الخ قد يقال ذكره على وجه التمثيل لإيضاحه وقول ز وكذا مسحه عن مسح محله أي لا يجزى ابن عرفة وصوّب عدم الأجزاء بأنه للغسل واجب لكل الرأس إجماعاً وللوضوء

تقدم الوضوء عن غسل الجنابة وتأخره عنها ولكن قوله ولو ناسياً لجنابته يدل على تقدم الوضوء وقد يمنع ذلك وعليه فقوله كلمعة منها الخ داخل في قوله وغسل الوضوء فلم ذكره فإن قيل للمبالغة قلت يأتي أن المبالغة ليست في محلها وظاهر قوله وغسل الوضوء عن غسل محله يشمل من انتقض وضوؤه قبل غسله وهو كذلك لأن الناقض إنما أبطل حكم الأصغر قاله عج قال د في تقرير المصنف ومعنى ذلك أنه إذا غسل أعضاء الوضوء بنيته ثم أراد أن يقتصر على ذلك ولا يغسلها بنية الجنابة فإن ذلك يجزيه لأن نية الوضوء تجزي عن نية الغسل وأما لو غسلها أي ابتدأ بنية الجنابة فليس له أن يغسلها ثانياً إما على الكراهة أو التحريم كما في الوضوء فمعنى كونها تجزي عن الغسل أنه لا يحتاج إلى غسل الأعضاء ثانياً أي للغسل وليس المعنى أنه يفعل الجميع بنية الوضوء حتى أنه لو ذهل عن النية أي للغسل بعد الوضوء وفعل الباقي بعد الذهول يكفيه ذلك لأنه قد فعل ما عدا الوضوء بغير نية إذ نية الوضوء لا تعم جميع الأعضاء وهذا ظاهر واحترز بقوله وغسل الوضوء عن مسح الوضوء فلا يجزى عن غسل محله وكذا مسحه من مسح محله عند أشياخ ابن عبد السلام وأفتى هو بالإجزاء وصورته أن من به نزلة في رأسه ولا يقدر على غسله في الغسل فإنه يمسحه فإن مسحه في الوضوء فيجزي ذلك عن مسح محله في الغسل عنده دون أشياخه قلت يفهم مما هنا أن المراد بغسل الوضوء الغسل الأصلي وأما لو غسل رأسه في الوضوء فلا يجزيه عن غسله في الغسل لأن غسله في الوضوء ليس بواجب بل إما حرام أو مكروه أو خلاف الأولى كما مر عند قوله وغسله مجز فلم ينب واجب عن واجب وليست كمسألة ابن عبد السلام وأشياخه لأن ذلك لم يرتكب فيها منهياً عنه بخلاف هذه (**كلمعة**) بضم اللام وهي ما لا يصيبه الماء عند الغسل تركت (**منها**) أي من الجنابة في أعضاء الوضوء ثم فغسلت فيه بنية الأصغر (**وإن**) كانت اللمعة التي في أعضاء الوضوء (**عن جبيرة**) مسح عليها في غسله ثم سقطت أو برئت فغسلت في الوضوء بنيته فتجزي عن غسل الجنابة لأن الغسل فيهما واحد وهما فرضان فأجزأ أحدهما عن الآخر بخلاف من تيمم للوضوء ناسياً الجنابة فإنه لا يجزي عن تيمم الجنابة إذا كان فرضه التيمم لها لأن تيمم الوضوء نائب عن غسل أعضاء الوضوء وتيمم الجنابة نائب عن غسل جميع الجسد فلا يجزي ما ناب عن غسل بعض الجسد عما ينوب عن جميعه.

تنبيه: لا شك أن المبالغ عليه هو المتوهم ولا شك أن نيابة غسل الوضوء عن غسل الجنابة في عضو صحيح يتوهم فيه عدم ذلك أكثر مما يتوهم فيه عدم ذلك في عضو ومريض فكان المناسب أن يبالغ على العضو الصحيح فيقول كلمعة منها وإن عن صحيح.

قد لا يعم وإن عم فالعموم غير واجب إجماعاً فصار كفضيلة عن واجب ابن عرفة وبأن مسح الغسل كالغسل والمسح لا يكفي من الغسل اهـ.

قال غ في تكميله لعله يعني بقوله غير واجب إجماعاً أن العموم غير مجمع على وجوبه قيل وبمثل قول ابن عبد السلام قال شيخه أبو علي بن قداح اهـ.

فصل

رخص

جوازاً على المشهور والغسل أفضل عند الجمهور كما في د وهي حكم شرعي متغير من صعوبة لسهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي والمتغير متعلقه لا هو إذ هو قديم لا يتغير وإنما يتغير متعلقه والصعوبة هنا وجوب غسل الرجلين أو حرمة المسح والسهولة جوازه لعذر وهو مشقة النزع واللبس والسبب للمحكم الأصلي كون العضو قابلاً للغسل وممكنه احترازاً مما إذا سقط ووصفها بالجواز لا ينافي وجوب المسح وأن ينوي به الفرض بلا خلاف كما قال ابن ناجي لأن وجوبه حيث أراد عدم غسل رجليه وقيل ذلك جائز إذ له فعلها وفعل غسلهما وهذا حكم كل فعلين يجب أحدهما لا بعينه فإنه حيث أراد أحدهما بعينه تعين وقبل ذلك كل من فعله وفعل مقابله جائز فوصفها بالجواز والإباحة من جهة ووصفها بالوجوب من جهة والشيء الواحد قد يكون له جهتان يتصف بالإباحة من جهة بالوجوب من جهة ونظير ذلك أيضاً الوضوء قبل الوقت فإنه يتصف بالإباحة لفعله قبل الوجوب وبالوجوب لكونه تؤدي به عبادة مخصوصة وما يقال المباح إنما هو الانتقال يرد بأن المتصف بالإباحة إنما هو المفعول كما قررنا ولما كان قد

فصل

لم يحد ابن عرفة المسح ويؤخذ من كلامه حده بأنه إمرار اليد المبلولة في الوضوء على خفين ملبوسين على طهارة مائية تحل بها الصلاة بدلاً عن غسل الرجلين اهـ.

(رخص) قول ز جوازاً على المشهور الخ كذا قال ابن عرفة ومقابله ثلاثة الوجوب والندب وعدم الجواز ومعنى الوجوب أنه إن اتفق كونه لإبساله لا أنه يجب عليه أن يلبسه ويمسح عليه قاله في ضيح ابن عرفة الأحسن نفس المسح فرض والانتقال إليه رخصة اهـ.

وقوله والغسل أفضل عند الجمهور الخ اعترضه أبو علي بأنه لم يقل بذلك أحد اهـ.

قلت بل قاله الفاكهاني ونصه اختلف العلماء هل المسح على الخفين أفضل أم غسل الرجلين ومذهب الجمهور الغسل لأنه الأصل اهـ.

نقله عج في حاشية الرسالة وقوله والسبب للحكم الأصلي كون العضو قابلاً للغسل الخ فيه نظر بل سبب وجوب الغسل هو القيام إلى الصلاة لقول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] الآية وقول ز فإنه حيث أراد أحدهما بعينه تعين الخ فيه نظر بل له تركه بعد العزم عليه بل وبعد الشروع فيه وهو ظاهر وقول ز وما يقال المباح إنما هو الانتقال أي للمسح يرد بأن المتصف بالإباحة إنما هو المفعول الخ فيه نظر بل كون المباح هو الانتقال هو التحقيق كما تقدم عن ابن عرفة وأما المفعول فهو فرض والمسألة من قبيل الواجب المخير كخصال كفارة اليمين فالواجب أحد الأمرين لا بعينه والتخيير إنما هو فعل أحدهما معيناً فلا منافاة بين

يتوهم قصر رخصة المسح على الرجل لأنه الذي يضطر إلى أسبابه غالباً نص على العموم فقال: **(لرجل وامرأة)** كصبي على أحد قولين وتوطئة لقوله: **(وإن مستحاضة)** فبالغ عليها لئلا يتوهم عدم الجمع بين رخصتين لأنها طاهرة حكماً على قول وحقيقة على المشهور وللرد على الحنفية المفصلين في مسحها **(بحضر أو سفر)** الباء للظرفية متعلقة برخص أو بمسح وهذا أولى والمسح في السفر متفق عليه وفي الحضر مشهور وقدمه المصنف على السفر المتفق على إباحتها فيه اهتماماً بأمر المختلف فيه نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ١١] من أنه إنما قدم الله الوصية اهتماماً بأمرها لكونها كانت غير معهودة عندهم على الدين المعهود عندهم وعند كل أحد وهو آكد منها للاتفاق عليه **(مسح جورب)** نائب فاعل رخص بتضمينه أبيح أو أجيز وإلا فرخص إنما يتعدى بفي والمرخص له يتعدى باللام ويقال رخص لزيد في مسح جورب وهو ما كان على شكل الخف من قطن أو كتان أو غيره **(جلد ظاهره)** وهو ما يلي السماء **(وباطنه)** وهو ما يلي الأرض وليس ظاهره ما فوق القدم من داخله وباطنه ما بطن منه مما يلي داخل الرجل لإيهام ذلك أن الجورب المجلد أعلاه وأسفله ولكنه محشو قطناً ونحوه من داخل لا يصح المسح عليه مع أنه يصح **(وخف ولو على خف)** لبسهما معاً على طهارة كاملة أو الأعلى قبل انتقاضها أو بعده وبعد المسح على الأسفل وقبل انتقاض طهارته فيمسح الأعلى بعد انتقاضها في هذه الصور الثلاث فإن لبسه بعد انتقاضها وقبل مسحه على الأسفل لم يمسح على الأعلى في هذه الرابعة بل ينزعه ويقتصر على مسح الأسفل أو ينزعهما ويأتي بطهارة كاملة وكذا يقال في جورب على جورب وفي الذي في إحدى رجليه خف والأخرى جورب إذ لا يشترط تساوي ما فيهما جنساً ولا عدداً **(بلا حائل)** على ظاهره أو باطنه بالمعنى المراد المتقدم فلا يضر حائل بينه وبين رجله كلفها بلفائف أو قطن كما مر انظر

الوجوب والإباحة **(وإن مستحاضة)** قول ز للرد على الحنفية في مسحها الخ صوابه وللرد على بعض الحنفية في تفصيل له في مسحها ونص ح خلافاً لمن يقول من الحنفية إنها إن لبسته بعد تطهرها وقبل أن يسيل منها شيء مسحت كما يمسح غيرها وإن لبسته والدم سائل مسحت ما دام الوقت باقياً على قول أو يوماً وليلة على قول حكاه صاحب الطراز اهـ.

(بحضر أو سفر) قول ز متعلق برخص غير صحيح لفساد المعنى وقوله والمسح في السفر متفق عليه إلى آخر ما ذكره من الاتفاق على السفر غير صحيح ولما نقل عج في حاشية الرسالة هذا الاتفاق عن الفاكهاني قال عقبه قلت قد اختلف قول مالك في السفر أيضاً كما يدل عليه أول كلامه اهـ.

وفي ابن مرزوق التعميم رواية ابن وهب والأخوين عن مالك وروى ابن القاسم عنه لا يمسح الحاضر وروي عنه أيضاً لا يمسح الحاضر ولا المسافر ثم قال والمذهب هو الأول وبه قال في الموطأ اهـ.

هل من الحائل شعر الجلد وظاهر قوله بشرط جلد يشمل ما به شعر وغيره لكنه يبعد فيما كثر شعره كالغنم والمعز والباء للمصاحبة وهو متعلق بمسح أي مسح مصاحب لعدم الحائل لا حال كما قيل به **(كطين)** مثل به لأنه محل توهم المسامحة فيه قاله د فإن مسح فوقه فكمن ترك مسح أسفله إن كان الطين أسفل وأعلاه إن كان الطين أعلى ولا يرد أن عدم الحائل قيد في المسح وشرط فيه يلزم من عدمه العدم وإن لم يذكره في الشروط الآتية لأنا نقول ليس المسح على حائل بأسفله أشد من ترك مسح أسفله بالكلية أشار له تت ولا يخالفه قول ح.

فرع: إذا تمزق الخف من أسفله امتنع المسح عليه وإن كان أعلاه صحيحاً قاله في الطراز وإنما نبهنا على هذا لأنه يتوهم أنه لا يضر ما فيه الخرق أي مسح ما فيه الخرق الكثير من أسفله لكونه إذا ترك مسح أسفله يعيد في الوقت اهـ.

لأنه مسألة غير ما في تت إذ امتناع مسح المتمزق أسفله حينئذ لعدم وجود حقيقة الخف بخلاف ما عليه طين **(إلا)** أن يكون الحائل على خف **(المهماز)** المأذون في اتخاذه لراكب في سفر فقط فيمسح عليه لا من كذهب وغير راكب ولا حاضر لأنه وقع في النقل التقييد بالمسافر وأقره ابن رشد وغير واحد ولم يذكروا أنه لا مفهوم له كما ادعى د ثم من زمن ركوبه غالب يمسح عليه ركب بالفعل أولاً ومن زمن ركوبه نادر يمسح عليه إن ركب لا إن لم يركب **(ولا حد)** واجب لمقدار زمن مسح الخف بحيث يمنع تعديه ونفي الوجوب لا ينافي ندب تحديده بجمعة كما يشير قوله الآتي وندب نزعه كل جمعة ثم علق برخص ما فيه الباء للمعية مشيراً إلى شروط المسوح الخمسة بقوله: **(بشرط جلد طاهر)** أو معفو عنه كما قدمه بقوله وخف ونعل الخ ولما لم يعلم مما مر حكم المسح عليه ذكره هنا ومنه الكيمخت على القول بطهارته على ما مر في فهم المصنف **(خرز)** لا ما لصق بنحو رسراس على هيئته **(وستر محل الفرض)** بذاته دائماً لا ما نقص عن محل الفرض وخيط في سروال لعدم ستره بذاته ولأنه لم يجلد ظاهره وباطنه لمنتهى الفرض وأما ما

باختصار **(كطين)** قول ز فإن مسح فوقه الخ هذا نحو قول ابن فرحون ويفترق حكم الطين الذي في أعلى الخف من الطين الذي في أسفله بالوجوب والندب على ظاهر المذهب اهـ.

نقله طفى **(بشرط جلد طاهر)** هذان الشرطان غير محتاج إليهما أما الأول فلأن الخف لا يكون إلا من جلد والجورب قد تقدم اشتراطه فيه وقد يجاب بأن لفظ جلد هنا إنما ذكره توطئة لما بعده وأما الثاني فاعترضه طفى بأنه يؤخذ من فصل زوال النجاسة ولا يذكر هنا إلا ما هو خاص بالباب وبأن ذكره هنا يوهم بطلان المسح عند فقده عمداً أو سهواً أو عجزاً كما أن الشروط المذكورة كذلك وليس كذلك في شرط الطهارة لأن له حكم إزالة النجاسة من التفريق بين العمد والسهو والعجز كما تقدم والخلاف في الوجوب والسنية اهـ.

باختصار **(وستر محل الفرض)** قول ز فيمسحه في حالة ستره الخ هذا مثل ما نقله ح

ستر في حالة دون أخرى فيمسحه في حالة ستره لا في حالة عدمه كالنعل المسمى بالزربون الجمالي فإنه إذا زرر مسح عليه وإلا لم يمسح ولا يقال أزراره كالربط فلا يمسح عليه مطلقاً لأنا نقول لما كانت منه لم تعد ربطاً ودخل في قولنا بذاته ما ينزل عن محل الفرض لثقل خياطته بسروال ويمكن تتابع المشي به مع ستره أصالة لمحله فيرفعه حال المسح عليه ويصح المسح عليه كما أفتى به عج فليس كما نقص بذاته عن محل الفرض وخيط بسروال **(وأمكن تتابع المشي به)** يأتي له مفهومه ثم أشار إلى شروط الماسح الخمسة أيضاً بذكر حال من قوله جلد ظاهره وباطنه بقوله: **(بطهارة ماء)** لا طهارة ترابية يصلي بها شرعاً لبس خفاً معها ثم وجد ماء فلا يمسح عليه **(كملت)** وتحل بها الصلاة لا لنوم أو زيارة ولي أو دخول على سلطان زاد تت أو دخول سوق قائلاً ربما أشعر قوله كملت بكون الطهارة مما تحل بها الصلاة أي فهو غير قيد زائد على المصنف وسواء غسل رجليه فيها أو مسح على خفيه ثم لبس آخر وأراد المسح عليه بعد النقض كما مر وظاهر كلام المصنف المسح حيث حصلت الشروط المذكورة وإن لم يلبسه عقبها وهو كذلك.

تنبيه: قال في النوادر ومن مسح ليدرك الصلاة ونيته أن ينزع ويغسل إذا صلى أي المدركة أو صلاة أخرى أي أرادها فإنه يجزيه بخلاف من توضأ ومسح على خفه ونوى إن حضرت الصلاة نزع وغسل رجليه فإنه لا يجزيه وليبتدئ الوضوء كمن تعمد تأخير غسل رجليه قاله ح عند قوله وكره غسله ويفهم من التشبيه أن هذا في حالة الطول ولعل الفرق أن من مسح ونوى نزعه إن حضرت الصلاة لم ينو بمسحه الصلاة فكأنه لم يمسحه ولم تحصل الموالاة بخلاف من مسح ليدرك الصلاة ونيته أن ينزع ويغسل فإنه مسح لها قطعاً لكن لا بد في بقاء طهارته حال نزعه من فورية الغسل عقبه وموضوع المسألتين أنه لبسه على طهارة كاملة وانتقضت ثم توضأ ومسح ليدرك الصلاة كما هو ظاهره **(بلا ترفه)** حال أيضاً من جلد ظاهره وباطنه وسيأتي ولا لبس لمجرد المسح أو لينام وكل منهما يفيد أن من لبسه لكونه ﷺ لبسه أو لكونه عادته فإنه يمسح عليه ولبسه خوف عقارب كلبسه خوف برد بل هو أولى فيمسح عليه قاله عج **(و)** بلا **(عصيان بلبسه)** كمحرم وغاصب على أحد الترددين **(أو سفره)** صحح سند القول بأنه يمسح وقول الشارح عن سند ولا يمسح صوابه

عن الطراز في الخف يقطع فوق الكعبين ونصه وإن كان فيه باب يفتح ويغلق فإذا أغلقه جاز المسح وإن فتح غلقه بطل المسح وإن كان لا يبين منه شيء لأنه إذا مشى بان منه اهـ.

وقول ز في قولنا بذاته ما ينزل عن محل الفرض الخ فيه نظر لأن نزوله عن محل الفرض يصيره غير ساتر لمحل الفرض فلا يصح المسح عليه **(بطهارة ماء كملت)** يشمل طهارة الغسل كما في الطراز قائلاً وزعم بعض المتأخرين أنه لا يمسح عليهما في طهارة الغسل وهذا غفلة اهـ.

انظر ح **(بلا ترفه)** قول ز ولبسه خوف عقارب كلبسه خوف برد الخ فيه نظر لنقل ابن

إسقاط لا وذكر مق ضابطاً وهو كل رخصة لا تختص بسفر كمسح خف وتيمم وأكل ميتة فتفعل وإن من عاص بسفر وكل رخصة تختص بسفر كقصر صلاة وفطر برمضان فيشترط أن لا يكون عاصياً به ثم إن قوله بطهارة ماء متعلق برخص كقوله بشرط جلد الخ مع جعل الباء بمعنى مع أو بمسح كقوله بشرط أيضاً مع جعل الباء سببية لا مع اتحاد معنى الباء فيهما لأنه لا يصح تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد ولما أكمل الشروط العشرة وترك مفهوم الواضح منها ذكر مفهوم بعضها غير مرتب على حكم ترتيبها السابق اتكالاً على ذهن اللبيب فقال: **(فلا يمسح واسع)** لا يستقر جميع قدمه أو جلها فيه وهذا مفهوم أمكن تتابع المشي به وذكر مفهوم ستر محل الفرض بقوله: **(ومخرق)** أي مقطع بدليل قوله إن التصق قاله د **(قدر ثلث القدم)** بمحل واحد أو متعدد ولكن كان كل محل منفتحاً انفتاحاً غير صغير والمراد بثلث القدم ثلث محل المسح فما فوق الكعبين من الخرق لا يمنع المسح ولو كثر فإن مسح فيما ذكره المصنف لم يجزه ولا يجري على قوله وبطلت إن ترك أعلاه لا أسفله لفقد شرط المسح وهو ستر محل الفرض فكأنه مسح على غير ساتر محله وتقدم في فرع ح نحوه والسر فيه أن تخرقه يقتضي غسل ما ظهر وهو قد مسح أعلاه والرخصة عوض لا يجتمع مع المعوض عنه وسيأتي هذا أيضاً في قوله كمنفتح صغر وربما يفهم من قوله قدر ثلث القدم أن المعتبر كل رجل بانفرادها لا مع الأخرى **(وإن بشك)** في أن الخرق قدر ثلث القدم أم لا فلا يمسح لأن الغسل أصل وقد حصل شك في محل الرخصة فيبطلها ورد به على توهم أن هذا شك في المانع وهو غير مضر وانظر هل المراد به هنا مطلق التردد فيضر الوهم هنا للشك في محلها أو يلغى الوهم **(بل دونه)** أي الثلث يمسح عليه **(إن التصق)** بعضه ببعض عند المشي به وعدمه فلو علم أنه لا ينفتح واتفق انفتاحه بعدما مسح عليه ثم التصق فكالجبيرة إذا دارت لا يبطل مسحه وفي بعض النسخ لا دونه إن الخ قال تت ومعناهما متحد اهـ.

ولعل بل أولى لأن العطف بلا بعد النفي ممتنع إلا أن يجاب بأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع **(كمنفتح صغر)** يحتمل أنه تشبيه بقوله بل دونه إن التصق فيكون تشبيهاً بالجواز وهو الذي حل عليه الشارح ونحوه في كلام ابن رشد ويكون أراد بالصغر

فرحون عن ابن رشد أنه لا يمسح لابسهما لخوف عقارب وأقره وجزم به س **(وإن بشك)** قول ز ورد به على توهم أن هذا شك في المانع الخ أي بل هو شك في الشرط وهو ظاهر **(إن التصق)** قول ز فلو علم أنه لا ينفتح الخ هذا فيه نظر يتبين بما يأتي عن طفى عند قوله وبخرقه كثيراً **(كمنفتح صغر)** قول ز يحتمل أنه تشبيه بقوله بل دونه الخ، هذا الاحتمال الأول هو الظاهر لأنه ظاهر المصنف وهو الموافق لكلام ابن رشد الذي نقله ح وقد قال ح عن بعض الأصحاب أنه رأى بخط المصنف على هذا المحل في الطرة إني مقتصر في هذا على كلام ابن رشد في البيان اهـ.

ما لا يصل بلل اليد في المسح إليه ويحتمل أنه مشبه بمفهوم الشرط في قوله إن التصق أي فإن لم يلتصق فلا يمسح كمنفتح صغر فيكون تشبيهاً في عدم جواز المسح وهو الذي حل عليه البساطي وعليه يحمل الصغر على ما إذا كان يصل بلل اليد في المسح إليه وذكر مفهوم قوله سابقاً كملت بصورتين فقال: **(أو غسل رجليه)** قاصداً التنكيس أو اعتقد الكمال ثم ذكر لمعة نسيها أو عضواً **(فلبسهما ثم كمل)** الوضوء أو اللمعة أو العضو **(أو)** غسل **(رجلاً)** بعد مسح رأسه **(فأدخلها)** في الخف قبل غسل الأخرى لم يمسح عليهما إذا انتقضت هذه الطهارة لأنه لبسهما قبل الكمال **(حتى يخلع)** وهو باق على طهارته المائية **(الملبوس قبل الكمال)** وهو الرجلان في الأولى وإحداهما في الثانية فإن له حينئذ أن يمسح عليهما إذا أحدث بعد ذلك ولا يقال في الأخيرة فاتته فضيلة البدء باليمنى في اللبس إذا كانت هي المدخلة قبل الكمال لأنه قد حصل أولاً البدء بها والنزع للضرورة فأشبه نزع اليمنى لأجل عوده في خفه ونحوه وقيل يحتاج إلى نزعها أي اليسرى وبنى ابن العربي هذا الخلاف على أن الدوام هل هو كالابتداء أم لا والظرف متعلق بالملبوس لا بيخلع لفساد المعنى فلو خلع بعد الكمال ما كان لبسه قبله ثم خلع ما كان لبسه بعد ثم لبسهما صح مسحه عليهما إذا انتقضت طهارته لأنه لبسهما بعد مائية كاملة وقوله أو غسل الخ صفة لمحذوف فاعل بمحذوف وهذه الجملة معطوفة على جملة فلا يمسح واسع أي ولا يمسح من غسل رجليه الخ ولبس بكسر الموحدة مفتوحة في مضارعه بمعنى الكسوة وأما بمعنى الاختلاط فعلى العكس كقوله تعالى: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] أي خلطنا وذكر مفهوم قوله وعصيان بقوله: **(ولا)** يمسح على خف رجل **(محرم)** لبسه حيث **(لم يضطر)** للبسه فإن اضطر له لمرض جاز مسحه عليه إن لم يقطعه أسفل الكعبين بل لبسه على وجه يسترهما فإن اضطر لقطعه كما يأتي في الحج في قوله وجاز خف قطع أسفل من كعب لم يمسح عليه وأما المرأة فتمسح عليه وإن لم تضطر لأن إحرامها في وجهها وكفيها فقط **(وفي)** جواز مسح على **(خف غصب)** ومنعه **(تردد)** كذا للشارح والشيخ سالم وتت الصغير وفي تت في كبيره وفي إجزائه ومنعه أي منع الإجزاء أي عدم الإجزاء فلا يتوهم منه مقابلة المنع بالإجزاء ثم التردد في المسح لا ينافي الاتفاق على منع لبسه ابتداء وعلى القول بمنع المسح عليه فإن مسح وصلى فالظاهر صحتها كما يفهم من قول

(أو غسل رجليه) البساطي إنما تصور هذه المسألة على أن الترتيب ليس بواجب وأنه يفوت التدارك بلبس الخف اهـ.

طفى أما بناؤه على أن الترتيب ليس بواجب فظاهر وأما بناؤه على أنه يفوت التدارك بلبس الخف ففيه نظر إذ المصنف تكلم على ما يصح المسح ولم يتكلم على فوات تدارك الترتيب ولا وجه لفواته إذ يخاطب المنكس هنا بقوله فيعاد المنكس الخ فتأمله اهـ.

(حتى يخلع الملبوس قبل الكمال) قول ز وهو الرجلان الخ صوابه وهو الخفان في

الذخيرة إن قيل كيف صحت صلاة الغاصب إذا مسح على الخف بخلاف المحرم وكلاهما عاص فجوابه أن الغاصب ما دون له في الصلاة بالمسح على الخفين في الجملة وإنما أدركه التحريم من جهة الغصب فأشبه المتوضئ بماء مغصوب والذابح بسكين مغصوبة وكلب صيد ودار صلاة وثوب ستره ومال حج فيأثمون وتصح أفعالهم بخلاف المحرم فلا يشرع له المسح البتة اهـ.

أي لحرمة لبسه لغير ضرورة سواء قصد المسح عليه أو لا ورد ابن عرفة قياسه على هذه المسائل بأن المسح رخصة وهذه عزائم اهـ.

أي والرخصة ضعيفة لا تبقى مع المعصية قاله الشيخ سالم وفرق أيضاً بأن حرمة لبس الخف للمحرم حق لله وحرمة لبس الخف المغصوب حق لآدمي وحق الله آكد ومحل التردد حيث وقع المسح على الخف المغصوب كما يشعر به لفظه وأما إن وقع على خف أعلى مملوك للماسح فيجوز حينئذ قولاً واحداً وذكر مفهوم قوله أو ترفه فقال: **(ولا لابس لمجرد المسح)** كراهة مشقة غسل الرجلين أو لحناء فيهما أو خوف براغيث فلا يمسح عليه على المشهور فيما ذكر المصنف فإن مسح أعاد صلاته أبداً انظر نقل الشيخ سالم **(أو)** لبسه **(لينام)** به **(وفيها)** على اختصار ابن أبي زيد والبرادعي وأقره أبو الحسن **(يكره)** المسح لمن لبسه لمجرد المسح أو لينام وتعقب ابن عرفة التهذيب بأن لفظ الأم لا يعجبني وقال الباجي المشهور منع مسح من لبسهما له اهـ.

ثم إذا صلى من لبس الخف لمجرد المسح أو لينام بعدما مسح عليه فينبغي صحة صلاته على الأول أيضاً مراعاة للثاني قاله عج وفيه ما مر عن الشيخ سالم وفهم من قوله لمجرد المسح أنه لو لبسه لدفع ضرورة حر أو برد وقارنه قصد المسح فإنه لا يضر **(وكره غسله)** بنية المسح ولو مخرقاً مجرداً أو انضم لنية غسله إزالة طين أو نجاسة ولو معفواً عنها فإن غسله بنية إزالة طين فقط أو نجاسة معفو عنها فقط لم يجزه وكذا إن لم ينو شيئاً ومسحه وعليه طين أو نجس معفو عنه كغسله في التفصيل المذكور **(و)** كره **(تكراره)** أي المسح عليه في وقت واحد بماء جديد لمخالفة السنة لا تكرار الخف لئلا يعارض وخف ولو على خف ولا تكرار المسح عليه في أوقات لئلا يعارض وندب نزعه كل جمعة وبطل بغسل وجب وهو ظاهر والمراد تكرار المسح بماء جديد كما مر ولو جفت يد الماسح في أثناء المسح لم يجدد وكمل العضو الذي حصل فيه الجفاف سواء كان الأول أو الثاني ثم إن كان الثاني فظاهر وإن كان الأول بلها للثاني والفرق بين التجديد في مسح الرأس الفرض إذا جفت فيه يده وبين عدم التجديد هنا للرجل الواحدة من ثلاثة أوجه:

الأولى والخف الواحد في الثانية قول ز وقيل يحتاج إلى نزعها أي اليسرى الخ فيه نظر والصواب لا يحتاج بصيغة النفي وإسقاط قوله أي اليسرى ليكون هذا مقابلاً لما عند المصنف وعليه ينزل بناء ابن العربي الذي ذكره عقبه انظر ح يتبين لك ذلك **(وكره غسله)** قول ز ولو

أحدها: أن المطهر الرجل والخف ليس هو المطهر أصالة بخلاف الرأس فإنه المطهر.

ثانيها: أن مسح الرأس له تأكيد الأصلية ومسح الخف له تخفيف البدلية.

ثالثها: أن الماء يفسد الخف بخلاف الرأس أشار لها في الطراز والظاهر قرب الثاني للأول من حيث المعنى أو مساواته له معنى ولا يشترط نقل الماء إليه بل له مسحه ببلل لحيته أو غيره كرأسه كما يفيده الباجي **(و)** كره **(تتبع غضونه)** تجعيدات الخف بالمسح لمنافاته التخفيف **(وبطل)** حكم المسح أي انتهى.

حكمه **(بغسل وجب)** لو قال بموجب غسل لكان أحسن لأن البطلان يحصل بموجب الغسل وإن لم يغتسل قاله ح وتظهر ثمره ذلك فيمن أجنب ولم يغتسل وأراد الوضوء للنوم فإن قلنا يبطل بموجبه لم يمسح عليه في وضوئه لنوم وإن قلنا لا يبطل إلا بالغسل كما هو ظاهر المصنف مسح عليه قاله عج في كبيره ويمكن مساواة المصنف لتصويب ح بجعل الباء سببية أي بطل بسبب غسل وجب سواء حصل الغسل بالفعل أم لا وقول عج في وسطه في بيان الأحسنية لشموله لمن حصل منه موجب غسل وفرضه التيمم أو ليس فرضه تيمم ولا غسل كفاقد الماء والصعيد على القول بأنه يصلي وإن كان كل منهما لا يتصور منه المسح لكن البطلان فيهما بموجب الغسل اهـ.

يقال عليه حيث لم يتصور من كل مسح فلم تظهر ثمرته **(ويخرقه كثيراً)** بعد لبسه صحيحاً ومسحه عليه فيجب نزعه وغسل رجليه وإن حصل له ذلك وهو بصلاة بطلت وقول غ في تكميله أغفلوا هنا فرع ابن القصار من تمزق خفه أثناء صلاته بطلت اهـ.

ليس بجيد لفهمه من كلامهم الموافق للمصنف والكثير الثلث وما في حكمه كالأقل منه المنفتح الذي لم يصغر جداً وليس هذا بمكرر ومع ما قدمه إذ هذا في خرق طرأ على الخف بعد لبسه صحيحاً فربما يتوهم اغتفاره بعد الوقوع وذاك في حكم المخرق ابتداء أشار له البساطي فإن خاط الخرق ورد الرجل مكانها فوراً أعاد المسح ويدل له ما يأتي في الجبيرة من قوله وإن نزعها الخ **(وبنزع أكثر)** قدم **(رجل)** كما في الجلاب **(لساق خفه)** وهو ما ستر ساق الرجل مما فوق الكعبين بأن صار ساق الخف تحت القدم وأحرى كلها كما في المدونة فكلام الجلاب تفسير لها لأن شرط المسح كون الرجل في الخف وأما نزع العقب مع بقاء القدم كما هي في محلها فلا يضر لأن الأقل تبع للأكثر سواء نزع العقب بقصد أن ينزع الخف ثم بدا له فرده أو من حركة

مخرقاً أي خرقاً يجوز معه المسح وإلا وجب نزعه كما تقدم **(وبخرقه كثيراً)** قول ز فإن خاط الخرق ورد الرجل الخ تبع في هذا عج بناء على زعمه إن الخرق الكثير إنما يبطل المسح لا الطهارة قال وكذا نزع أكثر الرجل فإنه يردها ويمسح بالفور قال طفى وهو غير ظاهر وكأنه خرج بذلك عن أقوال المالكية إذ بظهور الخرق الكثير ونزع أكثر الرجل تحتم غسلها وبطل المسح وكلام المدوّنة ظاهر في مخالفته وقال ابن عرفة وخروج قدمه لساقه نزع اهـ.

المشي كما أشار بقوله: (**لا العقب**) بكسر القاف مؤنث مؤخر القدم عطف على أكثر لا على رجل لفساده أي لا نزعه وحده مع بقاء القدم في محله لا يبطل حكم المسح عليه ونزع النصف كنزع العقب اعتباراً بمفهوم قوله أكثر فإنه المعول عليه وأطلق المصنف الرجل هنا على القدم وانظر إذا كان الخف لا ساق له وخرج بعض الرجل منه هل يبطل المسح عليه أم لا والظاهر أنه يجري على مسألة وبخرقه كثيراً أيضاً ولو توضأ ووضع رجله في ساق الخف ثم انتقض وضوؤه لم يجز له المسح كما في الطراز قاله عج في كبيره ولا يعارض آخره قوله في وسطه فهم من المصنف أن الأقل تبع للأكثر في حالة النزع ومثله حالة اللبس فإذا أدخل أكثر رجليه في الخف فأحدث كان كمن أحدث بعد لبسه وإن أحدث بعد ما أدخل نصف رجليه فأقل كان بمنزلة ما إذا أحدث قبل لبسه اهـ.

لأن ما في الوسط أدخل أكثر رجله في نفس الخف وما في الطراز في ساق الخف لا فيه تأمل (**وإذا نزعهما**) أي الخفين (**أو أعلييه**) لم يقل أو أعلييهما لئلا يلزم توالي تثنيتين في غير أفعال القلوب وذلك لا يجوز قاله د (**أو أحدهما**) أي أحد الأعليين وأما أحد الخفين المنفردين فقد تقدم أنه يبطل المسح بنزع أكثر رجل لساق خفه وإذا بطل المسح فلا بد من نزع الثانية والغسل وليس له أن يغسل المنزوع منها الخف ويمسح الأخرى قاله د أي لئلا يجتمع غسل ومسح كما قد يتوهم من عود ضمير أحدهما للخفين كما في الشارح في الصغير ويفهم النزع المذكور أيضاً من قوله وإن نزع رجلاً الخ (**بادر للأسفل**) وهو غسل الرجلين في المسألة الأولى لأنهما كعضو واحد ومسح الأسفلين في الثانية ومسح أحد الأسفلين في الثالثة فيمسح على الأسفل المنزوع منه مع الأعلى في الرجل الثانية (**كالموالاة**) فيبني بنية إن نسي مطلقاً وإن عجز ما لم يطل بجفاف أي بتقدير إن كان مغسولاً لجف (**وإن**) لبسه بشروطه ثم (**نزع رجلاً وعسرت الأخرى**) أي عسر نزع رجله الأخرى من الفردة الأخرى وضاق (**الوقت**) الذي هو فيه (**ففي تيممه**) مطلقاً ولا يمزقه ولو قلت قيمته والفرق بني هذا وبين قوله فيما يأتي ولم يضر غسله وإلا ففرضه التيمم حيث لم يجعل له الانتقال مع القدرة على الغسل حفظ المال في مسألة الخف (**أو مسحه عليه**) أي على ما عسر وغسل الرجل الأخرى قياساً على الجبيرة بجامع تعذر المسح على ما تحت الحائل (**أو إن كثرت قيمته**) مسح كالجبيرة (**وإلا تكثر مزق**) ولو كان لغيره وغرم قيمته وينبغي أن تعتبر الكثرة والقلة بالنظر لحال الخف لا للابسه وقال الشيخ سالم ينبغي اعتبار لابسه ويحتمل تحديدها أي القلة بما يلزمه شراء الماء به في التيمم ولم أر من تعرض له اهـ.

(**وإذا نزعهما أو أعلييه**) قول ز لئلا يلزم توالي تثنيتين في غير أفعال القلوب الخ الصواب إسقاط قوله في غير أفعال القلوب فإنه سبق قلم (**أو أحدهما**) قول ز أي أحد الأعليين أي فيمسح الذي تحته فقط بخلاف نزع أحد المنفردين فإنه ينزع الآخر ويغسل الرجلين هذا قول ابن القاسم في المسألتين انظر ح (**وإن نزع رجلاً وعسرت الأخرى**) يصح

(أقوال) ثلاثة ثم إذا قلنا بالقول الثاني واحتاج إلى طهارة أخرى فهل يلبس المنزوعة ويمسح عليهما أو ينزع التي عسرت وظاهر كلام ابن القاسم الأول قاله اللخمي وانظر من لبس الخف على غير طهارة وضاق الوقت عن نزعه هل يجري فيه القول بالتيمم أو التمزيق إن قلت قيمته فإن كثر تيمم أو يجري على قوله أو بطلبه تلف مال ولا يأتي فيه القول بمسحه عليه قاله عج قلت الظاهر تيممه فقط ويكون مثل قوله وهل إن خاف فواته باستعماله خلاف وسيأتي أن الراجح التيمم.

تنبيه: ما مر من أن قوله أو إن كثرت راجع للقول الثاني هو الواقع هنا ونحوه للشارح ولكنه خلاف قاعدته وقاعدة ابن الحاجب وابن عرفة ومن وافقهم من أن الثالث هو الأول بزيادة قيد ولو جرى على القاعدة المذكورة لقال ففي مسحه عليه أو تيممه أو إن كثرت الخ ودعوى أن القاعدة المذكورة إنما هي في نحو ثالثها الخ ممنوعة **(وندب نزعه كل)** يوم **(جمعة)** في حضر لأجل غسلهما وبحث فيه ابن فرحون بأن النساء لا يلزمهن جمعة مع أنه يندب لهن نزعه كل جمعة ويجاب بأنه لما كانت تجزئهن عن صلاة الظهر إذا حضرنها طرد التعليل فيهن لأنهن يسن غسلهن للجمعة إذا حضرنها كما قال المصنف فيما يأتي ولو لم تلزمه ثم ظاهر التعليل قصر الندب على من أراد الغسل بالفعل ويحتمل ندب نزعه مطلقاً لأنه المطلوب فلا أقل من أن يكون الوضوء عرياً عن الرخصة قاله زروق بشرح الإرشاد قاله د فإن قلت لِمَ لم يسن نزعه كل جمعة لمن يسن له غسلها لأن الوسيلة تغطي حكم مقصدها قلت قد يقال سنية الغسل حيث لم يكن لابساً خفاً وإلا ندب ولكن هذا يحتاج لنقل وبهذا علم أن التنظيم في ثلاثة أشياء:

أحدها: هل يقصر الندب على من تلزمه الجمعة.

الثاني: هل يقصر الندب فيمن تلزمه على من أراد الغسل بالفعل وهو ظاهر التعليل وهذا التنظير لزروق.

الثالث: لِمَ لم تعط الوسيلة حكم مقصدها فيسن نزعه كل جمعة **(ووضع يمناه على طرف أصابعه)** من ظاهر قدمه اليمنى **(ويسراه تحتها)** أي تحت أصابعه من باطن خفيه

فرضه فيمن كان على طهارة وأراد نزعهما ليغسل رجليه ويصح فرضه فيمن كان على غير طهارة وأراد نزعهما ليتوضأ ويغسل رجليه وقول ابن عاشر إنما هذا في غير المتوضئ فيه نظر فإن ابن شاس فرض المسألة في المتوضئ فالصواب صحة كل من الفرضين وقول ز فهل يلبس المنزوعة ويمسح عليهما الخ عبارته تقتضي أنه يلبسها على غير طهارة وفيه نظر إذ هو حينئذ لا يمسح عليها وصواب العبارة لو قال ثم إذا قلنا بالقول الثاني فهل يلبس المنزوعة ويمسح عليهما إن احتاج إلى طهارة أخرى **(ووضع يمناه على طرف أصابعه)** يعني ويجدد الماء لكل رجل كما في مختصر الواضحة انظر ح **(ومسح أعلاه وأسفله)** قول ز أي ندب أن يجمع بينهما أخرج هذا التقرير وعزاه للشارح في الصغير وصدر بأن مسح الأولى الأعلى

(ويمرهما لكعبيه) ويعطف اليسرى على العقب حتى يحاذي الكعب وهو منتهى حد الوضوء ابن حبيب هكذا أرانا مطرف وابن الماجشون وقالا إن مالكاً أراهما ذلك **(وهل)** الرجل **(اليسرى كذلك)** يضع يده اليسرى تحت أصابعها **(أو)** اليد **(اليسرى فوقها)** لأنه أمكن وعلى هذا الثاني اقتصر في الرسالة **(تأويلان)** وأشعر ندب ما ذكر أجزاء المسح بإصبع واحد إن عم كرأسه وكذا سمع موسى بن القاسم **(و)** ندب **(مسح أعلاه وأسفله)** الواو بمعنى مع أي ندب أن يجمع بينهما كما في الجلاب والتلقين والمعونة قال الشبيبي وهو المشهور ووجوب مسح الأعلى يؤخذ من قوله **(وبطلت إن ترك أعلاه)** عمداً أو جهلاً أو نسياناً واقتصر على مسح الأسفل فإن أتى به أيضاً لم تبطل ويبني بنية إن نسي مطلقاً وإن عجز ما لم يطل وكذا يقال في قوله: **(لا أسفله ففي الوقت)** إذا لم يأت به وانظر هل اجناب الرجلين من الأعلى أو من الأسفل والمراد بالوقت هنا المختار أي يعيد الصلاة في الوقت والوضوء أبداً وكل ذلك على جهة الندب قاله ح وانظر ما في د وعج من استشكال إعادة الوضوء أبداً ندباً مع إعادة الصلاة في الوقت.

فصل

في التيمم وهو لغة القصد وشرعاً طهارة ترابية تتعلق بأعضاء مخصوصة على وجه مخصوص بنية ويراد بالترابية جنس الأرض وهو من خصائص هذه الأمة كالغرة والتحجيل في الوضوء والصلاة على الميت والغنائم وثلث الأموال في الوصايا وسؤال الملكين وقبول التوبة من المذنب على الوجه المبين في موضعه وإزالة النجاسة بالغسل وكالغسل من الجنابة فإنه من خصائص هذه الأمة كالأنبياء دون أممهم ففي أنموذج السيوطي وشرحه للمناوي في خصائص الأمة ما نصه وافترض عليهم ما افترض على الأنبياء والرسل وهو الوضوء والغسل من الجنابة والحج والجهاد فكانت مفروضة على الأنبياء دون أممهم وأما المصطفى ففرضت عليه وعلى أمته زيادة في الزلفى فأعطوا ما أعطى الأنبياء اهـ.

(يتيمم ذو مرض) لا يقدر معه على استعمال ماء ولو بميد بحر لا يمسك نفسه

والأسفل واجب وإن مسح فعل ماض واستظهره واستدل عليه بقول المدوّنة لا يجوز مسح أعلاه دون أسفله ولا أسفله دون أعلاه إلا أنه لو مسح أعلاه وصلى فأحب إلى أن يعيد في الوقت لأن عروة كان لا يمسح بطونهما اهـ.

فصل

قول ز وقبول التوبة من المذنب فيه نظر لما في الصحيح أن رجلاً ممن قبلنا قتل مائة وقبل الله توبته بمجرد الندم والخروج من قريته المشؤومة وحديثه طويل وورد أيضاً أن قريشاً كانت في الجاهلية تغتسل من الجنابة وتحج وقد كتب الجهاد على ما قبلنا كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢٤٦] الآية **(يتيمم ذو مرض)** ابن ناجي وحكمه

للوضوء ولا يجد من يوضئه ومنطلق البطن كذلك **(وسفر)** وإن لم تقصر فيه الصلاة على المشهور وينبني على الخلاف تيمم مسافر دون قصر لنافلة وجنازة غير متعينة وجمعة **(أبيح)** أي السفر وأما المرض فيتيمم له ولو كان غير مباح باعتبار ما ينشأ عنه ولعل الفرق بينهما تعسر زوال المرض دون السفر وأراد بالمباح ما قابل المحرم والمكروه فدخل مستوى الطرفين كسفر تجر لمستغن عن تحصيله والواجب كسفر لحج فرض وكره تيمم بسفر مكروه كصيد لهو بمعنى إن الله لا يثيبه على هذا التيمم وخرج العاصي بسفره فلا يتيمم قال د فيؤمر بالتوبة فإن لم يتب فالظاهر أنه يؤخر لبقاء ركعة بسجدتيها من الضروري ويقتل حينئذ فإن قيل الحاضر الصحيح إذا عدم الماء وخاف فوات الوقت يباح له التيمم ولو كان عاقاً لوالديه فلِمَ لم يبح للمسافر في هذه الحالة فالجواب أن السفر لما كان له دخل في عدم الماء أو خوف الفوات وهو عاص به لم يبح له التيمم لذلك اهـ.

الوجوب من حيث الجملة بإجماع واختلف هل هو عزيمة أو رخصة أو عزيمة في حق العادم للماء رخصة في حق العاجز عن استعماله قال ح والحق إنه رخصة ينتهي في بعض الصور للوجوب كمن لم يجد الماء أو خاف الهلاك باستعماله أو شديد الأذى انتهى.

وقول ز ومنطلق البطن كذلك الخ أي يتيمم إذا كان لا يمسك نفسه للوضوء لضعفه ولا يجد من يوضئه وهو ظاهر وعلى هذا يحمل ما في سماع عبد الملك من ابن وهب وهو إذا لم يقدر المبطون والمائد على الوضوء تيمماً قال ح وحمله الطليطلي على من انطلقت بطنه يعني أنه يقدر على الوضوء لكنه لا يمسك بطنه ونصه وإن كان مبطوناً ببطن قد غلب عليه انطلاقه لا يستطيع إمساكه فإنه يتيمم ويصلي وقد قيل إنه يتوضأ لكل صلاة اهـ.

لكن قال ح والقول الثاني في كلامه هو الجاري على المعروف من المذهب في الأحداث المستنكحة كما تقدم والقول الأول قريب من فتوى اللخمي ولعله اغتر بظاهر لفظ الرواية اهـ.

وحينئذ فلا يصح إدخال منطلق البطن بهذا المعنى في كلام المصنف لعدم جريانه على المعروف من المذهب وحمله ابن رشد على أنه لا يقدر على مس الماء وحمله سند على من عظم بطنه حتى لا يقدر على تناول الماء ورفعه من الآبار نقله ح **(وسفر أبيح)** قول ز وكره تيمم بسفر مكروه الخ الذي للشيخ أحمد ما نصه ينبغي أن يكون المراد بالإباحة الجواز أي مقابل الحرمة فيدخل المكروه والمطلوب ويخرج سفر المعصية فقط اهـ.

فيفيد أن الإقدام على التيمم في السفر المكروه جائز لا مكروه قال ح وهو الظاهر لقول ابن الحاجب ولا يترخص بالعصيان على الأصح وأكثر نصوصهم التعبير بالعصيان على أن الحق هو ما رجحه سند والقرطبي وابن عبد السلام وابن مرزوق من الجواز مطلقاً وبكلامهم يسقط اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب في ثبوت مقابل الأصح وهو أن العاصي بسفره يتيمم انظر ح وقول ز فيؤمر بالتوبة الخ هذا غير ظاهر وقال بعضهم لعل مراد من أخرج العاصي بسفره أنه عنده في الحكم بمنزلة الحاضر الصحيح فيتيمم للفرائض فقط غير الجمعة لأنه لا أقل أن ينزل سفره منزلة العدم فيبقى حاضراً صحيحاً اهـ.

ثم إن الذي رجحه سند والقرطبي ومق تيممه بل في كلام سند في موضع آخر ما يقتضي تيممه اتفاقاً **(لفرض)** ولو جمعة فيتيمم لها المريض والمسافر إذا حضراها **(ونفل)** استقلالاً وأولى لسنة وأراد به ما قابل الفرض **(وحاضر صح)** فاقد للماء **(لجنازة إن تعينت)** بأن لم يوجد مصل غيره قاله الشارح وتت أي وخشي تغيرها بتأخيرها لوجوده وهو أولى من قول ح بأن لا يوجد متوض يصلي عليها ولا يمكن تأخيرها حتى يحصل الماء أو يمضوا إليه لاقتضائه أنه إذا وجد حاضر صحيح فاقد للماء ومريض أو مسافر فيتيمم لها الحاضر الصحيح وليس كذلك لأنها حين وجود المريض والمسافر سنة في حق الصحيح الحاضر وهو لا يتيمم لها استقلالاً كما سيقول المصنف لا سنة وهما يتيممان لها استقلالاً كما أفاده بقوله لفرض ونفل أي استقلالاً كما مر ومفهوم الشرط منع تيممه إن وجد متوض غيره واعلم أنه إذا حضر المتعينة جماعة وتيمموا دفعة واحدة فلهم الصلاة عليها ولو سبق أحدهم بالإحرام وكذا إن تيمموا مترتبين ولم يدخل واحد منهم قبل غيره وأما إن أتى واحد بعد تيممهم وإحرامهم فظاهر كلام أهل المذهب أنه لا يدخل معهم قال ابن عبد السلام وهو مشكل إذ من أصول الفقه في فرض الكفاية أن اللاحق بالداخل فيه بعد تلبسهم به وسقوط الفرض بهم يلحق بهم ويقع فعل الجميع فرضاً اهـ.

من الشيخ سالم وقوله في فرض الكفاية نحوه قول القرافي في التنقيح وشرحه نقل صاحب الطراز وغيره أن اللاحق بالمجاهدين وقد كان سقط الفرض عنه يقع فعله فرضاً بعد ما لم يكن واجباً عليه وطرده غيره من العلماء في سائر فروض الكفاية كمن يلحق بمجهزي الأموات من الأحياء بعد أن قام بتجهيزه طائفة أو بالساعين في تحصيل العلم من العلماء فإن ذلك الطالب للعلم يقع فعله واجباً معللاً لذلك بأن مصلحة الوجوب لم تتحقق بعد أي بعد الدخول فيه وقبل الفراغ منه ولم تحصل إلا بفعل الجميع أي والوجوب يتبع المصلحة فإذا لم تحصل بقي الخطاب بالوجوب فوجب أن يكون فعل الجميع واجباً ويختلف ثوابهم بحسب مساعيهم فمن زاد مسعاه زاد ثوابه اهـ.

ومثله قد يقال في السفر المكروه على حمل ز والله أعلم **(وحاضر صح)** في خش عدم الماء أو خشي بتشاغله به فوات وقت الخ والظاهر أن قوله أو خشي الخ لا معنى له إلا أن يحمل على أن المراد خشي بتشاغله به فوات الصلاة على الجنازة ومع ذلك ففيه نظر لأنه يكون مخالفاً للمشهور لقول ح وأما الحاضر الصحيح يخاف إن اشتغل بتحصيل الماء والوضوء فاتته الصلاة على الجنازة فالمشهور أنه لا يتيمم لها وقيل يتيمم لها وقال ابن وهب إن صحبها على طهارة فانتقضت تيمم وإلا فلا اهـ.

وقول ز عن ابن عبد السلام وهو مشكل الخ قد يجاب عنه بأنه لا يلزم من كون اللاحق بهم يقع فعله فرضاً أن تكون تعينت عليه والشرط عند أهل المذهب هو الثاني لا

(و) يتيمم حاضر صح لأجل **(فرض غير جمعة)** من الفروض الخمسة وأما الجمعة فلا يتيمم لها فإن فعل لم يجزه على المشهور بناء على أنها بدل عن الظهر ولو خاف خروج وقتها ويصلي به الظهر ولو في أول الوقت لأنه فرضه حينئذ وقيل يتيمم لها بناء على أنها فرض يومها وهو نقل ابن القصار عن بعض الأصحاب وهو القياس كما في الشيخ سالم وأما المريض الذي لا يقدر على استعمال الماء ولكن يقدر على السعي لها أو مرضه بالجامع فيتيمم لها كما علمت مما قررنا من أن قوله وفرض غير جمعة في الحاضر الصحيح وكذا المسافر إذا حضرها يتيمم لها كما مر **(ولا يعيد)** الحاضر الصحيح ما صلاه بتيمم أبيح له أي يحرم عليه إذا توضأ الإعادة بوقت أو غيره **(لا)** يتيمم حاضر صحيح عادم ماء إلى **(سنة)** عينية كوتر وعيد أو كفائية كصلاة جنازة على القول بسنيتها وأولى إلى مستحب أو رغيبة بخلاف صحيح يخاف من استعماله ضرراً فبمنزلة المريض فيتيمم لها ولسائر ما يتيمم له المريض **(إن عدموا)** أي المريض والمسافر والحاضر الصحيح **(ماء كافياً)** فضمير عدموا للثلاثة وضمير قوله: **(أو خافوا باستعماله مرضاً)** نزلة أو حمى أو

الأول هكذا أجاب بعض الشيوخ وهو ظاهر **(وفرض غير جمعة)** قول ز وأما الجمعة فلا يتيمم لها الخ ظاهره مطلقاً وهو ظاهر المصنف وفيه نظر والذي يدل عليه النقل في ح وق وغيرهما أن محل الخلاف إذا خشي باستعمال الماء فوات الجمعة مع وجود الماء فالمشهور يتركها ليصلي الظهر بوضوء وقيل يتيمم ويدركها وأما إن كان فرضه التيمم لفقد الماء وكان بحيث إذا ترك الجمعة صلى الظهر بالتيمم فإنه يصلي الجمعة بالتيمم ولا يدعها وهو ظاهر نقل ح عن ابن يونس ونصه وذكر ابن يونس عن بعض شيوخه أنه لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويصلي الظهر ما بعد قال ابن عرفة وظاهر كلام ابن يونس اختيار ذلك اهـ.

قلت وهو حسن إذا تحقق فوات الجمعة إذا ذهب للوضوء والله أعلم اهـ.

فظاهره يفيد ما ذكرناه وبهذا كان يقرر بعض شيوخنا ومثله للشيخ أبي علي قائلاً في آخر كلامه ما نصه وحاصله أن الحاضر الصحيح لا يتيمم إلا لشيء وجب عليه ولا محيد له عنه فإذا حضرت الجمعة وهو لا يجد ماء يصلي به الظهر على تقديم انتظاره فإنه يصلي الجمعة لا سيما على الراجح أنها فرض يومها وإن كان يجد الماء عند صلاته الظهر أخر لأنه له محيد عن التيمم حينئذ ومع هذا فلست على وثوق هذا اهـ.

قلت لكن وقع في ضيح في باب الجمعة ما ظاهره أن الجمعة لا تصلى بالتيمم مطلقاً كظاهره هنا ونصه ولمن لم يرج زوال عذره قبل صلاة الناس الجمعة تعجيل الظهر كالمريض والمحبوس والآيس من الماء اهـ.

فتأمله والله أعلم **(ولا يعيد)** قول ز أي يحرم عليه الخ لا معنى للحرمة هنا إنما الذي في المدوّنة وغيرها أنه لا إعادة عليه في وقت ولا غيره ومقابله لابن عبد الحكم وابن حبيب يعيد أبداً انظر ضيح **(أو خافوا باستعماله مرضاً)** قد يقال إن الضمير يعود على الثلاثة في الجملة فالجمع على حقيقته ثم وزع فخوف المرض للمسافر والحاضر الصحيح وزيادته

نحوه عائد على اثنين وهما المسافر والحاضر والصحيح وجمعه باعتبار أنواعه أي أفراده أو لإطلاق الجمع على المثنى وعلى هذا فالحاضر الصحيح إذا عدم الماء لا يتيمم للجمعة ولا للجنازة غير المتعينة بخلاف الصحيح الخائف باستعماله مرضاً فيتيمم لهما كما يفيده ح خلافاً لد مع أن ما ذكره عن شيخه يفيد تيممه لهما فإنه قال وقعت مسألة سئل عنها بعض شيوخنا وهي أن إماماً في قرية خاف في زمن الشتاء من استعماله الماء في جميع نهاره المرض هل يحرم عليه التيمم وصلاته بالمأمومين أو لا يحرم عليه وتصح الصلاة خلفه فأجاب بصحة الصلاة وعدم الحرمة اهـ.

هذا ولا يخفى أن اشتراط عدم الماء في حق المريض لا معنى له إلا على وجه التجوز وهو لأن عادم القدرة على استعمال الماء كأنه عادم للماء ولا معنى لاشتراط خوف المرض في المسافر والمريض بالفعل **(أو)** خاف مريض **(زيادته أو تأخر برء)** وبما قررنا علم أن هذا مفعول بفعل محذوف يقدر مفرداً والجملة معطوفة على الجملة وليس معطوفاً على مرض وإن الضمير الأول عائد على ثلاثة والثاني على اثنين والثالث على واحد وأراد بزيادته زيادة شدته وبتأخر برئه زيادة مرضه في الزمن فلا يغني الأول عن الثاني والظاهر أن الخوف هنا إنما يعتبر إذا استند لسبب كتقدم تجربة في نفسه أو في غيره ممن يقاربه في مزاجه أو بخبر عارف بالطب قاله ح ظاهره ولو كافراً ويوافقه قول المصنف وقبل للتعذر غير عدول وإن مشركين والمراد بالخوف هنا العلم والظن ولا عبرة بالشك والوهم خلافاً لما حمله عليه بعض الشراح وربما شمل قوله إن عدموا ماء المال المسبل لشرب مثلاً وماء يتوضأ به ولم يعلم أيهما للوضوء وليس هذا كاشتباه طهور بنجس إذ النجس يسوغ استعماله في هذه الحالة بخلاف المسبل لأن المسبل حق مخلوق وهو مبني على المشاحة والنجس المذكور عدمه في الطهارة حق الله وهو مبني على المسامحة وإن كان آكد **(أو)** خاف مسافر **(عطش محترم)** آدمي معصوم أو دابة أو كلب مأذون في اتخاذه **(معه)** ولم يتلبس بالعطش كما يفيده عطفه على معمول خافوا والمراد

للمريض قاله طفى وابن عاشر وقول ز فيتيمم لهما كما يفيده ح هذا ذكره ح في شرح قوله لا سنة وقول ز مع أن ما ذكره عن شيخه يفيد التيمم لهما الخ فيه نظر فإن السؤال والجواب واردان على تيممه للفريضة وإمامته وليس فيهما ما يدل على تيممه للنفل وقد يجاب بأن فيه التيمم لدخول المسجد للجماعة وهو بمنزلة التيمم للنفل كما نقله الوانوغي عن العوفي ونقله ح عند قول المصنف لا سنة وقد تقدم آخر الغسل وقول ز ولا معنى لاشتراط خوف المرض في المسافر فيه نظر بل هو في المسافر شرط صحيح لما علم من أن المسافر إنما يتيمم إذا عدم الماء أو خاف باستعماله مرضاً **(أو عطش محترم معه)** قول ز حالاً أو مآلا الصواب إسقاط قوله حالاً وقول ز وأما من تلبس بالعطش الخ الذي فهمه في ضيح من عبارتهم أن المراد بخوف العطش ما يشمل الشك والوهم خلاف ما يفيده ابن شاس وابن الحاجب من

بالخوف هنا الظن فقط على المعتمد وتضمن ظنه المذكور للعطش أن يهلك أو يمرض من معه كما في الجواهر حالاً أو مآلاً وأما من تلبس بالعطش فالخوف في حقه شمل الظن والشك والوهم ومتعلقه المرض أو التلف والخوف على نفسه ومن معه سواء في هذين القسمين هذا هو المعتمد كما يفيده التلقين وشرحه وما أوهم خلاف ذلك مؤول أو مردود ودخل في قوله محترم القاتل من غير المستحق والقاتل غيلة أو حرابة وليس ثم من له قتله من سلطان أو نائبه في ذلك فيتيمم ويدفع الماء لمن ذكر ولا يعذبهم بالعطش وخرج به كلب غير مأذون في اتخاذه وخنزير وقاتل غيلة أو حرابة وثم حاكم يقتله فيتوضأ بالماء قال مق فإن قلت إذا لم يكن هذا النوع محترماً فلا يترك حتى يموت عطشاً لأن ذلك تعذيب نهى عنه قلت لما جاز قتل الأولين وتعين قتل الأخيرين وجبت المبادرة بالقتل فينتفي التعذيب اهـ.

أي بخلاف غير المحترم الذي تعذر قتله عاجلاً لمانع شرعي كافتيات على إمام في نحو مرتد وزان محصن أو عادي كعدم قدرة على قتل كلب أو خنزير فيتيمم ولا يعذب من ذكر بالعطش فإن قيل سيأتي في الجهاد إن من جملة ما يقتل به أهل الحرب قطع الماء عنهم وهذا يتضمن تعذيبهم بالعطش إلى أن يموتوا قلت تعذيبهم بالعطش في هذه الحالة غير محقق لإمكان توصلهم إليه بحفر ونحوه بل لنا قطع الماء عنهم ولو تحققنا عدم وصولهم إليه بحفر ونحوه لأن لهم مندوحة في التخلص من ذلك بالإسلام وكان القياس أن يجري مثل ذلك في المرتد حيث تعذر تعجيل قتله لعدم من يقتله لأنه قادر على التخلص من ذلك بالإسلام لكن مر أنه يسقيه له عند عدم من يقتله.

تنبيهات: الأول إذا كثرت الرفقة وكثرت معهم الفقراء كالركب والقوافل العظيمة فلا شك أنه يغلب على الظن في مثل المفاوز والخيوف لا سيما أيام الصيف أن يخاف على من معهم من الفقراء وغيرهم الموت من العطش فيباح التيمم لكن بشرط أن يسقي الفقراء مما يغلب على ظنه أنه يفضل عن شربه وشرب من معه قاله ح قلت وقد يقال إنه يتيمم وإن لم يسق الفقراء ما معه لأن ترك سقيه معصية فهو عاص في سفره وهو يتيمم ووجود الماء كلا

قصره على العلم والظن وتبع ما في ضيح ابن فرحون وابن ناجي ونازعه ح بقوله ونص التلقين أن يخاف على نفسه أو على إنسان يراه التلف من شدة العطش أو يخاف ذلك في ثاني حال ويغلب على ظنه أنه لا يجده قال المازري في شرحه قوله أو يخاف ذلك في ثاني حال الخ لأنه لا فرق بين أن يخاف التلف في الحال أو في المستقبل بأن يغلب على ظنه أنه لا يجد ما يشربه في المستقبل وغلبة الظن هنا تقوم مقام العلم اهـ.

قال ح ونقله ابن عرفة فأنت تراه كيف اشترط غلبة الظن كما اشترط صاحب الجواهر وابن الحاجب وهو الظاهر لأن الأحكام الشرعية إنما تناط بغلبة الظن لا بالشك والوهم اهـ.

قال طفى وهو حسن اهـ.

وجود لأنه يتعين صرفه للعطاش فهو حق لهم فصار كالماء المسبل وقول ح فيباح التيمم لعله حيث لم يغلب على الظن موت من معه من العطش وإلا وجب عليه التيمم ولا يجوز له الوضوء به ولا يعتبر في هذه الحالة الفضل عن شرب ما معه من غير عاقل لم يضطر له إذ لا يقدم على عاقل ومما تقدم عن ح يعلم أن تنظير د في ذلك فيه قصور.

الثاني: ظاهر كلام المصنف أنه لا يراعى إلا عطشه أو عطش من معه وقال ح كما يراعى في الماء أن يكون فاضلاً عن شربه كذلك يراعى أن يفضل عما يحتاج إليه في عجن أو طبخ يطبخه لمصلحة بدنه صرح بذلك القرطبي في الطبخ فأحرى العجين اهـ.

الثالث: الحيوان المحترم المستغني عنه ببيعه أو بذبحه حيث لم يجحف ولم ينقص ثمن لحمه عن ثلث ما يشتري به الماء الذي يتوضأ به عادة انظر ابن عرفة **(أو)** خاف قادر على استعماله وطلبه **(بطلبه تلف مال)** له بال فيما يظهر كما قال ابن عبد السلام وهو ما زاد على ما يلزمه بذله في شرائه وهذا مع تحقق وجود الماء أو غلبة ظن وجوده وأما مع الشك في وجوده فيتيمم ولا يتلف المال ولو قل **(أو خروج وقت)** هو فيه اختياري أو ضروري أي أن لا يدرك فيه ركعة لو طلب الماء **(كعدم مناول أو آلة)** فيتيمم وإن لم يخف خروج الوقت بمنزلة عادم الماء فيندب لهما التيمم أول الوقت المختار مع اليأس والراجي آخره إلى آخر ما يأتي وما في ح من تقييده بما إذا خاف خروج الوقت خلاف النقل ودخل في عدم الآلة آلة يحرم استعمالها كذهب إذ المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً **(وهل)** يتيمم محدث ولو أكبر واجد للماء بين يديه قادر على استعماله **(إن خاف)** أي ظن **(فواته)** أي الوقت الذي هو فيه **(باستعماله)** أولاً يتيمم بل يتوضأ أو يغتسل ولو فاته الوقت **(خلاف)**

ونازع الشيخ أبو علي ح بما حاصله إن كلام ح غير صحيح قال لأن صاحب التلقين وشارحه لم يجعلا متعلق الظن العطش وإنما جعلا متعلقه عدم وجود الماء وليس الكلام فيه إنما كلامنا في الخوف من العطش ولم يذكر أحد فيه الظن لا صاحب التلقين ولا غيره وقول ح لأن الأحكام الشرعية الخ يقال عليه هذا إنما هو في الغالب فقط فقد ذكروا في الاستخلاف أن الخوف كاف فيه وهو شامل للشك والوهم وكذا في طلب الماء على المشهور لقول المصنف ولو توهمه كما يأتي اهـ.

ثم ذكر أن ما ذكره عج وز من التفصيل بين أن يتلبس بالعطش أو لا هو الصواب وأنه هو الذي يفيده كلام التلقين لمن فهمه على وجهه والله أعلم وقول ز في التنبيه الثالث ولم ينقص ثمن لحمه عن ثلث ما يشتري به الماء الخ عبارته فيها قلق والصواب ولم ينقص ثمن لحمه قدر ما يشتري به الماء وثلثه انظر ابن عرفة في ق **(أو خروج وقت)** قول ز هو فيه اختياري أو ضروري الخ هو الصواب ولعله هو مراد غ لمن تأمله **(كعدم مناول أو آلة)** قول ز وما في ح من تقييده بما إذا خاف خروج الوقت خلاف النقل الخ تعقبه على ح ظاهر ونحوه في طفى قائلاً وقد أطلق في ضيح تيمم عادم الآلة ولم يقيده بخوف خروج الوقت الخ اهـ.

والراجح التيمم وظاهره ولو كان الحدث أكبر ثم إن تبين له بقاء الوقت أو خروجه بعد سلامه من الصلاة به أو قبله ولو قبل عقد ركعة لم يعد ولم يقطع في تبين بقائه أو خروجه لدخوله فيها بوجه جائز وأولى إن لم يتبين له شيء وأما إن تبين له بقاؤه أو خروجه قبل تيممه أو أثناءه أو بعد تمامه وقبل الإحرام فيتوضأ انظر عج في كبيره **(وجاز جنازة)** غير متعينة ولو متعددة **(وسنة)** كوتر وأولى نافلة **(ومس مصحف وقراءة)** تتوقف على طهارة كقراءة جنب **(وطواف)** غير فرض **(وركعتاه بتيمم فرض)** ولو من حاضر صحيح عادم ماء وجعله الشيخ سالم بحثاً **(أو نفل)** من غير حاضر صحيح إذ لا يتيمم لواحد منها استقلالاً وشرط صحة صلاة فرض بالتيمم له **(إن تأخرت)** فهو شرط في مقدر لا في جاز أي إذا تيمم لفرض إنما يصح فعله إذا لم يفصل بينه وبين تيممه بشيء من هذه الأمور وإلا صحت هي دون الفرض فيعيد التيمم له كمتيمم لفجر فيعيده لصبح وظاهره ولو كان الفاصل مس مصحف أو قراءة جنب ولو كآية وانظر ما حكم إقدامه على فعلها قبل الفرض بتيممه له هل يكره أو يجوز ويشترط في صحة النفل اتصاله بالفرض وبعضه ببعضه فإن فصله بطول أو خروج من مسجد أعاد تيممه ويسير الفصل مغتفر قاله الشيخ سالم ومنه آية الكرسي والمعقبات وظاهر المصنف كظاهر المدونة ولو كثر النفل وقيده

قلت وأجيب عن ح بأنه ليس مراده أنه لا يصلي حتى يضيق الوقت ويخاف خروجه إنما أراد أنه إن كان يخاف أن لا يدخل عليه من يناوله الماء أو أن لا يجد آلة قبل خروج الوقت ولو كان هذا الخوف في أول الوقت فإنه يتيمم فإن كان آيساً ففي أول الوقت إلى آخر الأقسام وهذا مقتضى كلام ابن عرفة وهذا كما يطلب ممن تيقن وجود الماء قبل خروج الوقت أن يؤخر وينهى عن التقديم فكذا عادم الآلة إن تيقنها قبل خروج الوقت ينهى عن التقديم وأما أنه تصح صلاته ويؤمر بالإعادة في الوقت فهذا شيء آخر يأتي الكلام عليه وهذا الذي قلنا إنه مراد ح هو الذي يفيده كلام التلقين الذي نقله فانظره لكن يخالف ما ذكرناه ما ذكره ابن مرزوق عند قوله والراجي آخره إن عادم الماء إذا تيقن أنه يدركه في الوقت أو غلب على ظنه إدراكه فيه جاز له التيمم ألا إنه يستحب له التأخير ومثله في نقل ح فانظره وقول ز ودخل في عدم الآلة الخ فيه نظر والظاهر أنه يستعملها ولا يتيمم لأن الضرورات تبيح المحظورات ألا ترى أن من لم يجد ما يستر به عورته إلا ثوب حرير فإنه يجب عليه سترها به كذا قرره مس وغيره **(وجاز جنازة وسنة الخ)** قول ز ولو من حاضر صحيح الخ جعله الحاضر الصحيح كغيره هو الذي صرح به ابن مرزوق وقول ز وانظر ما حكم إقدامه على فعلها قبل الفرض بتيممه له الخ جزم ح بعدم الجواز ولذا حمل قول المصنف إن تأخرت على ظاهره من كونه شرطاً في الجواز وقول ز وهذا واضح في غير المشتركتين الخ فيه نظر بل غير واضح والذي يدل عليه ح إن كلام التونسي وكلام الشافعية إنما هو المشتركتين لقول ح يفترقان إذا تيمم آخر الوقت فكلام التونسي يقتضي التنفل وإن خرج الوقت بخلاف ما للشافعية اهـ.

التونسي بأن لا يكثر جداً ونقله في النوادر عن مالك وللشافعية له فعله لدخول وقت الفريضة الثانية واستظهره في التوضيح تبعاً لابن عبد السلام قال لأن ما يفعله من النفل إنما هو بالتبع للفريضة ولا معنى للتابع عند عدم المتبوع حساً أو حكماً اهـ.

قلت ويمكن حمل ما للتونسي عليه وهذا واضح في غير المشتركتين وأما فيهما فيبعد إذ وقت الأولى باق مع دخول الثانية.

تنبيه: لا يشترط لصحة النافلة نيتها عند التيمم خلافاً لقول ع تبعاً للتوضيح وابن فرحون والشارح أنه شرط لصحتها وأنه في كلام ابن رشد فإنه ليس فيه في مقدماته ولا أجوبته ولا التقييد والتقسيم له وقد بحثت عن اشتراط نية النافلة عند تيمم الفريضة فكشفت عن ذلك أكثر من ثلاثين مصنفاً في المذهب فلم أر من ذكرها إلا التوضيح ومن تبعه بل نصوصهم مطبقة على عدم الاشتراط بل منها ما هو صريح في ذلك قاله ح.

تنبيه: آخر إذا تيمم لواحد مما ذكره المصنف ولو لمس مصحف فله به فعل باقيها قبل فعله أو بعده وليس كتيمم لفرض فإنه لا يفعله إذا قدم عليه شيئاً منها قال الشيخ سالم وانظر إذا تيمم لواحد منها وأخرج غيره هل يجري فيه أو أخرج بعض المستباح **(لا فرض آخر)** ومنه طواف واجب ونفل نذر وجنازة تعينت ولذا حملنا قوله السابق وجنازة على غير المتعينة والطواف على غير الفرض **(ولو قصد أو بطل الثاني)** فعلاً فيشمل تنكيسهما حيث الترتيب غير شرط **(ولو مشتركة)** خلافاً لقول أصبغ يعاد الثاني في الوقت فقط وإنما بطل ثاني الفرضين على المذهب وصحت صلاة النفل ونحوها بتيمم فرض أو نفل لأن الأصل وجوب التيمم لكل قربة تتوقف على طهارة فخرج ما عدا الفرض عن ذلك بدليل وبقي الفرض لا يقال لما نوى فرضين ولم يستبح به إلا واحداً صار كأنه غير مشروع لأنا نقول القصد الأهم من النية استباحة العبادة وفعل فرض أو فرضين من لواحق التيمم وعطف على فرض آخر عطف جمل قوله: **(لا بتيمم لمستحب)** واللام مقحمة أي لا يصلي فرض آخر بتيمم فرض ولا يفعل شيء مما تقدم بتيمم مستحب كتيمم طاهر لقراءة قرآن بغير مصحف ولدعاء وتيمم جنب لنوم على القول الضعيف ويمكن جعل اللام أصلية لا زائدة ويراد بالمستحب هنا ما لا تتوقف صحته على طهارة كقراءة قرآن بغير مصحف بالنفل السابق في قوله بتيمم فرض أو نفل ما تتوقف صحته على طهارة فلا منافاة **(ولزم)** عبر به دون واجبة كما في الغسل وفرائضه كالوضوء لإدخاله هنا ما ليس بداخل

وأما غير المشتركتين فمعلوم أنه لا يتنفل بعد خروج الوقت في قول من الأقوال لكراهته بعد الفجر وحرمته عند الطلوع والغروب وقول ز فإنه ليس فيه في مقدماته الخ جوابه في خش إن ابن رشد ذكره في المسح على الخفين فصح ما نقلوه عنه **(ولو مشتركة)** قول ز لا يقال لما نوى فرضين الخ هذا البحث وجوابه كلاهما لابن عبد السلام انظر غ وقول ز وعطف على فرض آخر الخ لا يخفى ما فيه من الركاكة والصواب أنه معطوف على بتيمم

في ماهيته كأخذه بثمن اعتيد (**موالاته**) بين إجزائه وبينه وبين ما فعل له فلذا اشترط اتصاله بالفريضة كما مر وفعله في الوقت لا قبله ولا بعده متراخياً فإن فرق بين إجزائه أو بينه وبين ما فعل له ولو ناسياً وطال بطل على المعتمد لا من جهة عدم الموالاة كالوضوء بل من جهة عدم الاتصال المختص به التيمم كما قال في توضيحه فلذا لم يشبهه بالوضوء كما فعل ابن الحاجب وابن شاس وحد الموالاة فيه أن لا يمضي مقدار الجفاف بتقدير الوضوء في الزمن والمكان والشخص المعتدل كل ذلك وقيل بالعرف ذكره أبو الحسن قال الشيخ سالم ولا يبطل تيمم من شك في الإحرام فقطع وابتدأه البرزلي ما لم يطل ولا يضر كونه قبل الإقامة بل هو المطلوب لأن إقامة المحدث مكروهة اهـ.

(**وقبول هبة ماء**) إن لم يتحقق منه وإلا لم يلزمه وإن لم يمن به وهذا في منة يظهر لها أثر وأما التافه فيلزمه قبوله وربما أشعر قوله قبول هبة بأنه غير مطلوب بأن يطلب أن يوهب مع أنه مطلوب بالاستيهاب أيضاً عند عدم المنة (**لا**) يلزمه قبول هبة (**ثمن أو قرضه**) أي الماء أو الثمن وهو مرفوع عطفاً على قبول أو مجرور عطفاً على هبة ويصح عطفه على لا ثمن أي لا يلزمه قبول الثمن ولا قرضه أي افتراضه ومحله إن كان معدماً ببلده وإلا لزمه قرضه وقبول قرضه (**وأخذه بثمن اعتيد لم يحتج له**) لنفقة سفره وشبهها (**وإن بذمته**) إن كان عنده ما يوفي منه والمعتاد ما اعتيد بيعه به في ذلك المحل وما قاربه وغيره ما زاد زيادة متفاحشة عرفاً وفي ق عن عبد الحق يشتريه وإن زيد عليه مثل ثلث ثمنه فإن زيد عليه أكثر لم يلزمه اهـ.

وكذا قال ابن الجلاب لكنه قال الثلث ولم يقل ثلث الثمن وبحث فيه المصنف بأنه إن عنى ثلث ماله لزم عليه إذا كان للإنسان ثلاثة آلاف دينار أن يشتري الماء بألف دينار وإن عنى ثلث الثمن لزم إذا كانت القربة تباع بفلس وصارت تباع بثلاثة أن يتيمم ولا خلاف في بطلانهما اهـ.

قلت قد يقال إنما أراد ثلث الثمن كما هو ظاهر اللخمي والتشنيع بالمثال المذكور لا يلزم إذ العبرة بالمظنة لا الحكمة المجردة والنهي عن إضاعة المال عام في القليل

فرض أو نفل عطف المفردات (**ولزم موالاته**) قول ز لإدخاله هنا ما ليس بداخل في ماهيته الخ هذا يقتضي أن الواجب والفرض لا يطلقان إلا على ما هو داخل في الماهية وليس كذلك ألا ترى أن النية ليست داخلة في ماهية الوضوء وقد عدت من فرائضه وإنما الذي شأنه أن يخص بداخل الماهية هو الركن (**وقبول هبة ماء**) قول ز مع أنه مطلوب بالاستيهاب الخ من قوله بعد وطلبه لكل صلاة يؤخذ الاستيهاب (**أو قرضه**) قول ز مرفوع عطفاً على قبول أو مجرور عطفاً على هبة الخ اللزوم يقيد على هذين الوجهين بما إذا كان ملياً ببلده وإلا لم يلزمه ذلك قاله ابن عبد السلام وبهذا يجمع بينهما وبين الوجه الثالث بعدهما كما في ح فانظره (**وأخذه بثمن اعتيد**) قول ز وفي ق عن عبد الحق الخ ليس في ق شيء عن عبد الحق

والكثير وخرج زيادة الثلث في هذا الموضع وشبهه بدليل القياس وغيره فيبقى ما عداه على الأصل وما ذكره عن عبد الحق من أن زيادة ثلث الثمن قليل في اللخمي إن الثلث من حيز الكثير وللمتيمم التعويل على ما لأشهب واللخمي لأن فيهما من البيان والضبط ما ليس في كلام غيرهما وحاصل مفادهما أنه يراعي عدم الزيادة على مثلي ثمن الماء وعدم بلوغه عشرة دراهم فلا يشتريه بزيادة على قيمته أكثر من مثليه وإن لم تبلغ العشرة ولا يشتريه بما يبلغ عشرة وإن كانت الزيادة فيه دون ثلثي القيمة.

تنبيهان: الأول: استشكل كون قوله وإن بذمته مبالغة في قوله لم يحتج له لأن عدم الاحتياج فرع الوجود وما في ذمته غير موجود وأجيب بأن قوله وإن بذمته مبالغة في قوله اعتيد أي وأخذه بثمن اعتيد وإن بذمته لم يحتج له حيث كان معه وإنما لم يقدم وإن بذمته على لم يحتج له لأنه صفة لثمن.

الثاني: يؤخذ من قوله وأخذه بثمن اعتيد لزوم تسخين الماء عند خوف استعماله بارداً مرضاً أو زيادته بما لو اشترى الماء حين غلوه لزمه بذله وهو كذلك على ما يفيده المشذالي على نقل تت عند قوله أو خروج وقت وعند قوله وجماع مغتسل إلا لطول عن المازري **(و)** لزم مريد التيمم **(طلبه لكل صلاة)** بعد دخول وقتها بنفسه أو بمن يستأجره بأجرة تساوي ما يلزمه بذله فيه **(وإن توهمه)** أي توهم وجوده وفاقاً لابن شاس وابن عطاء الله وابن عبد السلام وخلافاً لقول ابن راشد لا يطلب حالة التوهم إذ هو ظان عدمه والظن في الشرعيات معمول به وصوب كلامه مق ولكن لا يعادل من تبعهم المصنف **(لا تحقق عدمه طلباً لا يشق به)** بالفعل وهو على أقل من ميلين راكباً أو راجلاً فإن شق بالفعل وهو على أقل من ميلين لم يلزمه طلبه راكباً أو راجلاً كما على ميلين شق أم لا راكباً أو راجلاً لأنهما مظنة المشقة وإن لم تحصل فالأقسام ثمانية وقيل خبر واحد أرسله قوم أنه لم يجد ماء وجاز لهم التيمم قاله ابن فرحون في تبصرته وينبغي تقييده بعدل رواية **(كرفقة)** بضم الراء وكسرها والجمع الرفقاء فإذا افترقت ذهب اسم الرفقة ولا يذهب اسم الرفيق أي كما يلزمه طلبه من رفقه **(قليلة)** كأربعة أو خمسة كانت حوله أم لا **(أو حوله)** كالأربعة والخمسة **(من كثيرة)** كأربعين وانظر ما بين العددين المذكورين هل يلحق بالقليلة أو الكثيرة قال عج ولو قيل بإلحاق الخمسة عشر للأربعة وما زاد عليها بالأربعين ما بعد والجامع عدم المشقة في الأول وهي في الثاني وإنما يلزمه الطلب في القسمين **(إن جهل بخلهم به)** بأن اعتقد أو ظن أو شك أو توهم إعطاءهم كما تقدم في حالات وجوب طلبه

وفيه عن اللخمي يشتريه ولو بزيادة مثليه حيث كان بموضع رخص ولعل صواب الرمز هكذا مق لابن مرزوق لأني رأيت فيه جميع ما ذكره ز هنا والله أعلم **(وطلبه لكل صلاة)** هذا إذا انتقل من موضع طلبه في الأولى أو بقي فيه وحدث ما يوجب توهمه وإلا فقد تحقق فيما بعد الطلب الأول عدمه كما في ح وهو مأخوذ من قول المصنف لا تحقق عدمه **(كرفقة قليلة)**

إذ هذا نوع منه فاستغنى بالشرط عن أن يقول عقب من كثيرة وإن توهم إعطاءه وإن كان أظهر في إفادة هذا المعنى كما قال عج لجريه على نمط ما قبله ولكنه تفنن كما في مق فإن تيمم ولم يطلب في هذه الحالة والتي قبلها أعاد أبداً إن تحقق أو ظن إعطاءهم وإن شك ففي الوقت وإن توهمه لم يعد ويحتمل أن يعيد في الوقت وهذا إن تبين وجوده أو لم يتبين كما هو ظاهر ح فإن تبين عدمه لم يعد في الأقسام المذكورة نظراً لما تبين وما ذكره ح من الإعادة أبداً لا يخالف قول المصنف ويعيد المقصر في الوقت إلى قوله كواجده بقربه لأن ما هنا تعلق ظنه أو أحد أقسام التردد بما عندهم وترك الطلب الواجب عليه فكأنه موجود عنده وما يأتي لم يتعلق ظنه ولا غيره بما عند جيرانه بل اتفق أنه وجده بقربه ومفهوم الشرط أنه إن علم بخلهم به لم يلزمه طلب ويتيمم ومثله إذا علم إعطاءهم حياء منه وانظر هل يسوغ له استعماله إن أعطوه حينئذ أم لا لأنه كمغصوب لحرمة طلبه.

تنبيه: لو طلبه ممن يليه فقالوا ليس عندنا ثم وجدوه عندهم بعد أن تيمم وصلى ففي سماع أبي زيد ان كانوا ممن يظن أنهم لو علموا بالماء لم يمنعوه أعاد في الوقت وإن ظن أنهم يمنعونه لم يعد ابن رشد إنما أعاد في الوقت لتقصيره لأن وجوده عندهم بمنزلة وجوده عنده وقال أصبغ يعيد أبداً وقول مالك هو الصحيح اهـ.

(و) لزم المتيمم **(نية استباحة الصلاة)** وإن لم يعينها ويندب فقط على المشهور تعيينها من فرض أو نفل أو هما وكذا نية استباحة ما منعه الحدث ونية فرض التيمم وله صلاة ما عليه من ظهر فقط أو عصر فقط حاضر لا فائت قبل تذكره لأنه تيمم له قبل وقته إذ وقت الفائتة تذكرها فإن تذكر ما عليه من ظهر بعد فراغ تيممه لعصر أعاده للظهر كما في المقدمات لأنه كان قد تيمم بنية العصر وكذا فيما يظهر أن تيمم لظهر فذكر أنه صلاة فيعيده للعصر والأفضل أن ينوي استباحة الصلاة من الحدث الأصغر فإن لم يتعرض له أو

قول ز والجميع الرفقاء الخ فيه نظر بل الرفقاء جمع رفيق **(ونية استباحة الصلاة)**[1] قول ز لا استباحة مطلق الصلاة الخ هذا الكلام عزاه لابن فرحون وأصله لابن دقيق العيد وبحث فيه ح فقال هو ظاهر إن كانت نيته لاستباحة مطلق الصلاة إما فرضاً وإما نفلاً أما لو نوى استباحة الصلاة فرضها ونفلها صح كما تقدم اهـ.

يتحصل من كلامه قبل هذا مع هذا أن الصور ثلاث فإذا نوى استباحة الصلاة من غير تعرض لفرض ولا نفل أو قصد الفرض والنفل معاً صح فيهما وإن نوى مطلق الصلاة إما فرضاً أو نفلاً لم يصل به الفرض وتجري الثلاث في نية استباحة ما منعه الحدث والثانية هي التي خالف فيها ابن دقيق العيد في ظاهر كلامه وقول ز وكذا فيما يظهر إن تيمم لظهر الخ هذا لا يحتاج إلى استظهار لدخوله في قول المقدمات ولا صلاة بتيمم نواه لغيرها اهـ.

---

(١) قول المحشي قول ز لا استباحة مطلق الصلاة هذه العبارة غير موجودة بالنسخ التي بأيدينا.

نسيه لم يضره (و) يلزم (**نية أكبر**) من جنابة أو حيض (**إن كان**) فإن ترك نيته عامداً لم يجزه وأعاد الصلاة أبداً وكذا ناسياً على ظاهر المصنف كابن عبد السلام وشهره ابن الحاجب وقال البساطي وتبعه الشيخ داود يعيد الناسي في الوقت على المشهور اهـ.

وظاهر الشارح وتت إن الأول هو المشهور وفي تت إن ابن عرفة ذكر فيها ثلاثة أقوال: **أحدها**: يجزي ولا إعادة عليه فإن نواه معتقد أنه عليه فتبين خلافه أجزأه عن الأصغر لا لأن اعتقد أنه ليس عليه وإنما قصد بنية الأكبر خصوص الأصغر فلا يجزيه على ما يفيده سند وفي سماع أبي زيد يجزيه وينبغي الجزم بالأول لموافقته لما مر في الغسل من أنه إذا نوى الغسل عن الوضوء ولا جنابة عليه لم يجزه وما ذكره المصنف ظاهر في نية استباحة الصلاة وكذا في نية استباحة ما منعه الحدث وأما إن نوى فرض التيمم فيجزيه وتجوز ولو لم يتعرض لنية أكبر عليه كما هو ظاهر قاله عج ولعل الفرق قوة دلالة لفظ الفرض على الأكبر فكأنه من مدلوله.

تنبيه: نية التيمم عند الضربة الأولى كما في الشيخ سالم لأنها من فرائضه ونحوه قول الشيخ عبد الواحد بن عاشر المغربي في منظومته:

فروضه مسحك وجهاً واليدين   للكوع والنية أولى الضربتين

وقول د عن زروق هي عند مسح الوجه بلا خلاف ونحوه للشاذلي بشرح القرطبية يلزم عليه فعل بعض فروضه بغير نية (**ولو تكررت**) أي الطهارة أو الصلاة أو النية أي كلما تكررت طهارته نوى الأكبر إن كان كمن عليه فوائت وأراد قضاءها فينويه عند تيممه لكل صلاة لأنه بفراغ كل صلاة يعود جنباً (**ولا يرفع**) التيمم (**الحدث**) أي المنع المترتب وإنما يبيح العبادة وقيل يرفعه وعليه ينبني عدم كراهة إمامة المتيمم للمتوضئ وفعله قبل الوقت وعلى المشهور لا فيهما فإن قيل إذا كان لا يرفع الحدث فكيف صحت به القربة والإباحة تنفي المنع فجوابه أن التيمم يرفع الحدث إلى غاية متنوعة إلى إيقاع الصلاة أو طريان

(**ونية أكبر إن كان**) قول ز وكذا ناسياً على ظاهر المصنف الخ هذا هو نص المدوّنة كما في ق وقول ز وفي سماع أبي زيد يجزيه الخ فيه نظر فإن سماع أبي زيد ليس صريحاً في العمد انظره في ح.

وقول ز نية التيمم عند الضربة الأولى الخ غير صواب لأن الضربة الأولى إنما هي وسيلة كأخذ الماء للوجه في الوضوء ومسح الوجه هو أول واجب مقصود واستدلاله بكلام ابن عاشر لا يصح لأنه بناه على فهمه أن أولى الضربتين ظرف للنية وليس كذلك بل هو معطوف على ما قبله بحذف العاطف كما قاله شارحه وحينئذ فما قاله الشيخ زروق من أنه ينوي عند مسح الوجه بلا خلاف هو المتعين والله أعلم (**ولو تكررت**) محل الخلاف المفاد بلو إذا أحدث بعد أن تيمم أما إن لم يحدث فلا خلاف أنه لا ينوي الجنابة بالتيمم ولو تكرر ومثار الخلاف هل التيمم يرفع الحدث أم لا انظر ح وطفى (**ولا يرفع الحدث**) قال طفى

الحدث أو وجدان الماء أي والقدرة على استعماله وكون الحكم ينتفي عند أحد ثلاثة أمور معقول وأما اجتماع الإباحة والمنع فغير معقول قاله القرافي فمعنى قولهم لا يرفع الحدث أي رفعاً مطلقاً وإنما يرفعه مقيداً غايته أحد أمور أربعة فالخلف لفظي ونحوه للمازري فإن قيل لو كان يرفعه لكان يصلي به أكثر من فرض فالجواب أن علياً رضي الله عنه كان يرى الوضوء كذلك وهو يرفع الحدث إجماعاً وأشعر كلام المصنف أنه لا يصح أن ينوي به رفع الحدث وانظر لو نواه رفعاً مقيداً وظاهر المصنف كغيره أنه لا يكفي **(وتعميم وجهه)** ولا يتتبع غضونه ويراعي الوترة والعنفقة ما لم يكن عليها شعر وما غار من العين ويمر بيديه على شعر لحيته ولو طالت ويبلغ بهما حيث يبلغ بهما في غسل الوجه وما لا يجزيه في الوضوء لا يجزيه في التيمم **(وكفيه)** الأولى يديه **(لكوعيه)** مع تخليل أصابعه على المذهب لكن ببطن إصبع أو أكثر لا بجنبه لأنه لم يمسه صعيد ويكفي فيهما تخليل واحد

الخلاف في هذه المسألة بين العلماء شهير في المذهب وخارجه قال في المقدمات مذهب الإمام مالك رحمه الله وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم أنه لا يرفع الحدث وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن يرفع الحدثين جميعاً وقال ابن المسيب وابن شهاب يرفع الأصغر دون الأكبر وإن كان التيمم عند مالك وأصحابه لا يرفع الحدث جملة فإنه يستباح به عنده ما يستباح بالوضوء والغسل اهـ.

قال طفى فقد ظهر لك أن لا تناقض بين قولهم لا يرفع الحدث واستباحة الصلاة وغيرها به خلافاً للقرافي ولا شك أن التيمم رخصة والرخصة إباحة الشيء مع قيام المانع وهو الحدث في مسألتنا وقد فرع الأصحاب على هذا الخلاف وطء الحائض به ولبس الخفين به وعدم الوضوء إذا وجد الماء بعد وإمامته للمتوضئ من غير كراهة ووقوعه قبل الوقت وجمع فريضتين وهذا كله يؤذن بخلاف ما قال القرافي فلا يلتفت إليه اهـ.

قلت اعترض كلامه بأن ما ذكره من أنه رخصة مناف لما زعمه من اجتماع الإباحة والحدث لأن الرخصة هي الحكم المتغير من صعوبة إلى سهولة والحكم الصعب هنا هو منع الصلاة دون وضوء والسهل إباحتها دونه مع التيمم فالرخصة أفادت تغير المنع الذي هو الحدث إلى الإباحة وهذا بعينه هو رفع الحدث فكيف تجتمع الإباحة والحدث والجواب أن المراد بالحدث هنا الوصف الحكمي المقدر قيامه بالأعضاء لا المنع فمعنى الرخصة هنا حينئذ أن الحكم الصعب وهو المنع تغير إلى السهل وهو الإباحة مع قيام السبب المانع وهو الوصف الحكمي ولا تلازم بين الوصف الحكمي والمنع على الصواب وبهذا أجاب ابن دقيق العيد وبه يتبين نفي التناقض الذي أورده القرافي ويكون الخلاف معنوياً كما يدل عليه بناء الفروع المتقدمة عليه وأما قول القرافي إنه لفظي فهو وإن كان صحيحاً في ظاهره لكن يأباه بناء الفروع المذكورة عليه وانظر حواشي أبي علي وقول ز فإن قيل لو كان يرفعه الخ لا محل لهذا السؤال بعد اعتماده جواب القرافي فتأمله **(وكفيه لكوعيه)** قول ز مع تخليل أصابعه على المذهب الخ انظره وقد قال ابن الحاجب وينزع الخاتم على المنصوص قالوا ويخلل أصابعه اهـ.

وما يأتي مندوب فقط ويجوز التوكيل في التيمم لعذر **(ونزع خاتمه)** ولو مأذوناً في لبسه أو واسعاً لأن التراب لا يدخل تحته فإن لم ينزعه لم يجزه تيممه **(وصعيد)** وهو ما كان من أجزاء الأرض وهو نحو تعريفه بأنه ما صعد على وجه الأرض فإن كلاً يشمل من حفر حفرة وتيمم بباطنها لأنها صارت من الصاعد بالنسبة للمتيمم عليها فهي من أجزاء الأرض ومن أجزائها الطفل فيتيمم عليه على المذهب خلافاً لتت لأنه حجر لم يشتد تصلبه وليس هو شيء مدفون بالأرض وقيل لا يتيمم عليه لأنه طعام تأكله النساء وجاز تيمم ببلاط مسجد لأترابه إن حفره فيما يظهر وإلا جاز وبأرض غير كصلاة بها ولا يجوز له منعه إن لم يتضرر بذلك لأنه لا يجوز له أن يمنع غيره من الانتفاع بما لا يضربه كالاستصباح بمصباحه والتظلل بجداره وقصد بقوله: **(طهر)** تفسير قوله تعالى: ﴿طَيِّبًا﴾ من قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] **(كتراب وهو)** أي التراب غير المنقول **(الأفضل)** فقوله: **(ولو نقل)** راجع لقوله تراب لا لقوله وهو الأفضل كما فهمه الشاذلي وهو ظاهر تقرير تت أيضاً يدل على ما قلنا قول ابن الحاجب ولو نقل التراب فالمشهور الجواز انظر د فالمبالغة في الأول دون الثاني إذ لا قائل به لأنه مع النقل يكون غيره من أجزاء الأرض أفضل منه ولا ترجع لما أدخلته الكاف أيضاً **(وثلج)** ولو وجد غيره **(و)** طين **(خضخاض)** إن لم يوجد غيره من تراب أو جبل قاله في الشامل **(وفيها)** أثر كلامها على الخضخاض **(خفف يديه روي بجيم وخاء)** الظاهر أن التخفيف مستحب ثم على رواية الخاء لا بد من التخفيف بالجيم وكأن الفصل بمدته لا يبطل الموالاة للضرورة الداعية إليه **(وجص)** بكسر أوله وفتحه قاله تت ود وفي المصباح بكسرها الصواب والعامة

ضيح وأما تضعيفه تخليل الأصابع بقوله قالوا فلأحد وجهين إما لأن التخليل لا يناسب المسح الذي هو مبني على التخفيف وإما لأنه لما كان المذهب لا يشترط النقل أي نقل التراب للوجه إذ يجوز التيمم على الحجر ناسب أن لا يلزم التخليل وقوله قالوا يوهم تواطؤ جماعة من أهل المذهب ولم ينقل ذلك إلا عن ابن القرطبي يعني ابن شعبان ونص ما نقله أبو محمد عنه ويخلل أصابعه في التيمم وليس عليه متابعة الغضون قال الشيخ أبو محمد ولم أره لغيره اهـ.

وبه تعلم ما في قول ز على المذهب وابن القرطبي بالطاء دون باء هو ابن شعبان صاحب الزاهي انظر ح لكن ما قاله ابن القرطبي قبله اللخمي وابن بشير وقد يجاب به عن ابن الحاجب وقول ز ويكفي فيهما تخليل واحد الخ أي تخليل واحد لليدين وقول ز وما يأتي مندوب فقط يعني ما يأتي من تخليل أصابع كل يد مع مسحها وفي ذلك نظر فإن التخليل الواحد لهما إنما يكون مع التشبيك وذلك مناف لما ذكره من أنه يكون ببطن أصبع أو أكثر لا بجنبه فتأمله **(ولو نقل)** قول ز ولا ترجع المبالغة لما أدخلته الكاف أيضاً فيه نظر بل ترجع لجميع ما تحت الكاف وسيأتي له عند قوله كشب وملح ما نصه وأما تفسير النقل بأن يجعل بينه وبين الأرض حائل فإنه لا يمتنع التيمم به اهـ. وهو الصواب.

تفتحه وهو الحجر الذي إذا شوى صار جيراً ولذا قال: **(لم يطبخ)** فإن طبخ أي حرق وهو معنى طبخه لم يجز التيمم عليه وظاهره ولو لم يجد غيره وضاق الوقت لخروجه بالصنعة عن كونه صعيداً كذا علل المازري وابن يونس وذكر اللخمي أنه إذا ضاق الوقت ولم يجد غيره تيمم عليه وانظر على كلامه هل ذلك ولو جصص به حائط مثلاً أم لا وهو ظاهر ما في د عند قول المصنف والمريض الخ عن ابن القاسم من عدم تيممه على جدار كُسِي جيراً قال السنهوري وإنما أفرد الجص بالذكر عن غيره من أنواع الحجارة لأنه الذي يخرجه الطبخ عن ماهية الصعيد اهـ.

ومثل الحرق دخول صنعه بحجر كنقره فيباح التيمم على الرحا وإن لم تكسر كما أفتى به البرزلي خلافاً لما أفتى به الشبيبي من أن محل صحته عليها إن كسرت كما في تت عن ابن ناجي ويجوز على بلاط ولو فعل بنحو دقاق حتى اصفر لأنه كصنعته لا كحرقه **(وبمعدن)** عطف على المعنى أي فيتيمم بتراب وبمعدن قاله د وبه يجاب عن قول البساطي وقع في بعض النسخ زيادة باء جارة معدن وهي زيادة مشوشة إذ لا يدري حينئذ هو معطوف على ماذا وكذا قوله منقول إن عطف على نقد صح من جهة النقل لأنه لا يتيمم على منقول غير التراب على المشهور فيهما لكنه يلزم أن يقيد بالمعدن وإن عطف على معدن احتاج لتكلف اهـ.

ووصفه بثلاث صفات سلبية فقال: **(غير نقد و)** غير **(جوهر)** زبرجد وياقوت وتبر ذهب ونقار فضة مما لا يقع التواضع به لله سبحانه وإن كان من أبعاض الأرض **(و)** غير **(منقول)** أي يشترط في التيمم على المعدن ثلاثة شروط كونه غير نقد وغير جوهر وغير منقول وظاهره عدم تيممه على معدن نقد وجوهر ولو ضاق الوقت ولم يجد سواه وهو ما يفيده عن ابن يونس والمازري وذكر اللخمي وسند أنه يتيمم عليهما بمعدنهما حينئذ وكلام الشيخ في حاشيته مشعر بترجيح الأول وحمل ح المصنف على ما للخمي وسند إلا أنه يفيد أن القائل بالجواز يخصه بترابه وأن عينه يمتنع عليها التيمم بلا نزاع ومثل للمعدن غير النقد والجوهر وغير المنقول بقوله: **(كشب وملح)** معدني ومصنوع أي من غير حلفاء بل من تراب أو ماء وجمد وزرنيخ وكبريت ومغرة وكحل ونورة وحديد ونحاس ورصاص فيتيمم عليها بموضعها ولو مع وجود غيرها وأما ما نقل منها عن موضعه فلا يتيمم عليه والمراد بالنقل أن تبين عن موضعها وتصير في أيدي الناس كالعقاقير وهذا إنما يكون في بعض أجزاء الأرض كشب وملح يملح به كما في د لا في كتراب وانظر هل الطفل المنقول كتراب أو كشب وهو الظاهر لصيرورته في أيدي الناس كالعقاقير وإن كان رخيصاً وأما تفسير النقل بأن يجعل بينه وبين أرضه حائل فلا يمتنع التيمم عليه ولكن التيمم على غيره أفضل وهو بهذا التفسير يجري في

(ولمريض حائط لبن) قول ز وصحيح الخ أي لا مفهوم لمريض ومثله في ح عن الشيخ زروق والذي في النقل تقييد المسألة بالمريض كما في المصنف ففي أبي الحسن ما نصه وقد قال ابن المواز عن ابن القاسم في المريض لم يجد من يناوله ماء ولا تراباً وعنده جدار فصلى من غير

جميع أجزاء الأرض **(ولمريض)** وصحيح فتقديم الجار والمجرور للاهتمام لا للاختصاص **(حائط لبن)** أي طوب لم يحرق ولم يخلط بنجس أو طاهر كتبن وإلا لم يتيمم عليه كما لا يتيمم على رماد كما للشاذلي على الرسالة وهو ظاهر إذ هو أولى من الحجر المحروق **(أو حجر)** غير محروق وفي الرخام ثلاثة أقوال الجواز مطلقاً والمنع مطلقاً لابن يونس كالجواهر النفيسة ثالثها إن دخلته صنعة فالثاني وإلا فالأول وينبغي رجحانه لاتفاق قولين على المنع في المصنوع واتفاق قولين على الجواز في غير المصنوع ويراجع أهل المعرفة في صنعته فإن كانت غير الطبخ فالمنع مشكل وإن كانت الطبخ فالجواز مشكل **(لا بحصير وخشب)** ثابت بأرضه أو ألواح وحلفاء وزرع وحشيش إلا إذا لم يجد غيره ولم يمكن قلعه وضاق الوقت على ما للخمي والمشهور خلافه **(و)** لزم **(فعله في الوقت)** هذا في الفرائض ووقت الحاضرة معلوم والفائتة تذكرها لا قبله والجنازة المتعينة بعد التكفين وأما النوافل فيجوز أن يصليها ولو تيمم قبل وقتها لأنه يصلي الفجر والوتر ولو تيمم للفجر قبل وقته **(فالآيس)** من لحوقه أو وجوده يندب له التيمم والصلاة **(أول المختار)** وحيث صلى أوله فلا إعادة عليه وإن وجد ماء

تيمم أنه يعيد أبداً ولا يتيمم على جدار إلا من ضرورة فيجزيه إذا كان نيئاً قال ابن المواز يريد غير مطبوخ وإن كسي جيراً لم يجزه وإن كان مبنياً بحجارة ولم يستتر بجير فذلك يجزيه اهـ.

ومثله في النوادر عن ابن القاسم وفي الرسالة أيضاً قال الشيخ ميارة خصصوا المريض لأنه يجوز له جوازاً مستوي الطرفين وأما الصحيح فيكره له ذلك خروجاً من الخلاف اهـ.

وفي ابن مرزوق ما معناه خصصوا المريض لأن حائط اللبن وإن كان تراباً لكن دخلته صنعة فرخص في ذلك للمريض وخص بالذكر لأن الغالب عليه الضرورة اهـ.

فتبين بذلك أن الجاري على المشهور عدم اختصاص ذلك بالمريض لكن خص في النقل بالذكر لما ذكر والله أعلم **(لا بحصير وخشب)** قول ز والمشهور خلافه الخ فيه نظر فإن نقل ح يقتضي أن الراجح ما للخمي وأصله للأبهري وابن القصار والوقار في الخشب وقاله سند والقرافي واللخمي وعبد الحق وابن رشد في المقدمات وقال الفاكهاني والشبيبي هو الأرجح والأظهر انظر ح **(فالآيس أول المختار)** قول ز فلا إعادة عليه وإن وجد ماء غير ما أيس منه الخ في تفصيله بين وجوده ما أيس منه وغيره نظر بل مقتضى النقل في ح وق أنه لا يعيد في الوقت مطلقاً وجد ما أيس منه أو غيره ففي المدوّنة لا يتيمم أول الوقت إلا مسافر أيس ولا يعيد إن وجده في الوقت اهـ.

ولما نقل ابن عرفة هذا قال بعده بكثير ما نصه الصقلي قيل إن وجد المسافر ماء أيسه أعاد لخطئه اهـ.

فأنت تراه نقل الإعادة في الآيس قولاً مقابلاً للمدوّنة مع تضعيف ابن يونس له بقيل والله أعلم ولا يخالف هذا ما يأتي عند قوله كواجده بقربه عن سماع أبي زيد لأنه في الجاهل وما هنا في الآيس وقد جعل ابن عرفة الجاهل كالمتردد ونصه والمسافر يجهل الماء والخائف عدم بلوغه والمريض يصلون وسطه اهـ.

غير ما أيس منه في الوقت فإن وجد ما أيس منه ندبت له الإعادة فيه وقول الباجي وجبت معناه ثبتت الإعادة انظر د **(والمتردد في لحوقه أو وجوده)** يندب صلاته بتيمم **(وسطه)** ومثلهما مريض عدم مناولاً وخائف لص أو سبع فيندب لهما التأخير لوسطه كما في كفاية الطالب ولم ينبه عليه في الرسالة إذ الذي فيها إنما هو أمرهما بالإعادة أي إذا قدما عن وسطه المندوب لهما التأخير له وربما يدخلان في المتردد ومثل ذلك مسجون **(والراجي)** وهو من تيقن أو غلب على ظنه وجوده أو لحوقه في الوقت ومن قصره على الثاني فقط قصر ويوهم وجوب التأخير لآخره على الأول مع أنه يندب فيه فقط كما يأتي عن ابن يونس يصلي **(آخره)** وذلك في الظهر إلى أن يخاف دخول وقت العصر فإن صلى قبله أعاد في الوقت إن وجد ماء عند ابن القاسم ووجه عدم وجوب التأخير مع رجائه أنه حين حلت الصلاة ووجب القيام لها غير واجد للماء فدخل في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] وإنما أمر بالإعادة في الوقت ندباً لأنه غير تام العدم لوصوله للماء والوقت قائم قاله ابن يونس والحاضر كالمسافر في ذلك كما هو ظاهر تعميم ابن يونس وبه صرح في شرح الرسالة قلت ويجري ذلك في الأقسام الثلاثة التي ذكرها المصنف وهي أربعة على طريق الاختصار وثمانية على طريق البسط لأن الآيس إما من وجوده أو من لحوقه والراجي وجوده أو لحوقه والمصنف صرح بقسمي المتردد ويعلم منه أن الأول والثالث كذلك وبه قرر تت المصنف وتقدم أن الراجي شامل للمتيقن ولمن غلب على ظنه وإن جعلت الثمانية المذكورة في الحاضر والمسافر لاستواء حكمهما كما مر كانت ستة عشر وما ذكره في المختار يدل على أنه في الوقت الضروري يتيمم من غير تفصيل بين آيس وغيره وهو

(والمتردد في لحوقه) قول ز ومثلهما مريض عدم مناولاً وخائف لص أو سبع الخ هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز ونصه وقال في الطراز ويلحق بهذا القسم الخائف من لصوص أو سباع والمريض الذي لا يجد من يناوله ففي هذا القسم أربعة وزاد بعضهم المسجون فيكون خمسة اهـ.

لكنه خلاف ما قدمه ز عند قوله كعدم مناول أو آلة من جريان التفصيل فيه وما قدمه هو الموافق لقول ابن عرفة وعدم آلة رفعة كعدمه اهـ.

فجعل عدم آلته كعدم الماء في التفصيل ومثله عدم المناول وهذا هو الظاهر ويمكن حمل ما في الطراز على المتردد فيتوافقان وبما تقدم جزم ابن مرزوق فقال قوله والراجي آخره يشمل راجي القدرة على استعماله وراجي وجود المناول قال وكذا قوله فالآيس والمتردد شاملان لهذه الأمور كلها اهـ.

باختصار وقول ز مع أنه يندب فقط الخ قيل إن هذا خلاف ما يذكره المصنف من إعادة المخالف في الوقت فإن ظاهره الوجوب اهـ.

وأجيب بأمرين: **أحدهما**: أن المندوب تعاد الصلاة له ودليله مسألة المدوّنة المشهورة

ظاهر **(وفيها تأخيره)** أي الراجي **(المغرب للشفق)** على القول بأن وقتها الاختياري ممتد له وهو مقابل ما يأتي للمصنف لكن له قوة في باب التيمم وكذا في الجمع الصوري **(وسن ترتيبه)** فإن نكس أعاد المنكس وحده مع القرب ولا يتصور هنا بعد لأنه مبني على التخفيف وتقدم أن عدم موالاته مبطلة له ثم محل إعادته إن لم يكن صلى به وإلا أجزأه وأعاده أي بتمامه لما يستقبل قاله في الأم قال د واستشكل قوله أعاده لما يستقبل إذ الحكم إعادة التيمم لكل صلاة ولو لم ينكس وأجاب بعض الأندلسيين بأن إعادته لما يستقبل من النوافل بعد الفريضة ذكره عياض اهـ.

والبعد بتقدير الجفاف أن لو كان بماء كما مر في موالاته **(وإلى المرفقين وتجديد ضربة ليديه)** وليس كون الضربة الثانية سنة منافياً لكون بعض ما يفعل بها فرضاً لأن فعل اليدين إنما هو بالضربة الأولى بدليل أنه لو تركها وفعلهما بالأولى أجزأ قيل ونظيره نقل الماء إلى العضو غير الرأس فإنه مستحب وما يفعل به واجب والمراد بالضرب وضع اليدين على الأرض فقط كما في التلقين ففي إطلاق الضرب عليه تسامح قاله ابن ناجي على التهذيب قلت انظر لو لم يضع يديه بالأرض وألقى الريح فيهما تراباً سترهما فتيمم به هل يجزيه أم لا وهو الظاهر ويدل له ما يأتي عند قوله واقتصر على الوقت الخ وينبغي أن محل استظهار الثاني حيث لم يقصد التيمم حال هبوب الريح مستحضراً نية التيمم قبل إلقاء الريح التراب بيديه إلى وقت إلقائه بهما فإنه يجزي ويحتمل أن استظهاره حتى في مثل ذلك لأن الرخصة وضع اليد على الصعيد وترك المصنف سنة رابعة هي نقل أي ترك مسح ما تعلق بهما من غبار كما في التوضيح ويندب نفضهما نفضاً خفيفاً كما في الرسالة فإن مسح بهما على شيء قبل أن يمسح بهما وجهه ويديه صح تيممه على الأظهر كما في التوضيح ولم يأت بالسنة ما لم يكن المسح قوياً فيبطل تيممه كما في الفيشي على العزية عن ابن عمر وانظر لو تيمم على حجر ونحوه هل يكره له مسح

وهي أن الصغيرة تؤمر بالستر الواجب على الحرة ندباً فإن تركت ذلك أعادت في الوقت وستأتي الثاني أن يكون رعاية لمن يقول بالوجوب كما حكاه ابن الحاجب وضيح اهـ.

وقول ز وتقدم أن الراجي شامل للمتيقن الخ مثله الآيس وبذلك تكون الصور عشرين فإن راعينا ما أدخله ابن مرزوق في كلام المصنف صارت أربعين تأملها **(وفيها تأخيره المغرب)** قول ز على القول بأن وقتها الاختياري ممتد له الخ هكذا في ضيح قال ح ويمكن أن يقال أمره بالتأخير مراعاة للخلاف لقوة القول بالامتداد فلا يلزم أن تكون مفرعة على مقابل المشهور بل نقول إنها مفرعة على المشهور وتكون هذه الصورة كالمستثناة من قولهم الراجي يؤخر إلى آخر الوقت فيقال إلا في المغرب وهو ظاهر المدوّنة لمن تأملها اهـ.

(وتجديد ضربة ليديه) قول ز صح تيممه على الأظهر كما في ضيح الخ تبع في عزوه لضيح ح وفيه نظر فإنه في ضيح نقل ذلك عن ابن عبد السلام وقال عقبه وفيه نظر لأن تيممه لم يحصل للأعضاء بل للممسوح وشرع النفض الخفيف خشية أن يضر شيء في عينيه اهـ.

يديه بشيء قبل مسح وجهه أولاً وهو ظاهر قوله من غبار **(وندب تسمية)** كالوضوء وتقدمت فيه غير مبينة الحكم فلذا أعادها هنا ويجري فيها الخلاف فيه من الاقتصار على بسم الله وعدمه وأما كونه على موضع طاهر حال تيممه بصعيد طاهر فلا يندب هنا لفقد العلة المتقدمة في الوضوء وهي التطاير **(وبدء بظاهر يمناه بيسراه)** الباء الأولى للتعدية والثانية للاستعانة أو متعلقة بمقدر أي ماسحا بيسراه جاعلاً لها فوق اليمنى كما في تت والرسالة أو الأولى بمعنى من التي لابتداء الغاية على حد قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا﴾ [الإنسان: ٦] أي منها وفي الكلام مضاف مقدر أي وندب بدء من مقدم ظاهر يمناه والباء الثانية باء الآلة نحو كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم وقطعت بالسكين لأن اليسرى آلة المسح فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد ومنتهياً **(إلى المرفق ثم مسح الباطن لآخر الأصابع)** وينعكس معنى الباء في قوله: **(ثم يسراه كذلك)** فتصير باء اليمنى للآلة وباء اليسرى بمعنى من التي لابتداء الغاية وكون المندوب الهيئة الاجتماعية لا يقدح فيه كون الإفراد فروضاً ويخلل أصابع اليمنى قبل مسح اليسرى لأن التيمم بدل من الوضوء فكما لا ينتقل من يده حتى يكملها في الوضوء فكذا التيمم ولتحصل فضيلة الترتيب ولا يقال يلزم عليه تكرير التخليل لأنا نقول ما يحصل من تخليل اليسرى حيث خلل اليمنى غير مقصود ويخلل بباطن أصبع أو أصابع ولا يجعلها في بعضها تشبيكاً أو غيره لأن جوانبها لم تمس صعيداً وإنما مسه باطنها كما في د عن زروق ومما يندب فيه أيضاً السواك والصمت وذكر الله على نحو ما مر في الوضوء والاستقبال وهل يأتي هنا أنه إذا رفع طرفه إلى السماء بعد الفراغ منه فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء أم لا وظاهر ما تقدم أي في الوضوء الثاني أي ولأن فيه فصلاً بينه وبين ما فعل له ومر أنه إنما تغتفر الإقامة وفي أذكار النووي في باب التيمم ما نصه وأما التشهد بعده وباقي الذكر المتقدم في الوضوء والدعاء على الوجه والكفين فلم أر فيه شيئاً لأصحابنا ولا لغيرهم والظاهر أن حكمه على ما ذكرنا في الوضوء فإن التيمم طهارة كالوضوء اهـ.

(وبطل) التيمم لحدث أصغر أو أكبر **(بمبطل الوضوء)** من حدث أو سبب أو شك

بخ **(وبدء بظاهر يمناه)** قول ز أو الأولى بمعنى من الخ فيه نظر إذ قد صرح النحاة كما في المغني وغيره بأن الباء لا تكون بمعنى من إلا في التبعيض وجعلوا من ذلك الآية عيناً يشرب بها أي بعضها فكونها بمعنى من الابتدائية غير صحيح **(ثم يسراه كذلك)** قول ز لأنا نقول ما يحصل من تخليل اليسرى حيث خلل اليمنى غير مقصود الخ فيه نظر بل لا يحصل من تخليل واحدة تخليل الأخرى أصلاً لأنه ذكر أنه يخلل ببطن الأصبع لا بجنبه ولا يتأتى بذلك تخليل واحد لهما كما تقدم **(وبطل بمبطل الوضوء)** قول ز وانظر إذا تيمم جنب بنية أكبر الخ لا محل لهذا التنظير بل يقطع بأن الردة تبطله لأنها وإن لم تبطل الغسل فهي تبطل

في ناقض ويجري فيه ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد وانظر إذا تيمم جنب بنية أكبر ثم ارتد هل يبطل بها كما هو ظاهر قوله بمبطل الوضوء كإطلاقهم أو يعطى حكم ما ناب عنه فلا تبطله الردة كما أنها لا تبطل الغسل **(وبوجود الماء قبل الصلاة)** واتسع المختار لإدراك ركعة بعد استعماله قاله ح وهو أحد أقوال في ادراك المختار وثانيها بإيقاع جميع الصلاة قبل انقضائه وثالثها بإدراك الإحرام وذكر غيره أن المعتبر إدراك الوقت الذي هو فيه ولو الضروري ولم يدعمه بنقل فعلي ما ذكره ح لا يبطل تيممه في الضروري مع وجود الماء قبل الصلاة وعلى ما ذكره غيره يتوضأ حيث اتسع بعده لإدراك ركعة منه اللخمي ويعتبر في استعمال الماء قدر ما تدل عليه الآثار من خفة وضوئه عليه الصلاة والسلام لا على ما يكون من التراخي وبعض الوسواس ثم لا يجري هنا الخلاف السابق وهو وهل إن خاف الخ لأن هذا تيمم بوجه جائز بخلاف ما تقدم ومثل وجود الماء قبل الصلاة القدرة على استعماله قبلها وبعد تيممه وربما يفيده قوله في الجبيرة وإن صح غسل الخ ومثله أيضاً وجود رفقة معهم ماء قال الشيخ سالم ولو تيمم فطلع عليه ركب قبل شروعه في الصلاة ظن معهم الماء فسألهم فلم يجده معهم أعاد تيممه لأن الطلب لما وجب كان مبطلاً للتيمم ولاشتراط اتصاله بالصلاة فمن فرق بينهما تفريقاً فاحشاً لم يجزه وكذا لو رأى ماء فقصده فحال دونه مانع أعاد تيممه ولو وجده في الصلاة أو طلعوا عليه فيها لم تبطل وإليه أشار بقوله: **(لا فيها)** ولو اتسع الوقت كما للخمي وغير واحد قاله ح وهو ظاهر لإحرامه بوجه جائز ويحرم عليه القطع تغليباً للماضي منها ولو قل قاله ابن العربي وهذا إذا شرع آيساً من الماء فإن تيمم وهو يرجوه فلا يبعد أن يقال يقطع لأن صلاته بنيت على تخمين تبين فساده قال سند كما في د وغيره **(إلا ناسيه)** فتيمم وصلى ثم وجده وهو فيها فيبطل إن اتسع الوقت وإلا فلا وناسيه غير منصوب لأن الاستثناء مفرغ لعدم ذكر المستثنى منه والأصل لا ذاكر فيها إلا ناسيه **(ويعيد)** ندباً **(المقصر في الوقت)** المختار **(وصحت إن لم يعد)** سهواً كعامد فيما يظهر قاله الشيخ سالم وهذا تصريح بما

الوضوء وجميع نواقض الوضوء لا تبطل الغسل وهي تبطل تيممه **(وبوجود الماء قبل الصلاة)** قول ز وذكر غيره أن المعتبر إدراك الوقت الذي هو فيه الخ ما ذكره هذا الغير هو المتعين أما أولاً فلأن الوقت وقع في كلام الأئمة غير مقيد كعبارة عبد الوهاب واللخمي والمازري وسند وابن شاس وضيح وابن عرفة وأما ثانياً فلأن ح علل كون المراد هنا المختار بما نصه لأنه قد تقدم أنه إذا خاف خروجه تيمم اهـ.

وقد مر له هناك أن المراد الوقت الذي هو فيه وأما قول ز لا يبطل تيممه في الضروري فلا يصح ولا قائل به سواه وقول ز لا يجري هنا الخلاف السابق الخ في ح إن اللخمي وابن شاس خرج ما هنا على الخلاف السابق وإن المازري رده بأن هذا آكد لحصوله بموجبه **(وصحت إن لم يعد)** قول ز كعامد فيما يظهر الخ عبارة ح المسألة في المقدمات وابن الحاجب

علم التزاماً إذ الإعادة في الوقت تقتضي الصحة وللرد في تت على قول ابن حبيب لو نسي من يؤمر بالإعادة في الوقت أن يعيد فيه ثم ذكر بعده أعاد أبداً ولعل وجهه أنه صار كالمخالف لما أمر به فعوقب بطلب الإعادة أبداً ولم ير النسيان عذراً يسقط عنه التفريط ومثل للمقصر بقوله: **(كواجده)** أي الماء الذي طلبه طلباً لا يشق به **(بقربه)** بعد صلاته بتيمم فيعيد لتقصيره فإن وجد غيره لم يعد بوقت ولا غيره على المنقول ونحوه لتت على الرسالة وتحقيق المباني خلافاً لما في كفاية الطالب من عكس ذلك **(أو رحله)** بعد طلبه به فلم يجده قاله غير واحد فلا يتكرر مع قوله الآتي وناس ذكر بعدها إذ ليس في هذه والتي قبلها نسيان كما يشعر به واجده كأن يضعه غيره في رحله بغير شعوره به فإن لم يطلبه بقربه أو رحله أعاد أبداً وإن وجده في رحل غيره لم يعد في وقت ولا غيره ففي كل من المسألتين ثلاث صور وهي إن لم يطلب المأمور بطلبه وتيمم وصلى أعاد أبداً وإن طلبه فلم يجده ثم وجده أعاد في الوقت فإن وجد غيره فلا إعادة **(لا إن ذهب رحله)** وطلبه حتى خاف فوات الوقت فتيمم وصلى ثم وجده بمائه فلا إعادة عليه لعدم تقصيره **(وخائف لص أو سبع)** أو تمساح بأخذه الماء من البحر عطف على ما قبل المخرج فيعيد في الوقت لتقصيره بأربعة قيود تيقن وجود الماء أو لحوقه لولا خوفه وتبين عدم ما خافه ووجود الماء بعينه وكون خوفه جزماً أو غلبة ظن فإن لم يتيقن وجوده أو لحوقه أو تبين ما خافه أو لم يتبين شيء أو وجد غيره لم يعد وإن شك هل كان تيممه لخوف لص أو سبع أو لغيره ككسل أعاد أبداً كما قاله ابن فرحون واستشكل كون الخائف مما ذكر مقصراً مع أنه لا يجوز له التغرير بنفسه قاله د ويجاب بأنه لما تبين عدم ما خافه فكأن

مفروضة في الناشئ والظاهر أن العامد كذلك كما يفهم من تعليل المسألة ذكره في ضيح اهـ.

(كواجده بقربه) قول ز فإن وجد غيره لم يعد الخ فيه نظر بل الذي في النص أنه يعيد مطلقاً وإن وجد غيره ففي ح ما نصه قال في سماع أبي زيد فيمن نزلوا بصحراء ولا ماء لهم ثم وجدوا ماء قريباً جهلوه يعيدون في الوقت قال ابن رشد استحباباً وعزاه ق لسماع موسى وليس فيه وعزاه ابن عرفة لسماع أبي زيد اهـ.

وأجاب بعضهم بأن المراد بقوله فلو وجد غيره أي وجد ماء لم يكن موجوداً حين الطلب بأن طرا بسبب نزول مطر أو مجيء رفقة فهذا لا اعادته به اهـ.

وقول ز خلافاً لما في كفاية الطالب من عكس ذلك الخ فيه نظر بل الذي رأيته في كفاية الطالب هو في تت لا عكسه ونصها في اليائس تفصيل وهو أنه إن وجد الماء الذي أيس منه أعاد لأنه أخطأ في التقدير وإن وجد غيره فلا إعادة عليه اهـ.

(لا إن ذهب رحله) قول ز حتى خاف فوات الوقت الخ ظاهر أنه لا يتيمم حتى يضيق الوقت وليس كذلك بل ظاهر كلامهم أن من ضل رحله كعادم الماء فيفصل فيه بين الآيس وغيره **(وخائف لص أو سبع)** قول ز وتبين عدم ما خافه الخ طفى هذا القيد ذكره البساطي

خوفه كلا خوف فعنده تقصير في عدم تثبته **(ومريض)** مقعد مثلاً **(عدم مناولاً)** حيث لا يتكرر عليه الداخلون لتقصيره في تحصيله مع القدرة على استعماله فإن كان يتكرر عليه الداخلون ولكن لم يدخل عليه أحد وقت الصلاة وتيمم وصلى لم يعد لعدم تقصيره **(وراج قدم)** عن الوقت المطلوب بالتأخير له ووجد الماء الذي يرجوه فإن وجد غيره لم يعد ومثله المتردد في الوجود كما في غاية الأماني وقول تت تبعاً للشارح لا يعيد معناه إذا فعله في وقته المطلوب فعله فيه **(ومتردد في لحوقه)** فيعيد ولو لم يقدم ولذا أخره عن القيد لكن لا يصير من أفراد المقصر إلا بتجوز والفرق بينه وبين حكم المتردد في وجوده إن ذاك عنده نوع تقصير فلذا طلب بالإعادة ولو صلى في الوقت المطلوب بالتأخير فيه بخلاف المتردد في الوجود فإنه استند إلى الأصل وهو العدم **(وناس ذكر بعدها)** مثله جاهل كونه في ملكه كوضعه من زوجته أو رفيقه في رحله كما مر ما يفيده **(كمقتصر على كوعيه)** وصلى فيعيد في الوقت المختار لقوة القول بوجوبه إلى المرفقين **(لا على ضربة)** لضعف القول بوجوب الثانية واعلم أن كل من صلى بتيمم صلاة صحيحة وقلنا بإعادته في الوقت فإنما يعيد بالماء إلا المقتصر على كوعيه فيعيد ولو بالتيمم وكذا المتيمم على مصاب بول ومن وجد بثوبه أو بدنه أو مكانه نجاسة ومن يعيد لتذكر إحدى الخاضرتين بعدما صلى الثانية منهما فإنه يتيمم ويصلي الأولى ويتيمم لإعادة الثانية ومن يعيد في جماعة ومن يقدم الحاضرة على يسير المنسيات ومن تيمم على حشيش ونحوه لم يمكن قلعه وضاق الوقت ولم يجد غيره واعلم أيضاً أن الإعادة في الوقت المختار إلا المعيد

رحمه الله واعتمده عج ومن تبعه ولم يذكره الشارح ولا المصنف في ضيح ولا ابن عبد السلام ولذا خالف بعضهم فيه اهـ.

(ومريض عدم مناولاً) ابن ناجي والأقرب أنه لا إعادة مطلقاً بالنسبة إلى المريض لأنه إذا لم يجد من يناوله إياه إنما ترك الاستعداد للماء قبل دخول الوقت وهو مندوب إليه على ظاهر المذهب وذلك لا يضره فلا إعادة عليه مطلقاً اهـ.

(وراج قدم) قول ز ومثله المتردد في الوجود الخ غير صحيح بل المتردد في وجوده لا يعيد مطلقاً سواء تيمم في وقته أو قدم نص عليه في ضيح وذكره ح **(كمقتصر على كوعيه)** قول ز واعلم أن كل من صلى بتيمم الخ نظم بعض الفضلاء هذه المسائل فقال:

وكـل مـن أعـاد وقـتاً فـبـما	إلا الـذي عـلـى أذى تـيـمـما
وواجـد بـثـوبـه ومـقـتـصـر	بـكـوعـه ومـن يـسـيـر يـدّكـر
كـذا الـذي فـضـل جـمـاعـة قـصـد	تـيـمـم عـلـى حـشـيـش انـفـرد

اهـ لكن ادرج مسألة تذكر إحدى الحاضرتين في تذكير اليسير وذيلتها ببيت في تفصيل المختار والضروري وهو:

والـكـل بـالـمـخـتـار غـيـر الأولـيـن	ورابـع فـبـالـضـروري دون مـيـن

للتيمم على مصاب بول والمتيمم لإعادة الحاضرة المقدمة على يسير المنسيات.ولو عمداً ومن قدم إحدى الحاضرتين على الأخرى ناسياً والمعيد لصلاته بنجاسة ثم شبه في مطلق الإعادة لأنها فيما قبله في الاختياري وهنا في الضروري قوله: **(وكمتيمم على)** تراب **(مصاب بول)** أي منه فيعيد في الوقت الضروري كذا قال الإمام واستشكلت إعادته في الوقت فقط مع أنه تيمم على صعيد غير طاهر فهو كمن توضأ بماء متنجس وأجيب عنه بأجوبة ذكر منها جوابين أحدهما قوله: **(وأول بالمشكوك)** في نجاسته أي خالطته النجاسة ولم تظهر فيه وأما لو علمت نجاسته لأعاد أبداً أو بأن البول مشكوك فيه هل هو من نجس البول أم لا قاله تت وثانيهما قوله: **(وبالمحقق و)** لكنه **(اقتصر على الوقت للقائل)** من الأئمة **(بطهارة الأرض بالجفاف)** كمحمد ابن الحنفية والحسن البصري وابن كاس أحد مشايخ مالك وغيرهم من الحنفية وهل المراد بالمحقق أنه تحقق بعد تيممه أنه مصاب بول ونحوه فإن تحقق قبله أعاد أبداً وعليه بعضهم أو ولو قبل التيمم وهو ظاهر المصنف كظاهر المدونة وكلام ابن عطاء الله قال د ولذا كان التأويل الأول حملاً لها على خلاف ظاهرها ثم قد يقتضي قوله الأرض إن المصاب تراب فإن كان حجر أعاد أبداً وقد يراد بالأرض ما قابل السماء فيكون كقول ابن عرفة فيها المتيمم على موضع نجس كمتوضئ بماء غير طاهر يعيد في الوقت الخ من شموله للحجر وفي الشيخ سالم إن لفظ الأم موضع والتهذيب تراب جف قال تت قد يقال في هذه المسألة إشكال وذلك أن القائلين بطهارة الأرض بالجفاف اختلفوا فمنهم من قال يجوز التيمم عليها كالصلاة ومنهم من قال تجوز الصلاة عليها دون التيمم لأن طهارتها تثبت بطريق ظني وطهارة التراب المتيمم عليه

(وكمتيمم على مصاب بول) قال في المدوّنة ومن تيمم على موضع النجاسة من الأرض مثل موضع قد أصابه البول أو العذرة فليعد ما دام في الوقت اهـ.

واستشكل قوله يعيد في الوقت مع أن المتيمم بذلك كالمتوضئ بماء نجس وحكمه الإعادة أبداً وأجيب بأجوبة أولت عليها اقتصر المؤلف على اثنين منها الأول تأويل أبي الفرج ومعناه كما قال طفى إن الموضع علمت نجاسته لكنها لم تظهر فيكون كالماء أي القليل الواقع فيه نجاسة ولم تغيره وقد عبروا عن الماء المذكور فيما سبق بأنه مشكوك فيه فكذا التراب اهـ.

فيعيد في الوقت هنا كما يعيد المتوضئ بالماء المذكور والتأويل الثاني تأويل عياض وإليه أشار بقوله: **(وبالمحقق الخ)** قال طفى مقابلة المشكوك بالمحقق تقتضي أن المراد بالمشكوك مشكوك الإصابة وليس كذلك لما علمت فكان عليه أن يقول وبظاهر النجاسة اهـ.

وقال أيضاً في قول تت وأما لو علمت نجاسته الخ أن حق العبارة أن يقول وأما لو ظهرت نجاسته وقال في قوله أو بأن البول مشكوك فيه الخ تبع في مذهب البساطي وهو

ثبتت بطريق قطعي أي وهو قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي وما ثبت بدليل ظني لا يقوم مقام ما ثبت بدليل قطعي اهـ.

قلت إنما قال قد يقال لأنه يمكن الجواب عن المالكية بأنهم بنوا هذه المسألة على قول من قال يجوز التيمم عليها كالصلاة ولذا قال المصنف للقائل ولم يقل لجميع القائلين.

تنبيه: قوله وكمتيمم على مصاب بول وأول بالمشكوك محله إن وجد طاهراً غيره واتسع الوقت فإن لم يجد غيره وضاق الوقت وجب تيممه به ولا إعادة عليه سواء حصل له الشك عند إرادة استعمالهما أو حال استعماله أو بعده وقبل الصلاة أو فيها لضيق الوقت فإن حصل بعدها ووجد غيره لم يعد أيضاً إن خرج الوقت وإلا أعاد فيه فإن قلت قوله للقائل فيه إن مجتهداً يقلد مجتهداً قلت لعله على حذف مضاف ومتعلق أي لموافقة القائل في اجتهاده أي أن اجتهاداً ما منافي هذه المسألة وافق قول غيره وبقي ثلاثة

إفساد لكلام الأئمة إذ قد علمت معنى المشكوك قال وأما حمله على ما ذكره البساطي فمشكل إذ لا موجب للإعادة لأن الشك في نجاسة المصيب لا أثر له على المعتمد ولم أر أحداً عرج على هذا التأويل ولا معنى له يصح اهـ.

قلت ما فهمه في تأويل أبي الفرج هو الذي في ضيح وهو ظاهر لفظه الذي نقله عياض وغيره لكنه غير متعين فيه بل يحتمل أن مراده بعدم ظهور النجاسة عدم تحققها حين التيمم فيعيد في الوقت إن علمها بعده فيكون موافقاً لقول ابن حبيب وأصبغ إن علم بالنجاسة حين التيمم أعاد أبداً وإلا ففي الوقت أي وإن لم يعلمها حين التيمم بأن جهلها أو شك فيها ثم علم أعاد في الوقت ويؤيد ذلك أن في عبارة ابن يونس عن أبي الفرج كما في ق أراه يريد إذا لم تظهر النجاسة ظهوراً يحكم لها به فيصير مشكوكاً فيه اهـ.

والمتبادر منه ما ذكرنا وأيضاً مقابلة عياض بين ما لأبي الفرج وظاهر المدوّنة من أنه محقق النجاسة تفيد ذلك ولو كان مراد أبي الفرج محقق النجاسة فكان هو ظاهرها لا مقابلاً له وبهذا قرر ابن مرزوق كلام المصنف بعد كلام المدوّنة السابق ونصه واختلف الأشياخ في تأويلها فقيل أراد بإصابة البول أي شك في ذلك لا أنه تحقق ولو تحقق لأعاد أبداً وقيل بل أراد تحقق الإصابة والأصل أن يعيد أبداً وإنما خصها بالوقت رعياً لقول من قال إن الأرض تطهر بالجفاف وإلى الأول أشار بقوله وأوّل بالمشكوك أي وأوّل مصاب البول بالمشكوك فيه هل أصابه ذلك أم لا وإلى الثاني أشار بقوله وبالمحقق هذا لفظه باختصار ثم استشهد بعده على ذلك بكلام عياض وذلك يدل على أنه فهم من كلام أبي الفرج ما ذكره وهو ظاهر وإذا علمت ذلك تبين لك أنه لا يسوغ الرد على البساطي ومن تبعه كتت وز بما ذكره من غير دليل له صريح عليه وأيضاً كلام ابن يونس في المواق يفيد أن ابن حبيب قال ما ذكره تأويلاً على المدوّنة فيحتمل أن يكون التأويل الأول في كلام المصنف رحمه الله له وقد عزاه له س وهو ظاهر واعتراض طفى عليه بأنه غير صحيح قائلاً لأن التأويل ليس لابن حبيب وأصبغ إذ لم يتكلما على الشك أصلاً اهـ.

أجوبة في تت وغيره **(ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ)** أو حدث إن خفت حقنته فلم تفسد لصلاة وأجازه ابن وهب والمنع محمول على الندب وهو يقتضي أنه مكروه أو خلاف الأولى وقيل على التحريم والمصدر مضاف للفاعل أو المفعول أي يمنع الرجل المتوضئ أن يقبّل زوجته وتمنع هي أن تقبّل زوجها وهي متوضئة والوجهان جاريان في قوله: **(وجماع مغتسل)** متوضئاً أو متيمماً من أصغر **(إلا لطول)** ينشأ عنه ضرر أو خشية عنت لا مجرد شهوة نفس فله الوطء عند الطول فالاستثناء من الثاني إذ ترك التقبيل لا ينشأ عنه ضرر وإذا أبيح له الوطء في الثاني مع الطول فلها أن تمكن حينئذ من نفسها وله إكراهها وهي أحق بما تغتسل به في سفر حيث لا ماء يكفي إلا أحدهما لما أدخل عليها وهي كارهة ولأنه يفرض عليه الماء لغسلها ولا يجري مثل مسألة المصنف هذه فيمن غسل رأسه في جنابة ويحصل له بغسله ضرر إذا أجنب بعد وأنه يمسح عليه لأن الانتقال له أخف من الانتقال للتيمم العوفي لو علم من زوجته أو أمته أنهما لا يغتسلان من جنابة فهل يحرم عليه وطؤهما لأنه إعانة على معصية أولاً والواجب زجرهما فإن تعذر خير بين

فيه نظر فإن قول ابن حبيب في اختصار الواضحة ومن تيمم على صعيد نجس وهو لا يعلم أنه نجس فإن علم في الوقت أعاد وإن لم يعلم حتى خرج الوقت فلا إعادة عليه اهـ.

يتناول الشاك فإن الشاك ممن لا يعلم وكلما كان المتيمم شاكاً كان المتيمم عليه مشكوكاً فيه فكيف يقال إن ابن حبيب لم يتكلم على الشك فتأمل وقول طفى في التأويل الثاني كان على المصنف رحمه الله أن يقول وبظاهر النجاسة فيه نظر إذ لو قال ذلك لاقتضى أن التيمم وقع مع وجود عين النجاسة بالأرض وهو غير ظاهر إذ لا يتأتى حينئذ البناء على طهارة الأرض بالجفاف فتعبير المؤلف أحسن وهو الموافق لتعبير عياض والله تعالى أعلم وقول ز وهل المراد بالمحقق الخ الصواب الإطلاق لأن التأويل الثاني هو ظاهر المدوّنة عند عياض والتفصيل هو قول ابن حبيب كما تقدم وقد جعله عياض خلاف ظاهر المدوّنة الذي هو الإطلاق وقول ز وغيرهم من الحنفية الخ صوابه وغيرهم من الكوفيين كما في عبارة عياض وأبي الحسن وقوله في التنبيه محله إن وجد طاهراً غيره واتسع الوقت الخ اعترضه طفى في الأجوبة قائلاً لم أر من قيده بهذا سوى عج من عنده نفسه ولا مستند له فيه وظاهر أقوال أهل المذهب وإطلاقاتهم أن ذلك سواء ضاق الوقت أم لا وإن من لم يجد إلا صعيداً نجساً لا يتيمم عليه بل يصير حكمه حكم فاقد الماء والصعيد ولا يقال حكمه حكم إزالة النجاسة لأنها شرط والصعيد الطاهر ركن من أركان التيمم اهـ.

وقوله فيه إن مجتهداً يقلد مجتهداً الخ فيه نظر بل هذا من باب مراعاة الخلاف وليس فيه تقليد كما هو واضح **(ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ الخ)**(١) قول ز محمول على التنزيه الخ على هذا جملة ابن رشد قال طفى وهو المعتمد اهـ.

---

(١) قول المحشي قول ز محمول على التنزيه عبارة ز محمول على الندب وليتأمل.

الإمساك مع عدم الوطء والطلاق فإن لم يقدر وجب عليه طلاقها فإن تبعتها نفسه لم يجز له وطؤها إلا عند خوف العنت المشذالي قوله مع عدم الوطء خلاف ظاهر قول ابن القاسم فيمن قالت لا أغتسل من جنابة أنه لا يجبر على فراقها فقد جوّز له البقاء مع جواز الوطء وعلمه بأنها لا تغتسل اهـ.

باختصار **(وإن نسي إحدى الخمس)** أي نسي صلاة من الخمس صلوات لا يدري ما هي **(تيمم خمساً)** كل تيمم يصلي به صلاة لما يأتي من أن من جهل عين منسية صلى خمساً وذكر هذا هنا وإن استفيد من قوله لا فرض آخر لأنه يتوهم أن المراد بالفرض الآخر الفرض بذاته لا للاحتياط وبراءة الذمة كما في هذه لأنه إنما عليه في نفس الأمر صلاة واحدة ولكن طلب بالخمس لبراءة الذمة بيقين ولرد ما صدر به في الرسالة من إجزائها بتيمم واحد **(وقدم)** لحقية الملك **(ذو ماء مات ومعه جنب)** أو حائض أو نفساء أو محدث أصغر أو الجميع اتحد كل أو تعدد لا ملك له فيه **(إلا لخوف عطش)** لآدمي أو حيوان محترم والاستثناء منقطع لأن ما قبله في طهارة جنب ونحوه فيقدم من خيف عطشه ويتيمم أو ييمم ذو الماء **(ككونه لهما)** فيقدم الحي ذو المانع ولو لم يخش عطشاً بالماء على شريكه الميت لترجيح جانب الحي بالشركة **(وضمن)** الحي في خوف العطش وفي كونه لهما **(قيمته)** وجدت أم لا لورثة الميت جميعه في خوف العطش وقيمة حظ الميت

وقوله فله الوطء عند الطول الخ كلام ابن يونس يفيد أنه إذا علم ابتداء أنه لا يجد الماء إلا بعد طول جاز له الوطء ابتداء كذي الشجة وذلك أنه لما قال في المدوّنة يمنع وطء المسافر وتقبيله لعدم ماء يكفيهما وليس كذي الشجة له الوطء لطول أمده ولقرب الأول اهـ.

قال ابن يونس وإنما افترقت المسألتان لافتراق السؤال فمسألة المسافر هو عادم للماء فلا يطأ لأنه ينتقل من طهارة الماء إلى إباحة الصلاة بالتيمم وهو في الأغلب يجد الماء عن قرب وصاحب الشجة هو واجد للماء فينتقل من غسل موضع الشجة إلى المسح عليها ويباح له ذلك لطول أمده ولو كان المسافر بموضع لا يجد الماء فيه إلا بعد أمد طويل يحتاج فيه إلى أهله ويضربه في ترك الوطء فإن له أن يطأ ويصير حكمه حكم صاحب الشجة اهـ.

على نقل أبي الحسن ونحوه في ق عن ابن رشد وبه تعلم أن تفريق ز بين هذا وبين صاحب الشجة غير صواب.

تنبيه: استشكل ق هذه المسألة مع قولهم في المغرب تقدر بفعلها بعد شروطها قال لعدم وجوب شروطها قبل دخول وقتها ومع قول أبي عمر والباجي يجوز السفر في طريق يتيقن فيه عدم الماء طلباً للمال ورعي المواشي وأجيب كما في خش بالفرق بين تجويز ترك مقدور عليه قبل حصوله والمنع منه بعده اهـ.

والمقدور عليه الذي جوزوا تركه قبل حصوله هو الطهارة المائية اهـ.

وحاصله إن الطهارة في المسألة المعترض بها غير حاصلة بالفعل وفي مسألة المتن حاصلة بالفعل **(وقدم ذو ماء مات ومعه جنب الخ)** قول ز وأيضاً لو ضمناه المثل لضمنه

في الثانية قال د والمعتبر قيمته في ذلك المكان وتلك الحالة وظاهر كلامه كغيره أنه يغرم القيمة سواء طلب بعد رجوعه أو في محل الأخذ والمذهب أنه إن طلب في محل الأخذ غرم المثل أي إن وجد وإن طلب بعد الرجوع غرم القيمة وكذا يغرمها أيضاً إن طلب به في محل أخذه وتغير الحال ثم المستفاد من التعليل أن محل المسألة حيث كان له في محل الأخذ قيمة فإن لم تكن له قيمة فينبغي غرم المثل اهـ.

قال تت واستشكل المصنف ضمان القيمة وهو مثلي وعارضها بمن استهلك طعاماً في الغلاء وطولب به في الرخاء فإنه يلزمه مثله على المشهور في الغصب وبمن استلف فلوساً فانقطع التعامل بها فإنه يلزمه المثل وبقول ابن القاسم في الغصب إذا تعذر مثله فإنه يصبر حتى يوجد وأجاب بأنه لو كلف المثل لكان بموضعه وهو غاية الحرج إذ الاحتياج للماء إنما يكون في موضع يتعذر الوصول له غالباً في كل وقت وأيضاً لو ضمناه المثل لضمنه بموضع التحاكم وقد لا يكون له قيمة أو قيمة قليلة فيكون ذلك غبناً للوارث اهـ.

وأجاب صر بما نصه قد يقال إن الماء في الحواضر وحيث يكثر لا يكون له اعتبار أصلاً وفي المواضع المقفرة وحيث تكون الأسفار له بال كثير فلو حكمنا على متسلفه في مواضع الحاجة بدفع مثله في الحاضرة لكنا قد سلطناه على مال الغير فيتصرف فيه حيث يكون له قدر ويغرم له مثله حيث لا يلتفت إليه وهذا بخلاف غيره من السلع والأطعمة فإنها معتبرة سفراً وحضراً وإن تفاوت اعتبارها بالنسبة إلى بعض الأزمان اهـ.

قاله عج قلت ولم يظهر لي مغايرة جواب صر لجواب المصنف الثاني وإنما ظهر كونه مجرد إيضاح له فلعل كتب صر له على التوضيح وقوله قد يقال الخ معناه قد يقال في تقرير جواب المصنف الثاني إيضاحاً.

تنبيه: ما تقدم من أن قوله وضمن قيمته وجدت أم لا وأنه يرجع لمسألة خوف العطش أيضاً لا يخالف قوله فيما سيأتي في الذبائح وله الثمن إن وجد لأنه في المضطر للماء من شدة العطش كما هو لفظه هناك وأمره شديد وما هنا في خوف العطش حيث لم يضطر كما يدل عليه لفظ خوف وتعبيره هنا بالقيمة وهناك بالثمن تفنن ويجاب أيضاً بأن ما هنا في السفر وما في الذبائح في الحضر وبأن ما هنا رب الماء ميت وما يأتي حي.

بموضع التحاكم الخ فيه أن هذا الجواب مناقض لما قبله وأيضاً كلامه يقتضي أنه من تمام كلام ضيح وليس هو فيه وإنما فيه الأول فقط وهذا الثاني إنما رأيته لابن عبد السلام رحمه الله تعالى وهو عين جواب صر بعده ولو جعل الجوابان جواباً واحداً على سبيل الترديد بينهما فيقال لو ضمناه المثل لكان إما بموضعه وهو غاية الحرج الخ وإما بموضع التحاكم وقد لا يكون له قيمة الخ لصح الجمع بينهما من غير تدافع والله تعالى أعلم وقول ز في التتمة فمن بلغه ما يجب بذله فيه كان أحق به ووجب على صاحبه بذله الخ فيه نظر ولا وجه له إذ كيف يحرم على الآخر أن يشتريه بأكثر مما يجب فيه بذله حتى يجب عليه تسليمه لصاحبه

تتمة: سكت المصنف عما إذا تعدد طالب الماء من جنب وحائض ونفساء ومحدث أصغر ولم يكن فيهم ميت وهو ملك لجميعهم فإن كان في نصيب كل ما يكفيه فالأمر ظاهر ولا تتأتى فيه منازعة وكذا إن كان الماء كله يكفي أحدهم فقط بعينه لوجوب بذل جميعه مع ضمان قيمة ما لشريكه ولو كان الذي يكفيه محدثاً حدثاً أصغر والذي لا يكفيه جنباً أو حائضاً أو نفساء وكذا إن كان نصيب أحدهم فقط يكفيه دون الآخر لا تتأتى منازعة لوجوب استعمال صاحبه له ويتيمم الآخر ولو حائضاً أو نفساء أو جنباً وكان صاحبه محدثاً أصغر وأما إن كان جميع الماء يكفي أحدهما فقط لا بعينه فإن استويا في المانع تقاوياه إلى بلوغ الثمن الذي يجب بذله فيه على ما تقدم في قوله وأخذه بثمن اعتيد لم يحتج له فمن بلغه ما يجب بذله فيه كان أحق به ووجب على صاحبه بذله ولو زاد ذلك الصاحب عليه لأن الذي بلغه الثمن المعتاد بذله فيه ووجب على صاحبه بذله له صار المدفوع له الثمن كعادم الماء فيتيمم فإن زادا معاً زيادة واحدة فالظاهر القرعة وإن اختلفا في المانع قدمت الحائض والنفساء الواجب عليهما الغسل حالاً على المحدث أصغر وكذا على الجنب على القول المختار وقدم جنب على محدث أصغر ونفساء على حائض فيما يظهر ثم ما تقدم من تقاويهما عند استواء المانع وكون مجموع الماء يكفي كل واحد لا بعينه محله إن كانا موسرين فإن أعدما فلابن رشد كما في ق لهما أن يقتسماه بينهما أو يبيعاه فيقتسما ثمنه ويتيممان لصلاتهما وإن كانا متيممين لم ينقض تيممهما إلا أن يحبا أن يستهما عليه فمن صار له بالسهم منهما توضأ به وانتقض تيممه وكان عليه قيمة حظ صاحبه منه ديناً فيكون ذلك لهما قال ولو كان أحدهما موسراً والآخر معسراً لكان للموسر أن يتوضأ به ويؤدي لشريكه قيمة نصيبه منه إلا أن يحتاج إلى حظه منه فيكون أحق به ويقسم بينهما اهـ.

(**وتسقط صلاة وقضاؤها**) عند مالك وهو المذهب (**بعدم ماء وصعيد**) كراكب سفينة لا يصل للماء أو مصلوب على غير شجرة أو عليها ولا يصل للتيمم عليها وكغير قادر على استعمالهما وإنما سقطا لأن طهارة الحدث عنده شرط في الوجوب والصحة مع القدرة فحيث انتفت انتفيا وسقط القضاء لسقوط الوجوب لأن القضاء مترتب عليه وقال ابن القاسم يصلي ويقضي وقال أصبغ يقضي وقال أشهب يؤدي ونظم بعضهم الأقوال الأربعة فقال:

ومن لم يجد ماء ولا متيمماً ... فأربعة الأقوال يحكين مذهبا

والصواب أن يقال إذا بلغه أحدهما ما يجب بذله فيه كان الآخر بالخيار بين أن يزيد أو يسلم وهذا هو الظاهر من كلام ابن رشد الذي نقله ق فانظره (**وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد**) قول ز شرط في الوجوب والصحة مع القدرة الخ فيه نظر بل شرط في الوجوب والصحة مطلقاً عند الإمام إذ لو كانت عنده شرطاً مع القدرة فقط لوجبت الصلاة وصحت مع العجز عن الطهارة وقد نظم الشيخ غ رحمه الله في تكميله وجه الأقوال فقال:

أرى الطهر شرطاً في الوجوب لمسقط ... وشرط أداء عند من بعد أوجبا

يصلي ويقضي عكس ما قال مالك وأصبغ يقضي والأداء لأشهبا

ووجه الثلاثة المقابلة للمشهور أن الطهارة ليست شرط وجوب عند واحد منهم وهي شرط صحة على القادر عند من يقول يؤدي فعند عجزه ليست شرطاً فلذا طلب بالتأدية حينئذ وكذا عند من يقول يؤدي ويقضي لكن القضاء عنده لمراعاة أنها شرط على القادر والعاجز كما أنها عند القائل بالقضاء فقط شرط لصحتها على القادر والعاجز وقال الشيخ سالم وإذا قلنا يصلي فلا تبطل هذه الصلاة بسبق حدث أو غلبته لأنه لم يرفع الحدث بطهور وأما تعمد الحدث فرفض مبطل اهـ.

فصل

في مسح الجبيرة وأخره عن التيمم لإحالته عليه بقوله كالتيمم فيصير فيه حوالة على معلوم ولو ذكره قبله لكان فيه حوالة على مجهول وقدم عليه مسح الخف لأنه نائب مع وجود الطهارة المائية ووسط التيمم لأنه نائب عن جميعها وقال الشيخ سالم فصله عن الخف مع اشتراكهما في البعضية بالتيمم لجمعه معه في عذر المسح فيهما وجمعه ابن الحاجب مع الخف نظراً إلى اشتراكهما المذكور **(إن خيف)** الفاكهاني الخوف غم لما يستقبل والحزن غم لما مضى **(غسل جرح)** في أعضاء وضوء محدث أصغر أو في جسد محدث أكبر وغير الجرح كرمد كذلك خوفاً **(كالتيمم)** السابق في قوله أو خافوا باستعماله مرضاً الخ **(مسح)** وجوباً إن خاف بغسله هلاكاً أو شديد أذى وندباً إن خاف أذى غير شديد وقول تت لم يبين حكمه وهو الجواز أراد به الإذن فيشمل الحكمين المذكورين ثم المسح مرة واحدة وإن كان في محل يغسل ثلاثاً ولا بد أن يعم وإلا لم يجزه بخلاف

ويحتاط باقيهم ومن قال إنه لأشهب شرط دون عجز قد اغربا

وكونها على الأول شرط وجوب أصله للمازري وبحث فيه القرافي بأن الطهارة ليست شرطاً في الوجوب إجماعاً وإلا لم يخاطب المحدث بالصلاة وهو باطل وقاله ابن العربي رحمه الله تعالى أيضاً كما في ضيح والجواب أن مراده شرط الوجوب وجود الماء أو الصعيد وهو شرط صحة أيضاً وأما الطهارة فشرط صحة فقط كما يأتي عند قوله شرط لصلاة طهارة حدث وخبث وقول غ رحمه الله ومن قال إنه لأشهب رحمه الله شرط دون عجز قد أغرب فيه نظر بل هذا هو الظاهر في وجه قول أشهب ولا إغراب فيه اللهم إلا أن يكون مراده بقوله دون عجز أنه شرط مطلقاً من غير تقييد بالقدرة فالاغراب حينئذ صحيح لكنه خلاف المتبادر وقوله ونظم بعضهم الأقوال الأربعة الخ بقي قول خامس للقابسي زاده تت في بيت ذيل به البيتين فقال:

وللقابسي ذو الربط يومي لأرضه بوجه وكف للتيمم مطلبا

فصل

الظاهر في وجه تأخير هذا الفصل إن مسح الجبائر رخصة في الطهارة المائية والترابية

الخف **(ثم جبيرته)** حيث احتيج للمسح عليها وإن لم يحتج الجرح أو نحوه لها كأرمد لا يحتاج في رمده لما يجعله على عينيه إلا ليمسح لعدم قدرته على مسهما بيده مع قدرته على كشفهما فيجب في وضوئه سترهما للمسح قاله صر **(ثم عصابته)** بكسر العين كما في نسخة صحيحة مضبوطة من الصحاح والقاموس بالقلم وفي شرح المعتمد ضبطها بالفتح قاله تت وانظر قوله بالقلم مع نقل ح عن القاموس العصابة بالكسر.

تنبيه: المسح على الجبيرة ثم على العصابة ليس خاصاً بمن يتوضأ بل يجري فيمن يتيمم أيضاً كما يؤخذ من السماع وابن رشد وقول المصنف وإن تعذر مسها وهي بأعضاء تيممه تركها إذ يفهم منه أنه إذا لم يتعذر مسها لا تترك بل تمسح في جميع الصور السابقة مع أن في بعضها من فرضه الغسل ومن فرضه التيمم ولم يفرقوا بين كون الجرح في أعضاء التيمم أم لا فما للسيوري فيمن لدغته عقرب وهو في كرب منها لا يستطيع إخراج يده من تحت الثوب إن التيمم من فوق الثوب لا يجوز وحكم هذا كعادم الماء والصعيد وتخريج البرزلي جواز تيممه على ما نقل عن القابسي من الإيماء وقياسه على العضو المألوم في الوضوء غفلة عن السماع وما لابن رشد قاله بعض الشراح عند قوله وإن نزعها لدواء وهو حسن وشبه ما يسمى في العرف جرحاً قوله **(كفصد)** أي محل فصد إذ فصد مصدر وهو لا يمسح **(ومرارة)** تجعل على ظفر سواء كانت من مباح أو محرم وتعذر قلعها **(وقرطاس صدغ)** يلصق عليه لصداع ونحوه **(وعمامة خيف بنزعها)** ضرر كالتيمم مسح عليها إن لم يقدر على مسح ما هي ملفوفة عليه كالمزوجة فإن قدر مسح عليه لا على العمامة إن لم يشق عليه نقضها وعودها لما كانت عليه وقد شق وكان لبسه لها على هذه الحالة لضرر فهل له المسح عليها وهو ما كان يقرره شيخنا عثمان العزي أم لا وهو

كما ذكره في التنبيه الآتي فناسب تأخيره عنهما **(ثم عصابته)** قول ز مع نقل ح عن القاموس العصابة بالكسر الخ قال طفى رحمه الله في نقل ح نظر إذا لم يذكر القاموس للكسر فيما يعصب به وإنما ذكره في غيره ثم قال والظاهر ما في شرح المعتمد لابن عسكر وهو الذي يؤخذ من القاموس بقوله العصابة ما عصب به فأطلق وإطلاقه يحمل على الفتح ولا عبرة بضبط القلم اهـ.

قلت رأيته في عدة نسخ من القاموس بزيادة بالكسر كما في ح فلعله سقط من نسخة طفى منه على أنه ولو أطلق كما ذكر فإن إطلاقه هنا لا يدل على الفتح كما زعمه بل على الكسر لأن القاعدة أنه إذا وضع اسم على فعالة لما يشتمل على الشيء نحو العمامة فهو بالكسر كما نقله الشهاب في حواشي البيضاوي عن الزجاج وقد قال شيخنا العلامة أبو العباس الهلالي رحمه الله تعالى في شرحه لخطبة القاموس بعد ذكر القاعدة المذكورة ما نصه وقد وهم بعض الناس فضبطها يعني العصابة بالفتح ورد على من كسرها بإطلاق المؤلف رحمه الله أي صاحب القاموس غافلاً عن القاعدة والمصنف رحمه الله إنما أطلقها للقاعدة المذكورة ولذا قيد العصابة بمعنى الجماعة بالكسر اهـ.

ما كان يقرره غيره وهذا حيث لا يتضرر بنقضها وعودها وإلا مسح عليها قطعاً فلو أمكنه مسح بعض رأسه فعل وهل يستحب له أن يكمل على العمامة وهو ما نقله الشاذلي عن الطراز أو لا يستحب وهو ما نقله طخ عن الطراز أيضاً قاله عج قلت في القرطبي في تفسير المائدة ما يفيد وجوب المسح على العمامة أيضاً حيث قال في مقام المناظرة عن علمائنا أن خبر مسلم أنه عليه الصلاة والسلام توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة يفيد أنه لو لم يكن مسح الرأس واجباً لما مسح على العمامة **(وإن بغسل)** مبالغة في أن المسح على الوجه المذكور في الثلاثة سابقاً كما يكون في الطهارة الصغرى يكون في الطهارة الكبرى ويؤخذ منه أن من برأسه علة لا يستطيع غسله في الكبرى أنه يمسح عليه وبه أفتى أكثر من لقيناه قاله ابن عبد السلام وفتوى ابن رشد يتيمم من خشي على نفسه من غسل رأسه تعقبت وللجزولي من به نزلة إن غسل رأسه يحصل له ضرر فإنه يمسحه ويغسل ما عداه سمعته من شيوخ عدة حتى لو احتجت له لفعلته ولم أره منصوصاً اهـ.

(أو بلا طهر) أي لبسها على غير طهارة فليس حكمها حكم الخف وسواء كان موجب الغسل حراماً أم لا كما أفتى به ابن رشد موافقاً لبعض فقهاء مراكش قال ذلك البعض وليست كمسألة العاصي بسفره لأنه يتقوى بالفطر والقصر على المعصية التي هو فيها وما هنا انقطعت المعصية فتقع الرخصة وهو غير متلبس بها اهـ.

وقد يقال إن فيه إعانة على المعصية من حيثية أخرى وهو أنه إذا علم أنه يرخص له في المسح تساهل في العود لذلك وإذا علم أنه يمنع من المسح قد يكون ذلك زاجراً له عن المعصية ولكن الظاهر من جهة الفقه ما أفتى به ابن رشد قاله ح **(و)** إن **(انتشرت)** العصابة بأن جاوزت محل الألم لأن ذلك من ضروريات الشد حيث كان يحصل له بفكها ضرر وذكر شرط المسح من حيث هو بقوله: **(إن صح جل جسده)** جميعه في الغسل وأعضاء الوضوء في جميع الوضوء وتعتبر أعضاء الفرض دون السنة كالأذنين فيما يظهر **(أو)** صح **(أقله)** وهو أكثر من يد أو رجل بدليل ما بعده **(و)** الحال أنه **(لم يضر غسله)** أي غسل الصحيح في الصورتين بالجريح كما في مق لا في الثانية فقط خلافاً لتت وطخ لأنه يقتضي أنه إذا صح جل جسده يغسل الصحيح ويمسح على الجريح ولو ضر الغسل بالجريح والمذهب أنه إذا ضر غسل الصحيح بالجريح يتيمم كان الجريح أكثر أم لا فإن

وقول ز كما يؤخذ من السماع وابن رشد الخ هذا السماع وكلام ابن رشد نقلهما ح عند قوله وإن نزعها لدواء الخ ونص السماع لسحنون لو تيمم ومسح الجبائر فلما صلى ركعة أو ركعتين سقطت الجبائر قال يعيدها ويمسح عليها ثم يبتدئ الصلاة قال ابن رشد رحمه الله تعالى وهذا كما قال لأن المسح على الجبيرة ناب عن غسل ذلك الموضع أو المسح عليه في الوضوء أو التيمم الخ انظر تمامه فيه وأما فتوى السيوري فنقلها ح عند قوله وتسقط صلاة وقضاؤها الخ وفي السماع المذكور اعتراض على ح في تسليمه فتوى السيوري المذكورة

لم يضر بالجريح غسل الصحيح ومسح على الجريح كان الجرح لأكثر أم لا فلو قال إن صح بعض جسده ولم يضر غسله وإلا الخ كان أوضح وأخصر **(وإلا)** ينتفي ضرر غسله بل ضر غسله بالجريح **(ففرضه التيمم)** أي الفرض له لا الفرض عليه فلو تركه وغسله أجزأ كما يأتي وما ذكره واضح إذا كان غسل كل جزء من الأجزاء الصحيحة يضر بالجريح فإن كان غسل بعضها يضر به وغسل الباقي لا يضر مسح على ما غسله يضر به لأنه في حكمه وغسل ما لا يضر غسله إلا أن يقل جداً كيد ففرضه التيمم كما أفاده بقوله: **(كأن قل)** الصحيح **(جداً كيد)** أو رجل والمراد بهما هنا ما يجب غسله في الوضوء وترك المصنف الواسطة وهو ما لم يكن جلاً ولا أقل كالنصف وينبغي إلحاقه بالجل لأنه لما قابله بالأقل علم أن النصف ملحق بالجل **(وإن)** تكلف و **(غسل أجزأ)** في الصور الخمس وهي إذا صح جل جسده أو أقله ولم يضر غسله فإن غسل في هاتين جميع الأعضاء أجزأ والثالثة والرابعة أن يغسل في الصورتين المذكورتين من فرضه التيمم جميع الأعضاء فيجزي فإن غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجزه لأنه لم يأت بالأصل وهو الماء ولا بالبدل وهو التيمم والخامسة قوله كأن قل جداً كيد فإن غسل الجميع أجزأ وإن غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجزه خلافاً لابن محرز **(وإن تعذر مسها)** أو شق كما في ابن عرفة بالماء في الطهارة المائية وبالتراب **(وهي بأعضاء تيممه)** الوجه واليدين للكوعين لا للمرفقين خلافاً لح والعجب منه أنه ذكر في التيمم أن المبيح له عدم الماء الكافي للفرائض ولا تعتبر السنن قاله الشيخ سالم **(تركها وتوضأ)** وضوءاً ناقصاً ولا يتيمم ناقصاً لأن الطهارة المائية الناقصة مقدمة على الترابية الناقصة البساطي لا أدري لِم قال وتوضأ ولم يقل كابن الحاجب وغسل ما سواها فيعم الغسل كالوضوء قال السنهوري عدل عن قول ابن الحاجب ليعم ما فرضه الغسل وما فرضه المسح وأما مسألة الغسل فتعلم بالمقايسة ومن قوله وإن بغسل قاله د وقوله وما فرضه المسح أي كالرأس أي فإذا تعذر مسها وهي بأعضاء تيممه تركها وغسل ما يغسل كالرجل ومسح ما يمسح كالرأس ومفهوم تعذر أنه إن أمكن مسها بالتراب تيمم عليها ولو من فوق حائل **(وإلا)** تكن بأعضاء تيممه بل بغيرها من أعضاء الوضوء **(فثالثها يتيمم إن كثر)** الجريح أي إن كان أكثر من الصحيح لأكثر في نفسه وإن لم يكن أكثر من الصحيح بدليل تعليل هذا الثالث بأن الأقل تابع للأكثر وليأت بطهارة كاملة ومفهوم إن كثر أنه إن قل الجريح أي كان أقل من الصحيح

(كأن قل جداً كيد) قول ز وينبغي إلحاقه بالجل الخ لا معنى لقوله وينبغي لأن المصنف رحمه الله قدم إن الجل والأقل مستويان في الحكم فبالضرورة إن النصف مثلهما لا ملحق بأحدهما تأمل **(وإن غسل أجزأ)** قول ز فإن غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجزه الخ فيه نظر لأنه وإن كان عدم الاجزاء هو الظاهر من قول المصنف رحمه الله ففرضه التيمم كما في ح لكن نقل ح بعد عن ابن ناجي الإجزاء قائلاً نص عليه المازري رحمه الله وصاحب الذخيرة اهـ.

غسله وسقط الجريح وكذا إن تساويا على مقتضى ما شرح به المصنف ولكن مقتضى ابن عرفة أن حكمه كما إذا كان الجريح أكثر والقول الثاني يسقط الجريح مطلقاً والأول يتيمم مطلقاً كان الجريح أقل أو أكثر فإن قلت كلام المصنف هنا فيمن لا يضر غسل الصحيح منه بالجريح بدليل قوله وتوضأ فهو فيمن فرضه الغسل والمسح فما وجه القول بالتيمم مطلقاً والقول بالتيمم إن كثر قلت لما تعذر المسح هنا لتعذر المس لم يمكنه أن يأتي بالوضوء إلا ناقصاً ويمكن أن يأتي بتيمم كامل وهو خير من وضوء ناقص بخلاف ما تقدم **(ورابعها يجمعهما)** فيغسل الصحيح ويتيمم لأجل الجريح وفي تت على الجريح وهي بمعنى اللام إذ الفرض أنها بغير أعضاء تيممه ويقدم المائية على الترابية لئلا يلزم الفصل بين الترابية وبين ما يفعل بها وانظر على هذا القول لو كان يخشى من الوضوء المرض ونحوه هل تسقط عنه الصلاة كعادم الماء والصعيد أو يكتفي بالتيمم ويجري هذا في القول الثاني لكن في ابن فرحون ما يفيد أن هذا يتيمم ويصلي قطعاً وانظر أيضاً على هذا القول هل يجمعهما لكل صلاة أو للصلاة الأولى فقط فإذا أراد أن يصلي أخرى يتيمم فقط حيث كان الوضوء باقياً والظاهر الأول لأن الطهارة إنما تحصل عنده بمجموعهما فكل واحد منهما جزء لها قاله عج قلت وعلى قوله والظاهر الأول يلغز بها ويقال لنا وضوء وجب من غير ناقض معروف ومثل ذلك أيضاً الوضوء المجدد إذا نذره وإن قيل في اللغز لنا وضوء انتقض من غير ناقض لم يرد عليه المجدد المنذور فاللغز بهذا أدق **(وإن نزعها)** أي الأمور الحائلة من جبيرة وعصابة ومرارة وقرطاس وعمامة بعد المسح عليها **(لدواء)** أو اختياراً **(أو سقطت)** بنفسها **(وإن بصلاة قطع)** أي بطلت جواب المبالغ عليه **(وردها ومسح)** بنية إن نسي مطلقاً وإن عجز ما لم يطل إذ الموالاة هنا كالوضوء وهو جواب ما قبل المبالغة وما بعدها كما في الشارح وهو أولى من قول تت ود جواب الأول محذوف للعلم به من هذا تقديره ردها ومسح ما كان مسحه للضرر كرأسه في الغسل أو عمامته وكذا مسح صماخ أذنيه وغسل ما زاد عليه بعد زوال الجبيرة مثلاً **(وإن صح)** من أبيح له المسح على جرحه أو ما عليه وهو باق على طهارته **(غسل)** ما كان في الأصل مغسولاً كرأس في جنابته وممسوحاً فيها كمسح صماخ أذنيه **(ومسح متوض)** ماسح على جبيرة أو عصابة **(رأسه)** حال الصحة ولو صح في الصلاة قطع وغسل باقيها

(ورابعها يجمعهما) القول الأول بالتيمم مطلقاً لعبد الحق والثاني لابن عبد الحكم والنوادر والثالث لابن بشير والرابع لبعض شيوخ عبد الحق انظر ابن مرزوق وقول ز وانظر على هذا القول لو كان يخشى من الوضوء المرض ونحوه هل تسقط عنه الصلاة الخ لا معنى لهذا التنظير إذ كيف يتوهم سقوط الصلاة والفرض أنه قادر على التيمم الكامل فهذه غفلة وقوله والظاهر الأول الخ فيه نظر بل الظاهر الثاني **(قطع وردها ومسح)** قول ز ردها ومسح ما كان مسحه للضرر كرأسه في الغسل أو صماخ أذنيه الخ ظاهره إن الممسوح هو الرأس والصماخ نفسهما وهو لا معنى له مع قوله ردها الخ **(ومسح متوض رأسه)** قول ز بأن زالت

أو مسح وفهم من قوله نزعها لدواء الخ إن الجبيرة لو دارت بأن زالت عن محل الجرح مع بقاء عصابتها عليه ليس حكمها كذلك والحكم أنه باق على طهارته ولا يطلب بالمسح عليها ولا يطلب بردها لأجل الدواء لا لبطلان وضوئه فإن زالت عصابتها عن محل الجرح بطل حكم المسح عليها إن لم يردها سريعاً.

فصل
الحيض

أعم من الحيضة لأنها إنما تطلق على ما إذا تقدمها طهر فاصل وتأخر عنها طهر فاصل بخلافه وهو لغة السيلان وشرعاً **(دم كصفرة)** شيء كالصديد تعلوه صفرة وليس على شيء من ألوان الدم القوية والضعيفة **(أو كدرة)** بضم الكاف شيء كدر ليس على ألوان الدماء كذا فسرهما إمام الحرمين قال د تشبيه بالدم في أنهما حيض وقدما على تمام التعريف ليكون منطبقاً على الثلاثة فكأنه قال الحيض دم أو صفرة أو كدرة خرج كل بنفسه الخ وقد يقال أيضاً أي في حسن صنيع المصنف لو أخر ذلك لكان ظاهراً في التمثيل دون التشبيه إذ التمثيل يكون بعد تتمة الممثل له أي وليس بمراد بخلاف التشبيه فإنه قد يكون في الأثناء اهـ.

فشبههما دون عطفهما بأو لانحطاط رتبتهما للاختلاف فيهما عن الدم المتفق على كونه حيضاً **(خرج)** الدم وما شبه به **(بنفسه)** لا بعلاج كدواء خرج به قبل وقته المعتاد فليس بحيض

عصابتها عن محل الجرح الخ الصواب في هذا أنه لا بد من تجديد المسح ولا يكفي ردها سريعاً كما زعمه اهـ.

فصل
الحيض دم كصفرة أو كدرة

ابن مرزوق يحتمل أن يكون تمثيلاً لما هو من حقيقة الدم لغة الداخل تحت جنسه ونبه بذكره على أن ما هو فوقه من الدم الأحمر القاني أحرى بالدخول ويحتمل أن يكون مسمى الدم عنده إنما هو الأحمر الخالص الحمرة وغيره من الأصفر والأكدر لا يسمى دماً فيكون من تشبيه حقيقة بأخرى على عادته والاحتمال الأول هو ظاهر لفظ التهذيب والجلاب والثاني هو ظاهر لفظ التلقين والباجي والمقدمات اهـ.

باختصار وقوله لانحطاط رتبتهما للاختلاف فيهما الخ أي لأن فيهما ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه حيض وهو المشهور ومذهب المدوّنة سواء كان في أيام الحيض أم لا؟

الثاني: إن كانا في أيام الحيض فحيض وإلا فلا وهذا لابن الماجشون وجعله المازري والباجي المذهب.

والثالث: ليسا بحيض مطلقاً حكاه في ضيح ولم يذكره ابن عرفة رحمه الله تعالى اهـ.

(خرج بنفسه) قول ز الظاهر تركهما لاحتمال كونه حيضاً الخ بل أظهر منه فعلهما

(من قبل من تحمل عادة) كيافعة وهي المراهقة المقاربة للبلوغ وأولى ما يأتي حين وجود علاماته كنتن إبط ونفور ثدي ونبات عانة لا ما يأتي قبل المراهقة فليس بحيض عند سند ولابن رشد حيض إن قطع النساء إن مثلها تحيض أو شككن وإلا فغير حيض وعنها احترز المصنف قال تت ومنتهى الصغر تسع وهل أولها أو وسطها أو آخرها أقوال اهـ.

ومقتضاه أن ما تراه بعد تسع حيض لكنه يقيد بما إذا لم يقطع النساء بخلافه كما لابن رشد وقال الشافعي أعجل النساء حيضاً نساء تهامة فإنهن يحضن لتسع سنين هكذا سمعت ورأيت جدة لها إحدى وعشرون سنة وخرج أيضاً المحقق يأسها وهي بنت سبعين فأكثر فدمها ليس بحيض ولا حاجة لسؤال النساء لعدم حملها عادة بخلاف بالغة الخمسين ونحوها إلى السبعين فدمها حيض إن قال النساء إنه حيض أو شككن فيه لإمكان حملها عادة فإن قطعن بأنه ليس بحيض فلا وقال د عن السنهوري قوله عادة لم يحترز به عن شيء إنما هو لبيان أن إمكان الحمل عادي لا عقلي ولا شرعي اهـ.

قال الشيخ سالم أي ليس بمعتبر شرعاً اهـ.

ثم بعد تمام التعريف الشامل لبابي العبادة والعدة بالغ على الحكم الخاص بالعبادة لبيان أنه لا حد لأقله باعتبار الزمان دون العدة للرجوع في قدره فيها للنساء فقال: **(وإن دفعة)** بضم الدال وهي الدفقة وأما بفتحها فالمرة قاله تت أي والمناسب هنا الأول وأما المرة فصادقة بانقطاعها واستمرارها كثيراً وذلك غير مناسب هنا قاله د قال الفيشي عن شيخه اللقاني يصح ضم الدال أي قطرة وفتحها أي مرة كما قال ح وليس هنا قرينة تدل على استمرار المرة وكلام ابن فجلة فاسد اهـ.

أي لأن هنا قرينة تدل على انقطاع المرة وهو الإغياء بأن لا الشمول لغير المراد فلذا قال فيه فاسد وقال أبو حنيفة أقله ثلاثة أيام والشافعي يوم وليلة ولما استوى النساء عندنا في أقله وافترقن في أكثره من مبتدأة وحامل بينه بقوله: **(وأكثره لمبتدأة)** غير حامل

تعرض لمسألة وجوده بدواء كما زعمه ولذا لم يذكر فيها ح إلا كلام المؤلف رحمه الله تعالى وشيخه تأمله وقول ز فاحترز به عما خرج بولادة أو استحاضة الخ نحوه في ح قائلاً لأن دم الاستحاضة يخرج بسبب علة وفساد في البدن وقول البساطي ليس في كلام المصنف ما يخرج دم الاستحاضة ليس بظاهر اهـ.

(من قبل من تحمل عادة) قول ز لا ما يأتي قبل المراهقة فليس بحيض عند سند ولابن رشد حيض الخ كلامه يقتضي مخالفة بين كلام سند وابن رشد وليس كذلك أما أولاً فإن التي قال النساء إن مثلها تحيض هي المراهقة قطعاً إذ المراهقة هي المقاربة للبلوغ وأما ثانياً ففي ح عن سند مثل ما نقله عن ابن رشد ونصه فالواجب أن يرجع في ذلك إلى ما يعرفه النساء فهن على الفروج مؤتمنات فإن شككن أخذ في ذلك بالأحوط اهـ.

(وأكثره لمبتدأة) قول ز إذ يوهم أن ما جاوز عادة لداتها الخ فيه نظر بل كلام تت

قال المنوفي والظاهر أنها لا تحل به المعتدة وتوقف في تركها الصلاة والصيام قال المصنف والظاهر على بحثه عدم تركهما وإنما قال الظاهر أنها لا تحل به المعتدة أي ولم يجزم بعدم حلها لاحتمال أن استعجاله لا يخرجه عن الحيض كإسهال البطن اهـ.

وقول المصنف الظاهر على بحثه عدم تركهما قد يقال الظاهر تركهما لاحتمال كونه حيضاً وقضاؤهما لاحتمال أن لا يكون حيضاً قاله عج وإنما قال الظاهر تركهما أي لأنه لا يلزم من إلغائه في العدة المطلوب بها براءة الرحم التي لا دلالة لدم الدواء عليها إلغاؤه في العبادة بدليل أن الدفعة حيض فيه كما قال بعضهم وأما لو فعلت دواء لتأخيره عن وقته المعتاد ولم يكن بها ريبة حمل وتأخر فالظاهر أنها لا تكون حائضاً في العبادة ولا في العدة طال زمن تأخره أو قصر لتعريفهم الحيض بأنه الدم الخارج وأما لو جعلت دواء لإتيانه في زمنه المعتاد لولا مرضها فأتى في وقته المعتاد في الصحة فحيض في البابين كما يتلمح ذلك من قول التوضيح استعجاله لا يخرجه عن الحيض اهـ.

هذا وسماع ابن القاسم وكلام ابن كنانة يدلان على أن وجوده بدواء يحكم له بحكم الحيض ورفعه به يحكم له بحكم الطهر مع كراهة فعل ذلك فيهما وعللها ابن رشد باحتمال دخول ضرر بجسمها بسببه اهـ.

وهو يغبر فيما للمصنف وشيخه وذكره ح في معرض الرد على ابن فرحون ولم يذكر ما يخالفه فيدل على قوته وعليه فقوله خرج بنفسه شامل لما خرج بدواء أي لكنه بعيد وعليه فاحترز به عما خرج بولادة أو استحاضة أو افتضاض بوطء أو ما في حكمه

لاحتمال كونه غير حيض فلا يفوت الأداء في الوقت ثم بعده تقضي الصوم فقط وقوله كإسهال البطن أي كما أن خروج الحدث قبل وقته بإسهال البطن لا يخرجه عن كونه حدثاً وإسهال البطن تغيره بالدواء في القاموس أسهله الدواء ألان بطنه اهـ.

وقوله هذا وسماع ابن القاسم وكلام ابن كنانة الخ اعتراضه بهذا السماع وبكلام ابن كنانة على ما في ضيح واستدلاله بهما على أن وجوده بدواء يحكم له بحكم الحيض غير صحيح بل وهم واضح ونص السماع كما في ح سئل عن المرأة تريد العمرة وتخاف تعجيل الحيض فيوصف لها شراب تشربه لتأخير الحيض قال ليس ذلك بصواب وكرهه قال ابن رشد إنما كرهه مخافة أن تدخل على نفسها ضرراً بذلك في جسمها اهـ.

وفي البيان أيضاً قال ابن كنانة يكره ما بلغني أن يصنعنه يتعجلن به الطهر من الحيض من شرب الشجر والتعالج بغيره ابن رشد كرهه مخافة أن يضربها قال ح فعلم من كلام ابن رشد أنه ليس في ذلك إلا الكراهة خوفاً من ضرر جسمها ولو كان ذلك لا يحصل به الطهر لبينه ابن رشد خلافاً لابن فرحون اهـ.

فأنت ترى السماع المذكور وكلام ابن كنانة إنما يدلان على تأخير الدم عن وقته بدواء أو رفعه بعد حصوله بدواء وفي كل منهما تكون المرأة طاهراً خلافاً لابن فرحون وليس فيهما

وتمادى بها الدم **(نصف شهر)** فإن انقطع قبله ورأت علامة الطهر طهرت مكانها وقول تت وقولنا تمادى بها لأنها لو انقطع عنها لعادة لداتها وهن أترابها وذوات أسنانها أو دون ذلك أي أو انقطع لدون عادة لداتها طهرت عند انقطاعه اهـ.

فيه نظر إذ يوهم أن ما جاوز عادة لداتها وانقطع عنها قبل نصف شهر لا تطهر بانقطاعه وليس كذلك مع أن ما ذكره من اعتبار عادة لداتها وأترابها إنما ذكره ابن عرفة في موضع ما إذا تمادى بها نصف شهر قولاً مقابلاً قاله عج وقد يقال يفهم طهرها بما جاوز عادة لداتها وانقطع عنها قبل نصف شهر بالأولى إذ لا يتوهم أحد وجود علامة الطهر وعدم طهرها وأيضاً فلعل التقييد به أغلبي لكن قد علمت أن ابن عرفة نقله مقابلاً ثم ليس المراد بتماديه استغراقه الليل والنهار إذ لو رأت في يوم أو ليلة قطرة دم حسبت ذلك اليوم أو صبيحة تلك الليلة يوم دم وقوله وهن أترابها يقتضي اتحادهما مع أن لدة بكسر اللام وتخفيف الدال المهملة من ولدت معها في عام واحد والترب بكسر المثناة الفوقية من خرج مع غيره في وقت واحد إلى التراب أي الدنيا فهو أخص من اللدة **(كأقل الطهر)** نصف شهر على المشهور أي خمسة عشر يوماً وفائدة ذلك أن المبتدأة إذا حاضت وانقطع عنها دون نصف شهر ثم عاودها قبل تمام الطهر فتضم الثاني للأول حتى يتم نصف شهر كما يأتي **(و)** أكثره **(لمعتادة)** غير حامل أيضاً **(ثلاثة استظهاراً على أكثر عادتها ما لم تجاوزه)** ظاهره أنه لا بد من الاستظهار ولو علمت عقب حيضها أنه دم استحاضة بأن ميزته وهو كذلك بخلاف المستحاضة كما يأتي عند قوله ولا تستظهر لأن للمستحاضة حكماً يخصها والمراد بأكثر عادتها أياماً لا مجيئاً سواء تقدم مجيء الأكثر على الأقل أم لا

صواب وطهرها بانقطاعه فوق عادة لداتها يفهم بالأولى مما ينقطع دون ذلك كما أجاب به بعد ونحوه لطفى وقول ز مع أن ما ذكره من اعتبار عادة لداتها الخ هذا غير صحيح والصواب إسقاطه فإن تت ليس في كلامه ما يفيد اعتبار عادة لداتها أصلاً وإنما ذكر ذلك على وجه الإطلاق في كون انقطاعه قبل نصف شهر طهراً كأنه يقول هو طهر على كل حال وأيضاً تت إنما ذكر عادة لداتها في جانب انقطاع الدم وليس هذا هو القول المقابل كما يوهمه عج وإنما المقابل يقول إنها إذا تمادى بها الدم تكون طاهر العادة لداتها فاعتبر عادة لداتها في جانب التمادي لا في جانب الانقطاع فتأمله وهذا المقابل هو رواية على ابن زياد في المدوّنة لكن أمر سحنون بطرحها كما في أبي الحسن وقول ز والترب من خرج مع غيره في وقت الخ ما ذكره من أن الترب أخص من اللذة أصله للقرافي وما اقتضاه تت من ترادفهما نحوه قول الجوهري لدة الرجل تربه ونحوه في القاموس وقول عياض لداتها أقرانها وأترابها اهـ.

وما للقرافي لا يعادل هذا **(ولمعتادة ثلاثة استظهاراً)** قول ز لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] الخ الاستدلال بهذه الآية أصله للطراز وهو غير ظاهر فإن الآية لا تفيد إطلاق العود على مرة واحدة وإنما أطلق العود فيها على المرة الثانية فتأمل وقول ز وينشأ من ثبوتها عندنا بمرة إشكال الخ لا يخفى ضعف هذا الإشكال بل لا إشكال

عند ابن القاسم خلافاً لابن حبيب وتثبت العادة بمرة عندنا كالشافعي لقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] حيث شبه العود بالبدء فيفيد إطلاق العود على ما فعل مرة واحدة ويؤيده ما في المدونة وغيرها أن من جاءها الحيض في عمرها مرة ثم انقطع عنها سنين كثيرة لمرض أو غيره ثم طلقت إن عدتها بالإقراء فإن جاءها الحيض وإلا تربصت سنة بيضاء ما لم تطلق وهي في سن من لا تحيض فتعتد بالأشهر كما سيأتي للمصنف وقال أبو حنيفة لا تحصل إلا بمرتين لأنها مشتقة من العود انظر ح وينشأ من ثبوتها عندنا بمرة إشكال على قول المصنف على أكثر محصله حيث جعل الاستظهار إنما هو على أكثر العادتين أو العادات كما إذا أتاها الحيض ثلاثة أيام فصار ذلك عادة ثم أتاها بعد ذلك ثلاثة زيادة عليها واستمر فتستظهر عليها بثلاث فإذا جاءها مرة أخرى واستمر بعد الستة تستظهر بثلاثة أيضاً فقد ألغينا العادة الأولى وهو خلاف قولهم العادة تثبت بمرة قلت لا يخالفه لأنا ألغينا اعتبارها بالنسبة للاستظهار عليها لا بالنسبة لأصل كونها عادة ولذا قلنا أقل عادتها وأكثر عادتها وإذا علمت هذا فلا حاجة إلى تصوير اختلاف العادة بأن يأتيها أولاً أكثر كأربعة أيام ثم يأتي ثانياً ثلاثة أيام قاله عج وقوله بالنسبة لأصل كونها عادة لا يقال ما فائدة عدم إلغائها لأصل كونها عادة لأنا نقول قد تظهر فيما إذا بطل اعتياد ما عدا عادتها الأولى فتستظهر بعد رجوعها للأولى **(ثم هي)** بعد الاستظهار فيما بين عادتها ونصف شهر **(طاهر)** حقيقة وهو مذهب المدونة ونص ابن القاسم في الموازية قاله تت ولا يخالف قول الشارح عن ابن القاسم يحكم لها بحكم الطاهر لأن معناه حقيقة شرعاً ولكنه عبّر بذلك لجريان الدم عليها بدليل أن القول المقابل في الشارح وغيره أنها طاهر احتياطاً ولما كانت الحامل عندنا خلافاً للحنفية تحيض ودلالة الحيض على براءة الرحم ظنية اكتفى بها الشارح رفقاً بالنساء وقال مالك ليس أول الحمل كآخره ولذلك يكثر الدم بكثرة أشهر الحمل فكلما عظم الحمل كثر الدم قال **(و)** أكثره **(لحامل بعد)** دخول **(ثلاثة أشهر)** والمراد في شهر ثالث **(النصف ونحوه)** خمسة أيام **(وفي)** مضي **(ستة)** وذلك في الدخول في سابع فالمعنى وبعد ستة كما في المدونة **(فأكثر)** إلى آخر حملها **(عشرون يوماً ونحوها)** خمسة أيام زائد عليها **(وهل)** حكم **(ما)** أي الدم الذي **(قبل)** الدخول في ثالث **(الثلاثة)** بأن حاضت الشهر الأول أو الثاني ولو قال وهل ما قبل ثالث **(كما بعده)** أي النصف ونحوه لكان أحسن إذ ليس قبل الثلاثة شيء

أصلاً **(وفي ستة فأكثر عشرون يوماً)** قول ز وفي مضي ستة وذلك في الدخول في سابع الخ أول كلام المصنف بهذا ليوافق قول المدوّنة وإن رأت الدم بعد ستة أشهر تركت الصلاة عشرين يوماً ونحوها لكن قال أبو الحسن قال ابن شبلون حكم الستة أشهر حكم الثلاثة على ظاهر الكتاب وخالفه في ذلك جميع شيوخ إفريقية ورأوا حكم الستة أشهر حكم ما بعدها وذكروا أن ابن شبلون رجع إلى هذا اهـ.

لكنه اتكل على ظهور المعنى ولا يقدر قبل انتهاء الثلاثة لشموله حينئذ للثالث مع أنه هو القسم الأول في كلامه كما علمت **(أو كالمعتادة)** وهو المعتمد كما يفيده ابن عرفة تمكث عادتها لكن بغير استظهار لأن الحامل لا تستظهر على المعتمد خلافاً لتت هنا ووفاقاً لنقله عند قوله ثلاثة استظهاراً ولو قال كالحائل لشمل مبتدأة حملت قبل رؤية حيض لوجود قوله: **(قولان)** فيها أيضاً فإن قيل الحمل لا يظهر إلا بعد ثلاثة أشهر فكيف يتأتى القول الأول هنا فالجواب إن فائدته هنا تظهر فيما إذا صامت بعد نصف شهر حيث كانت مبتدأة أو قبل ذلك حيث مكثت عادتها واستظهرت فإنه إذا ظهر الحمل تقتضي الصوم لوقوعه في أيام الحيض فهو كالعدم أو القول الأول مبني على أنه يلزمها ما يلزم الحامل بعلمها بالحمل بقرينة كالوحم المعلوم عند النساء لظهور دليله والثاني مبني على أنه إنما يلزمها ما يلزم الحامل إذا ظهر الحمل وهو إنما يظهر في الثالث وما بعده وعلى هذا الجواب مبني القولين مختلف **(وإن تقطع طهر)** لمعتادة أي تخلله دم وتساويا أو زادت أيام الدم أو نقصت كما لو حاضت يوماً وطهرت يوماً أو حاضت يومين وطهرت يوماً أو عكسه وكان ذلك قبل طهر تام **(لفقت أيام الدم فقط على تفصيلها)** من مبتدأة ومعتادة وحامل فتلفق الحائل المعتادة عادتها واستظهارها والمبتدأة نصف شهر والحامل في ثلاثة أشهر فأكثر النصف ونحوه وبعد ستة أشهر عشرين يوماً ونحوها وفي الأول والثاني تلفق ما يلزمها وفي قدره القولان المتقدمان أشار له ع وفي الشارح وتت على تفصيلها من الخلاف في أكثر الحيض أي الخلاف الذي اعتمد المصنف منه قوله نصف شهر وفيه نظر لأن المصنف لم يقدم فيه خلافاً ونسب المصنف التقطع للطهر لأن لأقله حداً دون الحيض فإنه لا حد لأقله زمناً ولا ينافي ذلك نسبة التقطع للحيض في قوله وتقطعه ومنعه كالحيض لأنه إخبار بحسب الواقع إذ التقطع كالنسبة التي بين شيئين وما هنا محض نكتة

على نقل طفى وأصله في ضيح وابن ناجي وح فالمصنف عدل عن لفظ المدوّنة قصداً لمخالفة الشيوخ لها فتأويله بما يوافقها غير صواب **(أو كالمعتادة)** قول ز لكن بغير استظهار الخ هذا غير صواب فإن الذي نقله في ضيح وح عن ابن يونس أنها تستظهر فالتشبيه تام ونص ابن يونس على نقلهما الذي ينبغي على قول مالك الذي رجع إليه أن تجلس في الشهر والشهرين قدر أيامها والاستظهار لأن الحمل لا يظهر في شهر ولا في شهرين فهي محمولة على أنها حائل حتى يظهر الحمل وذلك لا يظهر إلا في ثلاثة أشهر اهـ.

قال طفى ولعله وقع عند عج تحريف لقوله والاستظهار فجعله لا استظهار بلا النافية للجنس فأداه لذلك ولا دليل له في قول المدوّنة ما علمت مالكاً قال في الحامل تستظهر بثلاثة لا حديثاً ولا قديماً اهـ.

لأن كلامها في ظاهرة الحمل وهذه لا لقول ابن يونس هي كالحائل اهـ.

(وإن تقطع طهر) قول ز لمعتادة الخ الصواب إسقاطه فإن تقييده بمعتادة مع قوله بعده

حسنة (**ثم هي**) بعد تلفيق أيام الحيض والاستظهار على ما تقدم (**مستحاضة وتغتسل**) وجوباً (**كلما انقطع عنها**) في أيام التلفيق إن علمت أنه لا يعود وقت صلاة بل بعده أو شكت أو لم تعلم شيئاً فإن علمت بعوده وقتها ولو ضرورياً لم يجب عليها غسل فإن اغتسلت في هذا الفرض جهلاً أو عمداً وصلت ولم يأتها بعد وقت الصلاة فهل تعتد بهذه الصلاة لكشف الغيب أنها صلتها وهي طاهر أم لا نظر إلى أنها صلتها وهي حائض باعتبار الظاهر انظره وهذا كله حيث جزمت بالنية فإن ترددت لم تعتد بها فإن قلت قوله وتغتسل كلما انقطع ينافي قولهم إن اليوم الذي يأتي فيه قطرة دم يوم حيض قلت لا منافاة لأن المراد أنه يحسب يوماً من أيام الحيض لا أنها تكون فيه محكوماً لها بحكم الحائض فتغتسل كلما انقطع وإن كان ذلك اليوم يوم حيض وهذا لا نظير له في غير المستحاضة (**وتصوم**) إن انقطع ليلاً أو تصوم ثاني يوم طهرها نهاراً (**وتصلي وتوطأ**) بعد طهرها وجعلنا قوله وإن تقطع طهر لمعتادة لإخراج مبتدأة حاضت واستمرت نصف شهر ورأت الطهر ثم عاودها الدم قبل طهر تام فهو دم استحاضة وانظر من لها عادة واستمر بها مدة عادتها قلت أو كثرت ثم انقطع وعاودها هل هي كالمبتدأة فتكون مستحاضة أو يقال تحتاج لاستظهار بمثابة ما إذا لم ينقطع قاله د (**و**) الدم (**المميز**) بفتح المثناة التحتية في زمن الاستحاضة برائحته أو لونه أو بتألمها (**بعد**) قدر (**طهر تم**) أو انقطع أقل من نصف

على تفصيلها من مبتدأة ومعتادة وحامل الخ تهافت ظاهر (**وتغتسل كلما انقطع عنها**) قول ز فإن علمت بعوده وقتها ولو ضرورياً لم يجب عليها غسل الخ فيه نظر بل صرح الجزولي والشيخ يوسف بن عمر والزهري في شرح الرسالة بأنه يحرم تأخيرها الصلاة لرجاء الحيض واختلفوا هل تسقط عنها وهو الذي للجزولي وابن عمر أو يلزمها القضاء وعليه الزهري وذهب اللخمي إلى أن التأخير لرجاء الحيض مكروه فقط نقل ذلك ح عند قوله في الصوم وفطر لسفر قصر الخ ونقله أيضاً ق وح في موضع آخر لكن الكراهة عند اللخمي ما لم يؤد التأخير إلى خروج الوقت المختار وإلا حرم وحينئذ فيتعين إبقاء المصنف على إطلاقه أما على حرمة التأخير فظاهر وأما على الكراهة فيكون قوله وتغتسل أي ندباً عند رجاء الحيض ووجوباً في غير ذلك تأمل وإذا علمت أنها مأمورة بالغسل والصلاة ولو علمت أن الحيض يأتيها في الوقت ظهر لك أن قول ز فهل تعتد بهذه الصلاة إلى آخر تردده كله غير صحيح والله تعالى أعلم (**وتصوم وتصلي وتوطأ**) قول ز لإخراج مبتدأة حاضت الخ تقدم أن التقييد بالمعتادة غير صحيح وما ذكره في محترزه هنا لا تخفى ركاكته على أنه لا خصوصية للمبتدأة بذلك بل وكذا يقال في المعتادة إذا حاضت أكثر عادتها والاستظهار وطهرت ثم عاودها الدم قبل طهر تام فإنه استحاضة وكذا الحامل إذا طهرت بعد غاية حيضها ثم عاودها الدم قبل طهر تام فإنه استحاضة وإنما يكون حيضاً إذا طهرت كل من المعتادة والمبتدأة والحامل قبل غاية حيضها ثم عاودها قبل طهر تام وهذا كله يؤخذ من قول المصنف رحمه الله تعالى على تفصيلها وقول ز أو تحتاج للاستظهار الخ هذا هو المتعين ولا وجه للتردد (**والمميز بعد طهر تم حيض**) فلو رأته قبل طهر تام فقال أبو إسحاق

شهر ثم ميزته بعد نصف شهر **(حيض)** مؤتنف فلا ينافي استرساله عليها وقولنا الدم مخرج للصفرة والكدرة فلا تخرج بهما عن كونها مستحاضة إذ لا أثر لهما كما في د وظاهره ولو ميزت أنهما حيض وفهم من جعل موضوع المصنف استرساله أنه لو انقطع عنها نصف شهر متوال أو بالتلفيق ثم أتاها بعده فهو حيض من غير اعتبار التمييز فيه فإن أتاها دم استحاضة أياماً وانقطع عنها أياماً وكان في مجموعهما نصف شهر ثم أتاها دم فهل يكون حيضاً مطلقاً وهو ظاهر كلام أهل المذهب كما في د عن ابن عبد السلام أو لا يكون حيضاً إلا إن ميزته وهو الذي يدل عليه كلام ابن عرفة وابن راشد وابن فرحون وابن جماعة تردد فالأجسام ثلاثة بمسألة المصنف **(و)** إذا ثبت أن الدم المميز بقيده حيض واستمر بها فإنها تمكث أيام عادتها فقط و**(لا تستظهر)** بزيادة عليها **(على الأصح)** ملفقة أم لا وقيل تستظهر كالتي لم يتقدم لها استحاضة وقيل تمكث خمسة عشر يوماً وكلامه مقيد بما إذا دام لا بصفة حيض ميزته بل تغير إلى دم استحاضة فإن دام بصفة حيض مميز بعد طهر تام استظهرت قاله ابن رشد عن ابن القاسم انظر ق وهو جار في المبتدأة والمعتادة وأما غير المستحاضة فتستظهر ولو ملفقة كما أشرنا له في قول المصنف ثم هي مستحاضة من قولنا ثم هي بعد انقضاء أيام حيضها والاستظهار ولما ذكر علامة ابتداء الحيض ذكر علامة انتهائه بقوله: **(والطهر)** الذي لا يصحبه دم استحاضة **(بجفوف)** وهو خروج الكرسف جافاً من الدم وما مر معه ولا يشترط جفافه من بلل من غير ما ذكر لأن فروج النساء لا تخلو غالباً منه **(أو قصة)** بفتح القاف وشد الصاد بيضاء تأتي آخر الحيض كماء القصة بفتح القاف وتشديد الصاد أيضاً وهي الجير المخلوط بالرماد أو بالنورة يقال قصص داره أي جصصها قال الهروي وفي الحديث نهى عن تقصيص القبور وتطيينها قال أبو عبيد هو التجصيص اهـ.

التونسي يكون استحاضة ولا يلتفت إلى تغيره عن دم الاستحاضة قاله أبو الحسن وقول ز أو انقطع أقل من نصف شهر الخ أي وكان مجموع الطهر والاستحاضة نصف شهر فأكثر فلا بد من التمييز حينئذ وهو طاهر إن تقدمت أيام الطهر على الاستحاضة وأما إن تأخرت أيام الطهر كما إذا تمادى بها دم الاستحاضة سبعة أيام مثلاً وطهرت ثمانية أيام ثم جاء الدم فهذه هي التي ذكر فيها اختلاف الشيوخ هل يكون حيضاً مطلقاً أو لا بد من التمييز وقول ز أو بالتلفيق معناه والله أعلم إذا انقطع طهرها أيام الاستحاضة مراراً ولفقت من أيام الطهر نصف شهر فالآتي بعدها حيض من غير اعتبار تمييز هذا ظاهره وهو غير ظاهر بل يحتاج إلى نص فانظره وقول ز أولاً يكون حيضاً إلا أن ميزته الخ على هذا حمل اللخمي وعياض قول المدوّنة وإن رأت الدم خمسة عشر يوماً ثم الطهر خمسة أيام ثم الدم أياماً ثم الطهر سبعة أيام فهي مستحاضة اهـ.

انظر أبا الحسن **(ولا تستظهر على الأصح)** قول ز وهو جار في المبتدأة الخ ذكر المبتدأة لا معنى له فالصواب إسقاطها تأمله **(أو قصة)** لا إشكال في نجاسة القصة كما قاله

قال تت وقيل كالخط الأبيض وروى علي كالمني وابن القاسم كالبول قال بعضهم يحتمل أن ذلك الاختلاف باعتبار اختلاف النساء والفصول والبلدان **(وهي أبلغ)** أقطع للشك وأقوى في حصول يقين الطهر من الجفوف **(لمعتادتها)** لأنه لا يوجد بعد هادم والجفوف قد يوجد بعده دم وقوله لمعتادتها أي فقط أو منع الجفوف وكذا هي أبلغ لمعتادة الجفوف فقط على المعتمد خلافاً لظاهر المصنف **(فتنتظرها)** ندباً معتادتها فقط أو هي مع الجفوف **(لآخر المختار)** بإخراج الغاية فلا تستغرق المختار بالانتظار بل توقع الصلاة في بقية منه بحيث يطابق فراغها منها آخره ولو قال وهي أبلغ فتنتظرها معتادتها لآخر المختار لأفاد ما قلنا إنها أبلغ لمن اعتادتها أو الجفوف أو هما وفائدة الأبلغية أن معتادة الجفوف إذا رأتها لا تنتظره فعلم أن الأقسام خمسة معتادة الجفوف فقط أو القصة فقط وفي كل إما أن ترى ابتداء عادتها أو غيرها فمعتادة الجفوف إذا رأته أولاً لا تنتظرها فإن رأت القصة أولاً لا تنتظره ومعتادة القصة إن رأتها أولاً طهرت وإن رأت الجفوف أولاً ندب لها انتظار عادتها والخامس معتادتهما وهي كمعتادة القصة فتنتظرها إن أتاها الجفوف قبلها **(وفي)** علامة طهر **(المبتدأة)** بالجفوف فقط فتنتظره ولو خرج الوقت أو تطهر بأيهما سبق وهو الراجح **(تردد)** فالتردد في العلامة لا في الأبلغية **(وليس عليها)** أي الحائض في أيام عادتها وما بعدها لا وجوباً ولا ندباً بل يكره لها **(نظر طهرها قبل الفجر)** لاحتمال إدراك العشاءين والصوم إذ ليس من عمل الناس **(بل)** يجب عليها نظره **(عند)** إرادة **(النوم)** ليلاً لتعلم حكم صلاة الليل والأصل استمرار ما كانت عليه عند النوم **(و)** عند صلاة **(الصبح)** وغيره من الصلوات لتعلم حكم صلاة النهار وجوباً موسعاً في الجميع إلى أن يبقى من الوقت قدر ما تغتسل وتصلي فيجب وجوباً غير موسع كما يفيده السماع وإذا شكت هل طهرت قبل الفجر أو بعده سقطت عنها الصبح ووجب عليها في صوم رمضان الإمساك والقضاء كما يأتي للمصنف في بابه بقوله ومع القضاء إن شكت والفرق أن الحيض مانع من أداء الصلاة وقضائها وهو حاصل وموجب القضاء وهو الطهر مشكوك فيه وأما الصوم فإنما يمنع من الأداء خاصة ولا يمنع من القضاء ذكره الشارح في الصوم

عياض وغيره من أن ماء الفرج ورطوبته عندنا نجس ولقول صاحب التلقين والقرافي وغيرهما كل ما يخرج من السبيلين فهو نجس نقله ح في الكلام على الهادي ولا سيما وهي من أنواع الحيض وقد قال ابن حبيب أوله دم وآخره قصة **(وهي أبلغ لمعتادتها)** قول ز خلافاً لظاهر المصنف أي في تقييده الأبلغية بمعتادة القصة وحدها أو مع الجفوف مع أن القصة عند ابن القاسم أبلغ مطلقاً وأجاب أبو علي بأن المراد بأبلغيتها كونها تنتظر لا أنها تكتفي بها إذا سبقت فإن هذا يكون في المتساويين أيضاً والجفوف إذا اعتيد وحده صار مساوياً للقصة للاكتفاء بالسابق منهما وحينئذ يصح تقييد الأبلغية بمعتادتها وحدها أو مع الجفوف فتأمله **(بل عند النوم والصبح)** قول ز وسقطت عنها الصبح الخ تبع عج ونحوه في خش وهو غير صواب

(ومنع) الحيض **(صحة صلاة وصوم)** فرضاً ونفلاً وقضاء **(ووجوبهما)** ووجب قضاء الصوم دون الصلاة بأمر جديد من الشارع لعدم تكرره ولخفة مشقته **(وطلاقاً)** عطف على صحة فهو صحيح ولذلك لم يجره قاله د أي بل نصبه بمنع المقدر فيه بمعنى حرم أي حرم الحيض طلاقاً والمراد حرم الشرع طلاقاً في حيض لمدخول بها غير حامل ووقع وأجبر على الرجعة لا لغير مدخول بها ولا لحامل كما سيذكره المصنف قال تت وظاهر كلامه ولو أوقعه على من تقطع طهرها يوم طهرها وهو كذلك اهـ.

ووجه كون هذا ظاهر كلامه هنا مع منافاته ظاهر القول وتغتسل كلما انقطع أنه إنما حكم عليها بأنها مستحاضة بعد أيام التلفيق وأنه يقال ليوم الدم يوم حيض وإن وجب عليها منه غسل عند انقطاعه كما مر **(وبدء)** أي ابتداء **(عدة)** فيمن تعتد بالإقراء فلا تحسب أيام الحيض منها بل مبدؤها من الطهر الذي بعد الحيض كما سيأتي لأن الإقراء هي الإطهار وأما المتوفى عنها وهي حائض فتحسب الأربعة أشهر وعشراً من يوم الوفاة **(ووطء فرج أو)** أي ومنع الحيض تمتعاً بما **(تحت إزار)** وهو ما بين السرة والركبة وهما خارجان أي أنه يحرم الوطء وكذا التمتع بغيره فيما بينهما ولو على حائل فهذه أربع صور ويباح التمتع بما زاد عن السرة والركبة مما فوقهما أو أسفل منهما وطأ كاستمنائه بيدها أو صدرها أو غيره بحائل أو بغيره فهذه أربع أيضاً وقد علم خروج السرة والركبة عن الحرمة ولا يحرم نظره لما تحت إزارها فيما يظهر **(ولو بعد نقاء وتيمم)** تحل به الصلاة لأنه وإن حلت به لا يرفع الحدث لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أي يرين الطهر فإذا تطهرن أي بالماء وهذا إلا لطول يحصل به ضرر فله وطؤها بعد أن تتيمم استحباباً وهذا يوافق قوله ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل إلا لطول قال د والمبالغة راجعة لوطء الفرج وما تحت الإزار وهو مقتضى قولهم غير الفرج تبع له لقوله عليه الصلاة والسلام: «من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه» اهـ.

بل لا يسقط عنها إلا العشاءان كما في ح ويجب عليها الصبح لطهرها في وقته ويمكن تصحيح كلامه بحمله على ما إذا استيقظت بعد الشمس وشكت هل طهرت قبل الفجر أو بعده وبعد الشمس فتسقط عنها الصبح حينئذ **(وطلاقاً)** قول ز عن تت وظاهره ولو أوقعه على من تقطع طهرها يوم طهرها الخ فيه نظر أما الحرمة فلا سبيل إليها وأما جبره على الرجعة فنفاه ابن يونس وقال أبو بكر بن عبد الرحمن وحذاق أصحابه أنه يجبر عليها لتطويل العدة وسيأتي في محله **(وبدء عدة)** قال بعض الشيوخ لا فائدة في التنصيص على هذا لأنه لا يمكن فرضه إلا في المطلقة في الحيض وهي إنما تعتد بالإقراء وهي الاطهار والحيض ليس منها فلا يتوهم بدؤها منه حتى ينص على نفيه **(أو تحت إزار)** قول ز ومنع الحيض تمتعاً بما تحت إزار الخ الذي لابن عاشر ما نصه ظاهر عباراتهم جواز ما دون الوطء تحت الإزار من لمس ومباشرة حتى بالفرج بقدر زوال الإزار المطلوب في فور الحيضة أو في فورها إن لم تلبس إزاراً فتطلب نصاً على ذلك اهـ.

(و) إذا تطهرت الحائض في حال حيضها لرفع حدثها منه أو من الأصغر منع الحيض **(رفع حدثها)** اتفاقاً فإن كانت جنباً قبل حيضها ونوت بغسلها رفع حدث الجنابة فقط منع الحيض رفع حدث الجنابة أيضاً على المشهور كما أشار له بقوله: **(ولو جنابة)** لأن حدث الحيض جنابة بدليل لو طهرت منه منعت من القراءة وإذا كان حدثه جنابة فلا ترتفع الجنابة مع قيامه إذ هما كالبول والغائط فأحدهما يمنع الآخر ونية واحدة تجزئ عنهما **(ودخول مسجد)** إلا لعذر **(فلا تعتكف ولا تطوف)** ليسا ضروريين مع قوله ودخول مسجد وكأنه ذكرهما لدفع توهم أنها إذا ساغ لها دخول المسجد والإقامة لعذر كخوف سبع وعدم مكان أنها تعتكف وتطوف مدة إقامتها (و) منع الحيض **(مس مصحف لا قراءة)** فتجوز ولو متلبسة بجنابة قبله إلا أن ينقطع عنها دمه حقيقة أو حكماً كمستحاضة فإنها لا تقرأ إن كانت متلبسة بجنابة وتتوضأ للنوم وغير المتلبسة بجنابة تقرأ بعد انقطاعه على المذهب خلافاً لتت وتوجيه ما ذكرنا أنه إذا كان الدم سائلاً عليها فهي غير قادرة على إزالة المانع فتقرأ ولو كانت متلبسة بجنابة وأما إن انقطع عنها ورأت علامة الطهر فروعي التعليل لمنعها من القراءة فيما إذا كانت جنباً أيضاً لوجود مانعين مع قدرتها على رفعهما ولم يراع فيما إذا كانت حائضاً فقط خلافاً لتت لأن الأصل استمراره هذا هو المعتمد وما في تت من عدم قراءتها إذا طهرت ولم تغتسل وأنه نص عليه صاحب النكت وجهه أنها قادرة على إزالة المانع وسيأتي ما لتت فيما يتعلق بقراءة النفساء عند قوله ومنعه وذكره هناك أولى من ذكره هنا **(والنفاس)** لغة ولادة المرأة لا نفس الدم ولذا يقال دم

قال أبو علي وقد صدق في ذلك فإن نصوص الأئمة إنما تدل على أن الذي يمنع تحت الإزار هو الوطء فقط لا التمتع بغيره خلافاً لعج ومن تبعه قال أبو الحسن ما نصه قول المدوّنة ولا يطؤها بين الفخذين قال ابن يونس سداً للذريعة أن يقع في الفرج اهـ.

وقال ابن الجلاب ولا يجوز وطء الحائض في فرجها ولا فيما دون فرجها اهـ.

ومثل ذلك في عبارة عبد الوهاب وابن رشد وابن عطية وابن عرفة وغيرهم وأعظم من هذا كله قوله تبعاً لعج ولو على حائل اهـ.

(ولو جنابة) قول ز بدليل لو طهرت منه منعت من القراءة الخ لا معنى لهذا الدليل فإن المعتمد أن الحائض إن طهرت لا تقرأ حتى تغتسل جنباً كانت أم لا كما أن المعتمد في الحائض حال حيضها أنها تقرأ جنباً أم لا كما صدر به ابن رشد في مقدماته وصوبه انظر ح **(لا قراءة)** قول ز وغير المتلبسة بجنابة تقرأ الخ فيه نظر بل المعتمد أنها بعد طهرها لا تقرأ مطلقاً ففي ح عن ابن عرفة قال الباجي قال أصحابنا تقرأ ولو بعد طهرها قبل غسلها ابن عرفة قلت يشكل بتعليلهم بعدم إمكانها للغسل وقال عبد الحق لا تقرأ ولا تنام حتى تتوضأ كالجنب اهـ.

قال ح قلت وعلى الثاني اقتصر في ضيح وابن فرحون وغير واحد وهو الظاهر اهـ.

النفاس والشيء لا يضاف لنفسه واصطلاحاً (دم) أو صفرة أو كدرة (**خرج للولادة**) أي معها أو بعدها لا قبلها فليس بنفاس على أرجح قولين كما يفيده خ وإنما هو حيض قلت ولعل فائدة القول بأنه نفاس أنها تضم أيامه أو يومه لما بعد الولادة فتحسب من الستين يوماً بخلاف القول بأنه حيض وليس للخلاف فائدة بالنظر لصوم وصلاة ونحوهما فيما يظهر (**ولو**) كان الدم الخارج للولادة ولم يبلغ أكثر النفاس حاصلاً (**بين توأمين**) وهما ما ليس بين وضعيهما ستة أشهر فنفاس وبالغ بلو لرد قول من قال إن ما بينهما حيض فتمكث عشرين يوماً ونحوها كمن جاوزت ستة أشهر وأتاها الحيض وهي حامل (**وأكثره ستون يوماً**) ولا تستظهر إذا بلغتها كما هو ظاهر المصنف وبه صرح في العزية وأقله دفعة كالحيض (**فإن تخللهما**) أي تخلل أكثره وهو لستون يوماً التوأمين مع اتصال الدم ولو حكماً بأن لم تظهر منه نصف شهر (**فنفاسان**) وبما قررنا علم أن ضمير الفاعل المستتر عائد على أكثره وضمير المفعول البارز عائد على التوأمين فإن تخللهما أقل من أكثره فنفاس واحد فتبني بعد وضع الثاني ولو قبل الستين بيسير على ما مضى منها للأول وهذا إن لم يحصل لها النقاء خمسة عشر يوماً وإلا فالثاني نفاس مؤتنف لانقطاع حكم الأول بمضي المدة المذكورة فإن تقطع بغير طهر تام لفقت أكثره وبطهر تام كان ما أتى بعده حيضاً لا نفاساً فيكون دم الولد الذي يأتي بعده نفاساً مستقلاً.

تنبيه: إذا كان بين الولدين ستة أشهر فأكثر فهما حملان فتنقضي العدة بوضع الأول وإن كان أقل من ذلك فهو حمل واحد فلا تنقضي العدة إلا بوضع الثاني وإن كان لكل

تنبيه: قول عبد الحق لا تقرأ ولا تنام حتى تتوضأ هكذا في نقل ح وغيره وما في تت من قوله وتمنع من الوضوء للنوم اهـ.

لعله تحريف من الناسخ قاله طفى (**خرج للولادة**) قول ز لا قبلها فليس بنفاس على أرجح قولين كما يفيده ح الخ النقل في ح عن عياض وغيره يدل على أن محل القولين ما كان قبل الولادة لأجلها فإن لم يكن لأجلها فلم يذكر خلافاً أنه حيض لا نفاس وكلام ح يفيد أن أرجح القولين إنه نفاس لأنه عزاه للأكثر خلاف ما نقله ز فانظره وقول ز ولعل فائدة القول الخ نحوه لح ونقل قبله عن أبي الحسن أن الفائدة تظهر في المستحاضة إذا رأت هذا الدم الخارج لأجل الولادة قبلها فهل هو نفاس يمنع الصلاة والصوم أو دم استحاضة تصلي معه وتصوم اهـ.

(**ولو بين توأمين**) قول ز ولم يبلغ أكثر النفاس الخ هذا يقتضي أنه إن كان بينهما شهران يتفق على أنه نفاس وليس كذلك بل هذا الخلاف سواء كان بينهما شهران أو أقل وعلى المشهور أنه نفاس لا حيض فإن كان بينهما أقل من شهرين فاختلف هل تبني على ما مضى لها ويصير الجميع نفاساً واحداً وإليه ذهب أبو محمد والبراذعي أو تستأنف للثاني نفاساً وإليه ذهب أبو إسحاق وظاهر التنبيهات أنه لا ارتباط بين هذا الخلاف وبين الخلاف في كونه نفاساً أو حيضاً خلافاً لظاهر ابن الحاجب وأما إن كان بينهما شهران فلا خلاف أنها تستأنف

واحد نفاس مستقل فيما إذا كان بينهما شهران فأكثر على ما يأتي آخر اللعان وكلام ابن عرفة في تعريف التوأمين يدل عليه قاله عج وفائدة انقضاء العدة بوضع الأول مع أن العقد عليها مع شغل بطنها حرام عدم لحوق الثاني لمن لحق به الأول **(وتقطعه ومنعه كالحيض)** مقتضاه أنها تلفق عادتها في النفاس حيث كانت لها عادة فيه والمنقول أنها تلفيق أكثره سواء كانت لها عادة فيه أقل من أكثره أم لا ثم تكون مستحاضة من غير استظهار ومحل التلفيق ما لم يجىء الدم بعد طهر تام فإنه حينئذٍ يكون حيضاً ولو زاد المصنف وجوازه لأفاد أن النفساء تقرأ كالحائض وهو المعتمد خلافاً لقول ابن الحاجب لا تقرأ النفساء فإن التوضيح رده بأنه مما انفرد به أي ابن الحاجب وصرح في المقدمات بتساويهما في القراءة وكأنه أي ابن الحاجب والله أعلم نظر إلى أنها لما كانت العلة في قراءة الحائض خوف النسيان بسبب تكرره فلا ينبغي أن يلحق بها النفساء لندوره أي النفاس وفيه نظر فإن طوله يقوم مقام التكرار اهـ.

وقوى تت كلام ابن الحاجب عقب قول التوضيح هذا مما انفرد به بقوله ابن بشير لا تقرأ هو قول ملك في المدونة اهـ.

وتعقبه عج بأربعة أمور بأنه لو كان في المدوّنة لكان أقوى سنداً لابن الحاجب ولما فات ابن عرفة التعرض له ولما وسع المقدمات الاقتصار على جواز قراءتها كالحائض ولما ترك التوضيح ما لابن بشير واعترض على ابن الحاجب بأن عدم قراءتها مما انفرد به اهـ.

بالمعنى قلت إنما ذكره تت متعقباً به قول التوضيح هذا مما انفرد به ابن الحاجب ولا يحسن الرد على تت إلا بأن ما عزاه لابن بشير ليس فيه ولا في المدونة ولا بما ذكره من الاستبعاد فقط **(ووجب وضوء بها)** بناء على أنه يعتبر اعتياد الخارج في بعض الأحوال **(وإلا ظهر نفيه)** بناء على اعتبار دوام الاعتياد ولما قدم من شروط الصلاة الوضوء ذكر هنا السبب وقدمه على بقية شروطها لاتصالها بالصلاة غالباً إذ لا يستقبل ويستر عورته إلا عند إرادتها ولا يرد ذكره لشرط لصلاة طهارة حدث وخبث لأن وجوبهما وشرطيتهما عند إرادتها أيضاً وإعادة الطهارة من خبث وإن قدمها لذكره شرطيتها زيادة على ما مر من الخلاف فيها فقال.

وإليه أشار بقوله فإن تخللهما الخ انظر ح وطفى **(ومنعه كالحيض)** قول ز بقوله ابن بشير لا تقرأ هو قول مالك رحمه الله في المدوّنة الخ الذي لابن فرحون والثعالبي في شرحي ابن الحاجب نسبة هذا الكلام لابن راشد فلعل تت وقع له تحريف ابن راشد بابن بشير قاله طفى اهـ.

باب الوقت

(**الوقت**) وهو الزمان المقدر للعبادة شرعاً مضيقاً كوقت الصوم أو موسعاً كوقت الصلوات (**المختار للظهر من زوال الشمس**) وهو ميلها عن كبد السماء لجهة المغرب (**لآخر القامة**) أي قامة كانت كعود وكطول الإنسان وقامة كل إنسان سبعة أقدام بقدم نفسه وأربعة أذرع بذراعه (**بغير ظل الزوال**) إن وجد وإلا اعتبرت القامة خاصة فقوله بغير الخ سالبة أو في قوة السالبة فتصدق بما لا ظل زوال له كالإقليم الذي في خط الاستواء وظل الزوال يختلف في أشهر السنة القبطية وأوّلها توت ثم بابه ثم هاتور ثم كيهك ثم طوبه ثم

باب الوقت

الصلاة لغة الدعاء وقيل الدعاء بخير وشرعاً قال ابن عرفة قربة فعلية ذات إحرام وسلام أو سجود فقط فدخل صلاة الجنائز وسجود التلاوة على القول بأنه صلاة وهو ظاهر ابن رشد وجزم سند بأنه غير صلاة انظر ح واعلم أنه اختلف في إطلاق الألفاظ الشرعية كالصلاة والزكاة والصوم وغيرها على معانيها هل على طريق النقل أو المجاز أو لا نقل ولا مجاز وإنما اعتبر الشارح فيها قيوداً زائدة على المعنى اللغوي والقول الثاني قال ابن ناجي هو مذهب المحققين من المتأخرين فهي مجازات لغوية حقائق شرعية واعلم أيضاً أن الصلاة فرضت ليلة المعراج في السماء بخلاف غيرها من الشرائع قال في المقدمات وذلك يدل على حرمتها وتأكيد بوجوبها والصحيح أن المعراج وقع في ربيع الأول قال النووي ليلة سبع وعشرين منه واختلف في أي سنة كان والصحيح أنه كان قبل الهجرة بسنة والصحيح وهو مذهب الجمهور من المحدثين وغيرهم إن الإسراء والمعراج كانا في ليلة واحدة واختلف كيف فرضت فعن عائشة رضي الله عنها أنها فرضت ركعتين ركعتين في الحضر والسفر ابن حجر إلا المغرب فأقرت في السفر وزيد فيها في الحضر وقيل فرضت أربعاً ثم قصرت في السفر ويؤيده آية ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] وحديث إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة (**الوقت المختار للظهر**) ضيح الوقت أخص من الزمان لأن الزمان مدة حركة الفلك والوقت هو ما قال المازري إذا اقترن خفي بجلي سمي الجلي وقتاً نحو جاء زيد طلوع الشمس فطلوع الشمس وقت للمجيء إذا كان معلوماً اهـ.

هذا معناه لغة ومعناه شرعاً هو ما ذكره ز (**من زوال الشمس**) ابن عرفة أول الظهر زوال الشمس وهو كونها بأول ثاني أعلى درجات دائرتها يعرف بزيادة أقل ظلها اهـ.

(**بغير ظل الزوال**) قول ز وأولها توت الخ أي بتاءين مثناتين مع ضم أولاهما وهو

أمشير ثم برمهات ثم برمودة ثم بشنس ثم بؤنه ثم أبيب ثم مسرى ويضبطها طزه جبا ابدوحى فالطاء إشارة لطوله ولعدد أقدام ظل الزوال وهي تسعة وما بعد طوبه من الحروف إشارة لعدد الأقدام بالأشهر لا للشهر نفسه فالزاي لعدد أقدام ظل زوال ما يلي طوبه وهو أمشير أي عدد أقدام ظل زواله سبعة وهكذا قيل وكون ظله بطوبه تسعة أقدام إنما هو في أول يوم منها فقط لا في جميعها وكذا ما بعدها فليحرر من علم الميقات قال د الزوال ثلاثة زوال لا يعلمه إلا الله وزوال تعلمه الملائكة المقربون ففي الحديث أنه ﷺ سأل جبريل هل زالت الشمس فقال لا نعم فقال ما معنى لا نعم قال يا رسول الله قطعت الشمس من فلكها بين قولي لا نعم مسيرة خمسمائة عام وزوال تعرفه الناس وطريق معرفته أن ينصب قائم معتدل في أرض معتدلة وينظر إلى ظله في جهة المغرب وظله فيها أطول ما يكون غدوة ويعرف منتهاه ثم كل ما ارتفعت الشمس نقص الظل حتى تنتهي إلى أعلى درجات ارتفاعها فتقف وقفة ويقف الظل فلا يزيد ولا ينقص وذلك وسط النهار ووقت الاستواء ثم تميل إلى أول درجات انحطاطها في الغروب فذلك هو الزوال أي ذلك إذا زالت الشمس وأخذ الظل في الزيادة من جهة المشرق عن تلك القطعة التي زالت عليها الشمس فمن تلك الزيادة ابتداء القامة والوقت كما قال السنهوري أي وقت صلاة الظهر ثم لا يزال يزيد إلى أن يصير ظل القائم مثله بعد الظل الذي زالت عليه الشمس فذلك آخر وقته اهـ.

غشت بالرومية لأن الابتداء بالقبطية من غشت وبابه بموحدتين وهاء هو ستنبر وهتور بمثناة كصبوا اكتوبر وهكذا وكيهك بتقديم التحتية على الهاء الساكنة وقيل بالعكس وطوبه بضم الطاء وأمشير بهمزة مفتوحة وشين معجمة ويرهمات بياء تحتية وراء وهاء وبرمود بفتح الموحدة وضم الميم وبشنس بفتح الموحدة والشين المعجمة وبؤنه بهمزة بين الموحدة والواو على وزن شنوءة وأبيب بهمزة وموحدتين بينهما ياء تحتية على وزن ظريف ومسري بضم الميم وسكون السين المهملة وقول ز ويضبطها طزه جباً أبد وحي الخ اعلم أن الأقدام التي تزول عليها الشمس لا تنحصر ولا تنضبط بل تختلف باختلاف عروض البلدان فلكل بلد اقدام تخصه وهذه الحروف التي ذكرها إنما جعلها أبو مقرع لإقليم مراكش وما قاربه بنحو اليوم أو اليومين أو وافق عرضه قال الجادوري وقد استخرجت لفاس ولكل بلد يوافقها أو يقاربها في العرض إقدام الزوال لأوائل الشهور العجمية وهي بجه حياً أبجه حي والستة الأخيرة عكس الأولى اهـ.

وفي شرحه لنظم أبي مقرع جعل مكان الجيم دالاً والهاء واواً قال تجعل لكل شهر عجمي حرفاً والابتداء من ينير اهـ.

واعلم أن الأقدام المذكورة هي لأوائل الشهور فقط وينقص في كل يوم جزء منها في الستة أشهر الأول من ينير إلى يوميه ويزاد في كل يوم جزء منها في الستة أشهر الأخيرة من يوليه إلى دجنبر وعرض البلد هو بعد سمت رؤوس أهله عن دائرة معدل النهار وإن شئت قلت عرض البلد بعدها بمن خط الاستواء أي وسط الأرض والله أعلم وقول ز فالطاء إشارة

وكون الظل يقف ولا يزيد ولا ينقص هو في غالب البلاد احترازاً عن مكة وصنعاء فإن الشواخص في بعض أيام السنة لا يكون لها هناك ظل قيل هو يوم واحد وهو أطول أيام السنة وقيل في يومين أحدهما قبل الأطول بستة وعشرين يوماً اهـ. كلام د.

فائدة: إذا طار الولي من المشرق بعد ما زالت عليه الشمس إلى المغرب فزالت عليه فيه أيضاً فإنه يطالب بزوال البلد الذي يوقع فيه الصلاة سواء كان ما طار منه أو ما طار إليه قاله القرافي أي فإن كان صلاها بعد زوال ما طار منه لم تعد فيما طار له ثم زالت به وإن طار قبل زوالها صلاها فيما طار له بعد زواله وإن طار بعد الزوال وقبل صلاتها لم يصلها فيما طار له قبل زواله وكلامه يفيد هذه الثلاثة أقسام**(وهو)** أي آخر وقت الظهر **(أول وقت العصر)** وهذا يقتضي أن العصر تشاركها في آخر وقتها فهي داخلة على الظهر وهو أحد القولين الآتيين وليس فيه بيان مقدار ما يشتركان فيه ولذا بينه بعد **(للاصفرار)** في الأرض والجدران لا عين الشمس إذ لا تزال عينها نقية حتى تغرب قاله الباجي وفي الصحيحين من صلى البردين دخل الجنة والبردان بفتح الموحدة وسكون الراء الصبح والعصر وفي حديث حافظوا على العصرين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها يريد الصبح والعصر لأن العصر مأخوذ من طرف النهار والعرب تسمي كل طرف من النهار عصراً **(واشتركا بقدر إحداهما)** وفيه إشعار بأن المختار إنما يدرك بإيقاع جميع الصلاة فيه وهو ما عليه ابن راشد وابن عبد السلام وتبعهما الشارح عند قوله وأثم إلا لعذر واختار المصنف كابن هارون أنه يدرك بركعة كالضروري وقيل بالإحرام وذكره عبد الحق عن غير واحد من شيوخه **(وهل في آخر القامة الأولى)** فالعصر داخلة ويترتب عليه أمران منع تأخير الظهر عن وقتها وفعلها أول وقت العصر وصحة صلاتها آخر وقت الظهر بقدر ما يسعها **(أو أول الثانية)** فالظهر داخلة ويترتب عليه أمران أيضاً جواز تأخيرها لأول وقت العصر بقدر ما يسع فعلها وبطلان العصر آخر وقت الظهر بقدر ما يسعها منه

لطوبه الخ غير صحيح لما علمت أن الابتداء في القبطية من غشت وأول الحروف من ينير ويوافقه بالقبطية أمشير لا طوبه.

تنبيه: معرفة الوقت عند القرافي فرض كفاية يجوز التقليد فيه وعند صاحب المدخل فرض عين ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على أنه لا يجوز للشخص الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول الوقت **(واشتركا بقدر إحداهما)** قول ز وفيه إشعار الخ فيه نظر بل لا إشعار فيه بما ذكره أصلاً وإنما كلام المصنف في تجديد المختار **(وهل في آخر القامة الأولى)** قول ز منع تأخير الظهر عن وقتها الخ صوابه عن القامة الأولى وقول ز وصحة صلاتها أي العصر آخر وقت الظهر صوابه آخر القامة الأولى وكذا قول ز لأول وقت العصر صوابه لأول القامة الثانية وكذا قوله بعده آخر وقت الظهر صوابه القامة الأولى وحاصله أن

لأنه فعل لها قبل وقتها **(خلاف)** منشؤه قوله عليه الصلاة والسلام في المرة الأولى فصلى بي أي جبريل العصر حين صار ظل كل شيء مثله بناء على أن معناه فرغ فيفيد القول الأول في كلامه هنا وقوله عليه الصلاة والسلام في المرة الثانية فصلى الظهر من الغد حين صار ظل كل شيء مثله أي بالإفراد بناء على أن معناه شرع فيفيد القول الثاني هنا هذا هو الصواب في بيان منشأ القولين وهذا الخلاف يجري نحوه في العشاءين على القول بامتداد وقت المغرب للشفق لا على ما للمصنف فإذا قيل بالاشتراك وقيل بدخول المغرب على العشاء فبمقدار ثلاث ركعات من أول وقت العشاء فإن قيل بدخول العشاء على المغرب فبمقدار أربع **(و)** ابتداء المختار **(للمغرب غروب الشمس)** أي مغيب جميع قرصها وهذا هو الغروب الشرعي وأما الميقاتي فغروب مركزها وهو أقل من الشرعي بنصف درجة كما في ح فالشرعي مغيب جميع قرصها عمن في رؤوس الجبال في العين الحمئة ويقبل السواد من المشرق ولا عبرة بمغيبها عمن في الأرض خلف الجبال بل المعتبر دليلاً على غيبوبتها إقبال الظلمة لخبر إذا أقبل الليل من ههنا يعني المشرق وأدبر النهار من ههنا يعني المغرب فقد أفطر الصائم أي دخل وقت فطره شرعاً ولا يضر أثر الحمرة ولا بقاء شعاعها في الجدران **(يقدر بفعلها)** أي ينتهي مختار المغرب بقدر ما يسع ثلاث ركعات **(بعد)** رعي **(شروطها)** تحصيلاً في فاقدها وقدراً في محصلها الجواز تأخير صلاتها بقدر تحصيلها لغيره وقول تت بعد تحصيل شروطها قاصر على غير محصلها بالفعل عند الآذان من طهارتي خبث وحدث كبرى وصغرى مائية وترابية وستر عورة واستقبال قبلة ويراد على شروطها إقامة بعد الأذان وما ذكره المصنف في وقتها بالنسبة للمقيم لقول المدونة والمغرب إذا غابت الشمس للمقيمين وأما المسافرون فلا بأس أن يمدوا الميل ونحوه ثم ينزلون ويصلون ومن هنا أخذ رواية امتداد وقتها للشفق قال ابن العربي هو الصحيح المشهور من مذهب مالك وكذا الرجراجي.

فائدة الخلاف بالنسبة للظهر بالإثم وعدمه وللعصر بالصحة وعدمها **(خلاف)** القول الأول استظهره ابن رشد وشهره ابن عطاء الله وابن راشد وفي جزم المصنف به قبل إشعار بأنه الراجح عنده والثاني شهره سند وابن الحاجب وقول ز منشؤه قوله عليه الصلاة والسلام الخ بناؤه الخلاف على إن صلى في الحديث الأول معناه فرغ وفي الثاني معناه شرع غير صواب لأنه يقتضي الاشتراك بقدر ثمان ركعات وهو غير مراد وإنما الصواب في منشئه هل معناه شرع فيهما أو فرغ فيهما انظر طفى رحمه الله **(وللمغرب غروب الشمس)** قول ز بنصف درجة الخ نصف الدرجة هو مقدار ما يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] ثلاثين مرة بالبسملة كل مرة أو مقدار ما يقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ثلاثين مرة لأن في الدرجة ستين دقيقة قدر الدقيقة ذكر ما ذكر مرة واحدة وفي الساعة خمس عشرة درجة وقول ز عن المدوّنة وأما المسافرون فلا بأس أن يمدوا

تنبيه: يراعى أيضاً مع شروطها قدر استبراء معتاد لمن احتاجه ومن عادته أن يطول استبراؤه بحيث لو بال عند دخول الوقت لم يتم استبراؤه حتى يخرج الوقت فإن لم يقدر على الإتيان بأركان الصلاة مع الحقن وجب عليه أن يبول ويستبرئ ولو خرج الوقت حيث لم يكن سلسا وإن قدر على الصلاة مع مدافعة الحدث ولكن لا يأتي مع ذلك بغير فرائضها فإنه يعتبر له قدر الاستبراء مع حرمة بوله حينئذٍ ذكره ح فقال انظر لو كانت عادته التطويل في الوضوء أو الغسل أو الاستبراء أو بال بعد الغروب وعلم أنه لا ينقطع استبراؤه إلا بعد المختار أو الضروري وليس على وجه السلس بل يعتريه ذلك في نادر الأوقات فإني لم أقف على حكم فيها وقد قالوا في الراعف وصاحب النجاسة يصليان إذا خافا خروج الوقت المختار وفاقد الماء بتيمم إذا خاف ذلك أيضاً وقد سئل عنها شيخ المالكية ناصر الدين اللقاني فأجاب بتأخيره الصلاة حتى ينقطع بوله ولو أدى إلى خروج الوقت لأن البول ناقض للوضوء مناف له وكذلك المشغل من الأخبثين عن فرض لا يصلى معه لأنه مبطل لها وموجب لإعادتها أبداً وإن شغل عن غير فرض وجب فعلها في الوقت ولا يجوز التأخير لأن الفعل في الاختيار واجب فلا يترك لتحصيل مندوب هذا ما ظهر من أصول المذهب اهـ.

قلت وهذا هو الظاهر عندي وأما إن كان على وجه السلس توضأ وصلى به إن لازم أكثر أو ساوى لا إن فارق أكثر على المشهور اهـ.

كلام ح وقول صر لأن البول ناقض الخ أي بخلاف النجاسة وعدم الماء لوجود التراب بدله ففرق بين هذا وبين اللذين تقدما **(وللعشاء من غروب حمرة الشفق)** وهو المعروف من المذهب وعليه أكثر العلماء وعند أبي حنيفة من غروب البياض وهو يتأخر عن الأول ابن ناجي ونقل ابن هارون عن ابن القاسم نحو ما لأبي حنيفة لا أعرفه ودليل المذهب أن الغوارب ثلاثة الشمس والشفقان والطوالع ثلاثة الشمس والفجران والحكم للوسط من الوطالع فكذا من الغوارب وحديث جبريل أنه ﷺ صلى العشاء حين غاب الشفق وهو مختص في الاستعمال بالحمرة كقول أعرابي وقد رأى ثوباً أحمر كأنه شفق وقال المفسرون في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ ١٦﴾ [الانشقاق: ١٦] إنه الحمرة **(للثلث الأول)** ويحسب من الغروب وقيل اختياريها لطلوع الفجر **(وللصبح من الفجر الصادق)** وهو المستطير بالراء أي المنتشر بالضياء حتى يعم الأفق لقوله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا﴾ [الإنسان: ٧] أي منتشراً والفجر الكاذب هو المستطيل باللام لصعوده في كبد السماء كهيئة لطيلسان ويشبه ذنب السرحان بكسر السين أي الذئب والأسد لظلمة لونه

والميل الخ قال عبد الحق رحمه الله تعالى قال بعض شيوخنا يريد إذا كان يمد الميل ونحوه لينزل في المنهل وأما إذا كان لا ينزل فلا يباح له هذا ويصلي في أول الوقت إذ لا فائدة له في التأخير فيصلي كل صلاة في أول وقتها صح من النكت ونحوه لأبي إسحاق اهـ.

وبياض باطن ذنبه **(للإسفار الأعلى)** قال السنهوري وهو الذي يميز الشخص فيه جليسه تمييزاً واضحاً وقال أبو الحسن هو ترائي الوجوه قلت والظاهر أنه يراعى في ذلك البصر المتوسط في محل لا سقف فيه ولا غطاء وما اقتصر عليه المصنف هو رواية ابن القاسم وابن عبد الحكم ومذهب المدونة وقال ابن عبد السلام إنه المشهور وقيل طلوع الشمس وهو رواية ابن وهب في المدونة والأكثر وعزاه عياض لكافة العلماء وأئمة الفتوى قال وهو مشهور قول مالك ابن عبد البر وعليه الناس وهو المتبادر من الرسالة ابن العربي ولا يصح عن مالك غيره فلا ضروري لها **(وهي)** الصلاة **(الوسطى)** في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] على المشهور وقول مالك وعلماء المدينة وابن عباس وابن عمر تأنيث الأوسط بمعنى المختار والأفضل كما في قوله تعالى: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وقال أوسطهم وقد تفضل مصلحة الأقل على الأكثر كالقصر على الإتمام والوتر على الفجر والفاعل المختار يفضل ما شاء أو بمعنى المتوسط بين شيئين وهو أولى لأن قبلها ليليتين وبعدها نهاريتين وهي منفردة بوقت لا يشاركها فيه غيرها من الصلوات وأيضاً فإنها صلاة يضيعها الناس بالنوم عنها وعجزهم عن القيام بها فخصت بالتأكيد لذلك وقيل هي العصر وهو الصحيح من جهة الأحاديث وما هو صلاة من الخمس إلا وقيل إنها الوسطى وقيل هي صلاة الصبح والعصر وقيل الجمعة في يومها والظهر في سائر الأيام وقيل الوتر وقيل هي الخمس صلوات كلها وقيل أخفيت ليجتهد في الجميع كما قيل في ساعة الجمعة وليلة القدر وقيل العشاء والصبح أو صلاة الجماعة في جميع الصلوات أو صلاة الخوف أو صلاة عيد الأضحى أو صلاة عيد الفطر أو صلاة الضحى أو الصبح والظهر أو العصر والعشاء أو الصلاة على النبي ﷺ ولعل معنى الوسطى على هذا وعلى أنها الضحى الفضلى لا الأفضل وعلى أنها الصلوات الخمس فوجه العطف في الآية شمول قوله على الصلوات الخمس وغيرها وحافظوا أمر للقدر المشترك بين الوجوب والسنة والندب **(وإن مات)** مكلف **(وسط)** بفتح السين وسكونها على ما للقاموس والمراد أثناء **(الوقت)** الاختياري **(بلا أداء)** لها فيه **(لم يعص)** بترك الصلاة ظن

من أبي الحسن **(وإن مات وسط الوقت بلا أداء الخ)** قول ز وإن لم يغلب كما في ق الخ ليس في ق وإن لم يغلب وإنما فيه إطلاق الظن فقط وقول ز وأشعر قوله وسط الوقت أن ما وقته العمر كالحج لا إثم عليه بتركه مع ظن الموت الخ هذا غير صحيح لأنه بظن الموت قد خاف الفوات وحينئذ يتفق القولان الآتيان معاً على الفور فكيف ينتفي الإثم حينئذ ويأتي وفي فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف فعلى الأولى يعصي بتأخيره عن عام الاستطاعة ولو ظن السلامة وعلى الثاني إذا خاف الفوات كظن الموت أو المرض أو فساد الطريق أو تلف المال تعينت الفورية باتفاقهما فيعصي بتأخيره مطلقاً وإن لم يحصل المانع وإن لم يخف الفوات وأخر فمات لم يعص كما قاله سند رحمه الله ونصه إذا قلنا يجب على التراخي فله

الصحة أو لم يظن شيئاً لأن المبادرة غير واجبة نعم يعصي إن صمم على تركه من حيث تصميمه لا من حيث الترك (**إلا أن يظن الموت**) وإن لم يغلب كما في ق خلافاً لتقييد ح الظن بالغالب فإنه يعصي أي يكون آثماً إن مات لأن الموسع صار في حقه مضيقاً فكان يجب عليه المبادرة إلى الفعل قاله السنهوري وكذا إن ظن الموت ولم يمت وأوقعها في وقتها الاختياري فيأثم أيضاً كما في النقل خلافاً لما يفهم من كلام السنهوري المذكور لمخالفته مقتضى ظنه لكنها أداء عند الجمهور عملاً بما في نفس الأمر لا قضاء عملاً بما في ظنه إذ لا عبرة بالظن المتبين خطأه فإن أخّر مع ظن السلامة فمات فجأة فالتحقيق لا يعصي وأشعر قوله وسط الوقت إن ما وقته العمر كالحج لا إثم عليه بتركه مع ظن الموت وفرق بأن الجواز تأخير نحو الظهر غاية معلومة يتحقق معها الوجوب وهو أن لا يبقى من الوقت إلا ما يسعه فقط بخلاف المعنى بالعمر كالحج وبأن الوقت في الحج يخرج بالموت بخلافه في الأول فإنه يبقى مع موت الشخص أثناءه هذا على القول بالتراخي لا على الفور فيأثم بتأخيره من أول عام الاستطاعة وشمل كلام المصنف المغرب إذا ظن محصل شروطها الموت وأخر مقدار تحصيلها عصى وظن باقي الموانع كالحيض ليس كظن الموت كما هو ظاهر كلام أهل مذهبنا والفرق أن غير الموت من الموانع قد يزول في الوقت بحيث يدرك وقت الصلاة فيجوز التأخير مع ظنه ولا يتأتى ذلك في الموت وقالت الشافعية ظن غيره كظنه (**والأفضل لفذ**) ومن الحق به كجماعة لا تنتظر غيرها كأهل الربط (**تقديمها**) أول المختار بعد تحقق دخوله (**مطلقاً**) صبحاً أو ظهراً أو غيرهما في صيف أو شتاء تقديم نسبياً فلا ينافي ندب تقديم النفل على العصر كما بحثه المصنف وعلى الظهر كما استظهره ح فليس المراد التقديم على النافلة المطلوب المحافظة عليها

تأخيره ما لم يخف عجزه عنه كما يقوله في الكفارات ويلزم على هذا إذا اخترمته المنية أن لا يعصي وهو قول بعض الشافعية وأنه متى يخف الفقر أو الضعف ولم يحج حتى مات أثم وعصى وغير ممتنع أن يعلق الحكم على غلبة الظن ثم قال وقال بعضهم يأثم بكل حال وإنما جوّز له التأخير بشرط السلامة كما جوّز للمعلم ضرب الصبي وللزوج ضرب الزوجة بشرط السلامة واختلف هؤلاء متى يعصي فقال بعضهم يعصي بتأخيره عن أول سنة القدرة لأن التأخير عنها إنما جاز بشرط وقال بعضهم يعصي بتأخيره عن آخر سنة لم يمكنه الحج بعدها اهـ.

كلام سند ونقله ح أول باب الحج وقال عقبه وضمير بعضهم الأول والثاني عائد على الشافعية كذا صرح به القرافي في ذخيرته ونحو هذا ذكره ابن الحاج عن القاضي أبي بكر وذكر نصه فانظره والقول الثاني عند سند بالعصيان مطلقاً هو الذي اعتمده في جمع الجوامع وما فرق به ز إنما ينتج لعصيان مطلقاً لا عدمه مطلقاً كما زعمه لأنه لما كان وقته العمر فلا يتحقق الوجوب إلا بترتب الإثم على الترك وإلا لم يتحقق انظر المحلي وقول ز وظن باقي الموانع كالحيض ليس كظن الموت الخ هذا صحيح على ما تقدم عن اللخمي عند قوله في الحيض وتغتسل كلما انقطع عنها الخ من كراهة التأخير لظن الحيض أما على ما ذكره شراح

كما في الأخبار أو يحمل تقديم النافلة الآتي للمصنف على من ينتظر الجماعة والأول أولى وأما غير هذين الوقتين فالمبادرة به أولى لأن المغرب سيذكر كراهة النفل قبل صلاتها والصبح لا يصلي قبلها إلا الفجر والورد بشرطه والشفع والوتر كما سيذكره أيضاً والعشاء لم يرد شيء بخصوصية التنفل قبلها **(و)** الأفضل له تقديمها فذاً **(على)** إيقاعها في **(جماعة)** يرجوها **(آخره)** إذ قوله وعلى جماعة معطوف على مقدر أشعر به الكلام السابق تقديره الأفضل لفذ تقديمها على تأخيرها منفرد وعلى تأخيرها في جماعة يرجوها آخره وتعقب إطلاقه مق بقوله إنما هذا في شيء خاص وهو صلاة الصبح منفرداً قبل الأسفار أفضل منها جماعة بعده ولكن لما شاركها غيرها في كونه له وقت اختياري وضروري عمم المصنف الندب في الجميع قال تت ويرد أصل التعقب نقل ابن عرفة اختلاف المذهب في ترجيح أوله فذاً على آخره جماعة أي عمومه في كل صلاة البساطي ويتولد أي ينشأ من هذا أنه إذا صلى وحده لا يعيد في جماعة آخره اهـ.

ووجه التولد أن إيقاعها أوله أكثر ثواباً على جماعة آخره وفيه بحث إذ كثرة الثواب لا توجب أي لا تسبب عدم الإعادة كما يأتي فيمن صلى في جماعة في غير المساجد الثلاثة لا يعيدها فيها فذاً كذا قيل ولا ينهض رداً إلا لو قيل بإعادة من صلى فيها منفرداً جماعة بغيرها قاله عج في شرحه وقال في تقريره قوله والأفضل لفذ الخ أي وله إعادتها جماعة آخره إلا الصبح بعد الأسفار على ما للمصنف من أنه ضروري لها وهو لا يعاد فيه لفضل الجماعة على قول وإن كان المعتمد الإعادة فيه كما يأتي في فضل الجماعة ثم كلام المصنف يقيد بما إذا لم يعرض مرجح التأخير كرجاء الماء أو القصة البيضاء أو موجبه كذي نجاسة يرجو ما يزيلها به عن بدنه أو ثوبه ومن به مانع القيام يرجو زواله في الوقت قاله الشيخ سالم **(و)** الأفضل **(للجماعة)** المجتمعة **(تقديم غير الظهر و)** الأفضل للجماعة المنتظرة غيرها **(تأخيرها)** أي الظهر **(لربع القامة)** بعد ظل الزوال وقول الرسالة

الرسالة من حرمة التأخير كما تقدم فلا فرق بين الموت وغيره **(وعلى جماعة الخ)** قول ز ويرد أصل التعقب نقل ابن عرفة الخ أي عن المازري قال طفى يرد هذا بأن الخصوص أقوى من العموم لاحتمال رده له اهـ.

وفيه نظر بل الظاهر أن عمومه في نقل ابن عرفة مقصود كما فهمه المصنف رحمه الله تعالى اهـ.

(وللجماعة تقديم غير الظهر) قول ز والأفضل للجماعة المجتمعة الخ صوابه غير المجتمعة لأن المجتمعة تقدم له فيها أنها ملحقة بالفذ وهو الذي نص عليه اللخمي ونصه وأما الفذ فيستحب له التقديم أول الوقت وكذلك الجماعة إذا اجتمعت أول الوقت ولم يكونوا ينتظرون غيرهم فإنهم يصلون حينئذ ولا يؤخرون وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه صلى الظهر حين زالت الشمس ومحل الحديث أن ذلك لاجتماع أصحابه اهـ.

والأفضل له الإبراد وإن كان وحده ضعيف وشمل المصنف تأخيرها في الشتاء الباجي ليس تأخيرها فيه من معنى الإبراد في شيء بل لاجتماع الناس أي فهو من مراعاة المصلحة العامة لاشتغال الناس غالباً في صنائعهم وقت الظهر وبكلام الباجي يعلم أنه لا يرد على أهل المذهب خبر إذا اشتد الحر فأبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم لأن ندب تأخيره في الشتاء أخذ لا من هذا الخبر بل من المصلحة العامة ولذا عبر المصنف كغيره بالتأخير دون الإبراد الذي معناه إيقاعها في وقت البرد والمراد بفيح جهنم نفسها وأما حديث جابر كان ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة الذي ظاهره عدم الإبراد وكذا حديث خباب شكونا إلى النبي ﷺ حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا أي لم يزل شكوانا فقال النووي حديث التعجيل منسوخ بحديث الإبراد وقيل إنهم طلبوا تأخيراً زائداً على قدر الإبراد ويستثنى من قوله وتأخيرها الخ قوله في الحج ثم أذن وجمع بين الظهرين أثر الزوال **(ويزاد)** على ربع القامة التي هي قدر ذراع الإنسان من أجل الإبراد **(لشدة الحر)** الباجي نحو الذراعين ابن حبيب فوقهما يسيراً ابن عبد الحكم أن لا يخرجها عن وقتها ولما قدم المصنف أن تقديم غير الظهر أفضل للجماعة ودخل فيه العشاء ذكر ما في المدونة استشكالاً فقال: **(وفيها ندب تأخير العشاء قليلاً)** هو قولها أحب إلي للقبائل تأخيرها بعد الشفق وكذلك في الحرس اهـ.

عياض والقبائل الأرياض والخرس بضم الحاء والراء المهملتين المرابطون وأصحاب المحارس اهـ.

وأجيب بأن هذا لمن ذكر وما قدمه المصنف لغيرهم فليس ما فيها استشكالاً وبأن هذا في الجماعة غير المجتمعة وما قدمه المصنف في المجتمعة وبأن تأخيرها قليلاً بمنزلة تقديمها وهذا الثالث السنهوري وزاد أن على المصنف مؤاخذة في إسقاط قولها للقبائل وأجيب بأنه تبع في الإسقاط اختصار ابن أبي زيد وهو أدرى بها من غيره وكذا أسقطه في رسالته ولكن لا يأتي الجواب الأولى على هذا وبما مر من نصها علم أن الأولى ضبط ندب في المصنف اسماً مضافاً إلى تأخير لا فعلاً ماضياً لإيهامه أنه لفظها مع أنه غيره وإنما هو نقل لها بالمعنى ويصح الماضي بتقدير أي فيها معنى ندب الخ والظاهر أن القلة بقدر اجتماع الناس **(وإن شك)** مكلف **(في دخول الوقت)** وعدم دخوله وصلى حينئذ **(لم تجز)**

(وفيها ندب تأخير العشاء) قول ز عياض والقبائل الأرباض والحرس بضم الحاء والراء الخ فيه نقص من كلام عياض ونصه والحرس بفتح الحاء والراء والمرابطون ويروى بضم الحاء والراء اهـ.

عطف الحرس على الأرباض للتفسير وقول ز وبأن هذا في الجماعة غير المجتمعة الخ هذا الجواب مبني على ما قدمه من التقييد بالمجتمعة وتقدم ما فيه **(وإن شك في دخول الوقت)** قول ز ابن فرحون مراد الفقهاء بالشك الخ فيه نظر بل ما في الإرشاد من العمل على

مع تبين وقوعها قبله أو عدم تبين شيء بل **(ولو وقعت فيه)** لتردد النية وعدم تيقن براءة الذمة مع حرمته ابن فرحون مراد الفقهاء بالشك حيث أطلقوه مطلق التردد اهـ.

أي فيشمل الشك والوهم والظن وإن غلب وقول الإرشاد يعمل على غلبته وتصح إن تبين وقوعها فيه أو لم يتبين شيء فإن تبين أنها قبلة أعادها فيه اعترضه شارحه زروق بأن ما ذكره من العمل على غلبة الظن لم نقف عليه اهـ.

والفرق بين إلغاء الظن هنا والعمل به في القبلة من وجهين كما في د عن ابن رشد أحدهما أن الوصول لليقين هنا ممكن بخلاف القبلة الثاني أنه يجوز تركها في الخوف والنافلة بخلاف الوقت وشمل قوله شك الخ شكه قبل دخوله في الصلاة وفي أثنائها بعد دخوله جاز ما به وكذا شكه بعد فراغها مع جزمه به عند دخولها حيث لم يتبين وقوعها فيه وليس الشك في أثنائها هنا بمنزلة شكه أثناءها في طهارته بل تبطل ولو تبين الوقوع فيه خلافاً للسوداني كما يأتي لأن ما هما شك في السبب وذاك في الشرط والأول أقوى إذ يلزم من وجوده الوجود أي وجوب الصلاة ومن عدمه العدم والشرط يلزم من عدمه العدم فقط ولأن الشك في الوضوء غير مؤثر عند جمهور العلماء خارج المذهب بخلاف السبب ولأن الشك فيها في الوضوء قد يوجب قطعها كشكه فيها هل سبق الحدث وضوء وتأخر عنه فأولى الشك في السبب إذا علمت هذا فقياس السوداني الشك في الوقت على الشك في الوضوء في صلاته المتقدمة في قوله ولو شك في صلاته الخ وأنه إذا أحرم جازماً بدخوله ثم طرأ له الشك في دخوله وعدمه فلا يضر إذا تبين وقوع الإحرام فيه بعد الوقت فيه نظر وإن اقتصر عليه بعض الشراح والفرق بين مسألة المصنف هنا وبين مفهوم قوله الآتي في الفجر ولا تجزئ إن تبين تقدم إحرامها للفجر ولو بتحر إذ مفهوم الشرط صحتها

غلبة الظن هو الصواب ولا دليل في كلام ابن فرحون لما زعمه من إلغاء الظن هنا لأن ابن فرحون قال ذلك في كتاب الطهارة لا هنا ولأنه قال حيث أطلقوه وأهل المذهب لم يطلقوه بدليل كلام الإرشاد ومثله قول ابن شاس من اشتبه عليه الوقت فليجتهد ويعمل بما يغلب على ظنه دخوله وإن خفي عليه ضوء الشمس فليستدل بالأوراد وأعمال أرباب الصنائع وشبه ذلك ويحتاط اهـ.

ومثله في الشامل ولا دليل له أيضاً في كلام الشيخ زروق رحمه الله تعالى لأنه بعد أن قال لم أقف عليه لغيره زاد ما نصه لكن مسائلهم تدل على اعتبار الظن الذي في معنى القطع وفي الجواهر ما يدل عليه اهـ.

فتبين بهذا أن الحق هو اعتبار الظن والعمل عليه وقد بيّن ذلك طفى فانظره وقول ز ولأن الشك فيها في الوضوء قد يوجب قطعها الخ فيه نظر فقد تقدم هناك لز نفسه أن الشك في السابق منهما بعد دخول الصلاة جاز ما بالطهارة كشكه فيها في الحدث يتمادى فإن تبين الطهر لم يعد انظره وهو الظاهر إذ لا فرق بين الصورتين اهـ.

حيث تبين عدم تقدم إحرامها له أن الفريضة يحتاط لها ما لا يحتاط لغيرها وأشعر قوله في دخول الوقت أن شكه في خروجه غير مضر في نية الأداء إذ الأصل بقاؤه **(والضروري)** أي ابتداؤه **(بعد)** أي عقب وتلو **(المختار)** في حق كل أحد غير معذور ومسافر يجمع جمع تقديم فهو قبل مختار الثانية لهما وبعد دخول مختار الأولى لا قبله أيضاً إذ لم يقل به أحد وسمي بضروري لاختصاص جواز التأخير بأصحاب الضرورة إليه وإثم غيرهم ويمتد من الأسفار **(للطلوع في الصبح)** بدأ في الاختياري بالظهر لأنها أول صلاة صلاها جبريل بالنبي ﷺ صبيحة ليلة الإسراء وهو قول الأكثر كما قال النووي نقله الحلبي في سيرته ولم يصل الصبح يومئذ لتأخر البيان عن نزوله من الإسراء إلى الظهر كما في الآيات لابن قاسم الشافعي ومقابل قول الأكثر هو ما روى ابن أبي خيثمة في تاريخه والدارقطني وابن حبان في الضعفاء قال لما فرضت الصلاة على رسول الله ﷺ أتاه جبريل فصلى به الصبح حين طلع الفجر وفيه محبوب بن الجهم ضعيف وفي حديث أبي هريرة عند النسائي قال رسول الله ﷺ هذا جبريل جاء يعلمكم دينكم فصلى الصبح حين طلع الفجر اهـ.

من الشامي وبدأ هنا بالصبح لعدم اشتراكها مع غيرها في الضروري وفصل بين الاختياري والضروري بما يختص بالأول وهو قوله وإن مات وسط الوقت وإن شك في دخول الوقت **(و)** يمتد ضروري الظهر الخاص ضروريته بها من دخول مختار العصر وهو أول القامة الثانية أو بعد مضي أربع ركعات الاشتراك منها إلى الاصفرار منتهى مختار العصر ثم يحصل بينه وبين الظهر الاشتراك في الضروري **(للغروب في الظهرين)** ومقتضاه أن العصر لا تختص بأربع قبل الغروب وهو رواية عيسى وأصبغ عن ابن القاسم ورواية يحيى عنه تختص ذكره ابن رشد ويجري ذلك في قوله: **(وللفجر في العشاءين)** قال الشيخ سالم وكلام ابن القاسم الذي في د مبني على رواية يحيى ثم قوله وللفجر الخ فيه ما مر من أن ضروري المغرب من الفراغ منها إلى الثلث الأول الذي هو آخر اختياري العشاء ثم يقع الاشتراك بينهما للفجر **(وتدرك فيه)** أي الوقت الضروري **(الصبح)** أداء ووجوباً عند زوال العذر **(بركعة)** بسجدتيها مع قراءة فاتحة على الراجح قراءة معتدلة ومع طمأنينة بركوع ورفع منه وسجود وبين سجدتين ومع اعتدال على القول بوجوبه لا على

(والضروري بعد المختار) قول ز لاختصاص جواز التأخير بأصحاب الضرورة الخ في تعبيره بالجواز نظر لأن أصحاب الضرورة كالمجنون ونحوه لا يتصفون بالجواز وقول ز ومقابل قول الأكثر هو ما روي الخ قد يقال لا دليل في هذين الحديثين وإن سلمت صحتهما لاحتمال أن المراد فيهما صبح اليوم الثاني فلا يلزم كونه أول صلاة صلاها جبريل بالنبي ﷺ **(وتدرك فيه الصبح بركعة)** قول ز أداء ووجوباً عند زوال العذر الخ الظاهر أن المصنف إنما قصد بيان ما يكون به الوجوب عند زوال العذر بدليل قوله والظهران والعشاءان الخ إذ لا يمكن أن يفسر إلا بذلك وأما الأداء فهو قوله والكل أداء وعبارة ابن عرفة قريبة من هذا ونصه

سنيته كالفاتحة بناء على أنها لا تجب إلا في الجل كما خرجه اللخمي قال المصنف وينبغي على هذا أن تأخر القراءة لأن ما لا يتوصل للواجب إلا به فهو واجب اهـ.

وأما السورة فيجب تركها على من تحقق أو غلب على ظنه خروج الوقت بقراءتها في ركعة قال بعضهم ويبقى النظر لو غلب على ظنه بقراءتها إيقاع بعض الصلاة خارجه فهل يقرؤها لأنه يدرك الصلاة بركعة أو يجب عليه تركها لعدم جواز الصلاة خارج الوقت ويدل له ما قالوه فيمن لم يبق معه لطلوع الشمس إلا ما يسع ركعتين من أنه يصلي الصبح ويترك الوتر مع أنه آكد السنن نعم يقرؤها في الثانية إذا أدرك الأولى في الوقت ثم خرج وسواء كان قرأها في الأول أم لا على الظاهر عندي ولم أقف عليه منصوصاً اهـ.

(لا أقل) من ركعة بسجدتيها خلافاً لقول أشهب تدرك فيه بالركوع فقط وإنما أفرد الكلام على الصبح لانفرادها عن مشارك وللتنبيه على خلاف قول أبي حنيفة يتم المصلي العصر إن أدرك منها ركعة دون الصبح لدخول الأول في وقت تجوز فيه الصلاة دون الثاني قاله الشيخ سالم **(والكل)** أي الركعة التي فعلت الضروري والتي فعلت خارجه **(أداء)** حكماً وإلا فالواقعة بعد خروجه قضاء فعلاً حقيقة ويترتب على أن الكل أداء صحة اقتداء شخص في ثانية بعد الطلوع بمن أدرك الأولى قبله ولكن ينوي القضاء ذكره ابن قداح واستشكل الأمران فالأول بأنه كيف يصح اقتداؤه به مع أنه مؤد حكماً والمأموم قاض حقيقة والثاني بأن نيته مخالفة لنية إمامه وأجيب عن الأول بأنه لما كان قاضياً حقيقة في الثانية صح اقتداؤه به فيها وعن الثاني بأن نية القضاء تنوب عن نية الأداء وعكسه على ما قال البرزلي إنه المذهب ونحوه لابن قداح كما في ح وظاهره فعل ذلك عمداً متلاعباً أو سهواً لا على ما يأتي في قوله أو الأداء أو ضده مما يفيد خلافه وبأنه قد عهدت مخالفة المأموم لنية إمامه مع صحة صلاته وذلك فيمن أدرك الإمام في تشهد الجمعة فإنه يدخل معه ولكن ينوي الظهر ثم يأتي به فنيته مخالفة لنية إمامه وكذا فعله ثم على كلام ابن قداح المتقدم يجوز له الدخول ولو شك هل هو في الركعة الأولى أو الثانية وعلى كلام غيره لا يجوز له الدخول حالة الشك وكذا إذا تحقق أنها الثانية وانظر لو تبين بطلان الركعة التي وقعت في الوقت ورجعت الثانية أولى هل يقال ما فعل خارج الوقت قضاء قطعاً فيصح الاقتداء به فيها أم لا ويترتب أيضاً على أن الكل أداءان المرأة إذا حاضت في الركعة الثانية مثلاً سقطت عنها تلك الصلاة لأنها حاضت في وقتها وكذا من أغمي عليه

تجب الصبح والعصر والعشاء على ذي مانع برفع ذلك المانع بقدر ركعة قبل الطلوع أو الغروب أو الفجر اهـ.

وقول ز ومع اعتدال على القول بوجوبه لا على سنيته الخ الصواب عدم ذكر ذلك الاعتدال لأنه إذا وجبت الطمأنينة فأي تطويل يحصل من الاعتدال ولذا لم يذكره اللخمي ولا عياض ولا ابن عرفة ولا ضيح وقد نقل ح عبارتهم **(والكل أداء)** قول ز ويترتب على أن الكل

فيها (و) يدرك فيه المشتركتا الوقت وهما (**الظهران والعشاءان بفضل ركعة عن**) الصلاة (**الأولى**) عند مالك وابن القاسم وأصبغ لأنه لما وجب تقديمها على الأخيرة فعلاً وجب التقدير بها (**لا**) بفضلها عن الصلاة (**الأخيرة**) كما هو قول ابن عبد الحكم وابن

أداء الخ الذي في ح عن حلولو أظهر مما لابن قداح لأنه بني على أن الكل أداء عدم صحة الاقتداء وعلى أن الكل قضاء صحته ويتردد على القول بالتبعيض وأصله لابن عبد السلام ونصه وأما القول بأن الأداء فعل كل العبادة في الوقت فليس في المذهب ومما ينبني عندي على هذا الخلاف من المسائل صحة الاقتداء به فيما يصلي منها بعد الوقت فإنا نشترط في المشهور الموافقة في الأداء والقضاء فإذا دخل المأموم خلف الإمام فيما يصلي بعد طلوع الشمس وقد كان الإمام صلى الأولى في الوقت فلا يقتدي به على المشهور لأن صلاة الإمام كلها أداء وصلاة المأمور كلها قضاء وعلى القول بأنها كلها قضاء يصح ويتردد النظر على القول بأن هذه قضاء والأولى أداء بناء على أن الصلاة من باب الكل أو الكلية فتأمله اهـ.

وهو يدل على أنه لا خلاف في عدم صحة الاقتداء بناء على المشهور الذي مر عليه المصنف رحمه الله تعالى وأنه إنما ينبني على ما قاله ابن قداح من عدم صحة الاقتداء على القول الثاني مع أن أول كلامه يدل على نفي القول الثاني والثالث من المذهب وقول ز كما قال البرزلي إنه المذهب الخ صوابه كما قال ابن قداح كما في ح ولم يقل البرزلي إنه المذهب وقول ز وعلى كلام غيره لا يجوز له الدخول الخ يعني بكلام غيره كلام حلولو المذكور وقول ز وانظر لو تبين بطلان الركعة التي وقعت في الوقت الخ هذا التنظير إنما يصح على ما ذكرناه عن حلولو وأما على ما قرر به هو من كلام ابن قداح فالتنظير لا وجه له لأنه يجوز الاقتداء مع صحة الأولى والقول بأن الكل أداء فأحرى أن يجوزه في هذه الصورة تأمل قول ز سقطت عنها تلك الصلاة لأنها حاضت في وقتها الخ هذا قول أصبغ وشهره اللخمي كما في ق وقال ابن سحنون عن أبيه إنها تقضيها واستظهره ابن قداح وح وقال الباجي واللخمي إنه أقيس (**والظهران والعشاءان الخ**) وقول ز لأنه لما كان الوقت إذا ضاق فالذي يجب عليه الأخيرة اتفاقاً الخ فإن قلت هذا يقتضي أن آخر الوقت تختص به الثانية اتفاقاً وذلك خلاف ما ذكره ابن عرفة وغيره من الخلاف ونص ابن عرفة في اختصاص العصر بأربع قبل الغروب عن الظهر وعدمه قولان الأول لسماع يحيى والثاني لسماع عيسى وأصبغ من ابن القاسم اهـ.

قلت لا منافاة فإن الاختصاص متفق عليه باعتبار الوجوب أو السقوط لارتفاع العذر أو طروه وباعتبار التقصير والإتمام ومختلف فيه باعتبار الأداء وعدمه بمعنى أن الأولى إن وقعت آخر الوقت فهي أداء على المشهور كما قال المصنف رحمه الله تعالى وللغروب في الظهرين بناء على عدم الاختصاص وقضاء على مقابله وبنى ابن عرفة على الخلاف أيضاً أن من صلت العصر ناسية للظهر ثم حاضت لأربع قبل الغروب فإنها تقضي الظهر وإن قدمت لأربع قصرت العصر وإن سافرت لركعتين أتمتها وإن صلتها بثوب نجس والعصر بطاهر وذكرت لأربع لم تعدها هذا كله على الاختصاص وعلى عدمه العكس في الجميع ثم قال ابن عرفة هذا إن صلت العصر وإلا اختصت به اتفاقاً اهـ.

الماجشون وابن مسلمة وسحنون لأنه لما كان الوقت إذا ضاق فالذي يجيب عليه الأخيرة اتفاقاً وجب القدير بها ولما لم تظهر فائدة الخلاف في النهاريتين لاتحاد ركعاتهما ولا في الليليتين قصراً أو إتماماً كما يأتي فرضوه فيهما باعتبار الوجوب والسقوط لأرباب الأعذار حضراً وسفراً وهو مراد المصنف بقوله: (كـ)ـشخص حائض **(حاضر سافر)** فطهر لثلاث قبل الفجر فعلى المذهب الأول تدرك الأخيرة وعلى الثاني تدركهما لفضل ركعة عن العشاء المقصورة ولأربع أو اثنتين حصل الوفاق **(وقادم)** طهر أيضاً لأربع قبله فعلى الأول تدركهما لفضل ركعة عن المغرب للعشاء وعلى الثاني تدرك العشاء فقط وتسقط المغرب إذ لم يفضل لها في التقدير شيء ولخمس أدركتهما ولثلاث سقطت الأولى اتفاقاً فيهما

قول ز ولما لم تظهر فائدة الخلاف في النهاريتين الخ ما ذكره نحوه في ضيح وقال ابن فرحون ما نصه وهل يظهر لهذا الخلاف أثر في الظهر والعصر أم لا قال شراح المدوّنة لا يظهر أثر لهذا الخلاف في الظهر والعصر لاتحاد ركعاتهما حضراً وسفراً وقال ابن عبد السلام بن ومصال لعله يريد إذا كانت إحداهما حضرية والأخرى سفرية كمن نسيت الظهر والعصر وقدمت لأربع أو ثلاث فإن الحكم إتمام العصر فلو حاضت بفور دخولها فهل يسقطان للزيادة على مقدار الأولى أم لا انظره أو يريد مع كون إحداهما جمعة كما قال في الجمعة وقيل الضروري على القولين وهما أقرب اهـ.

منه في شرح ابن الحاجب نقله طفى وقال فابن عبد السلام هذا ليس هو التونسي شيخ ابن عرفة وإنما هو ابن ومصال الحاجائي المراكشي كان معاصراً لابن الإمام قال طفى وما قاله في كون إحداهما سفرية غير صحيح لأن القاعدة أن التقدير يكون بالحالة الموجودة ففي السفر التقدير بالسفرية فيهما وفي القدوم بالحضرية فيهما ولم يقل أحد أنه يقدر الأولى سفرية والثانية حضرية كما زعم فلو حاضت بفور دخولها سقطت الثانية فقط لأنها المدركة لو طهرت لذلك فلا معنى لإسقاطهما معاً فتنظيره غير صواب والعجب من ابن فرحون وتت وس كيف سلموه مع ظهور فساده قال بعضهم وما ذكره ابن ومصال هو الظاهر والقاعدة التي ذكرها طفى غير مسلمة ولم يأت عليها بنص اهـ.

والمنصوص أن من قدم لأربع أو ثلاث قبل الغروب كمل العصر فقط والظهر سفرية قطعاً اهـ.

فلم تتحد الركعات وبذلك يظهر أثر الخلاف فيهما فتأمله اهـ.

(كحاضر سافر وقادم) الظاهر أن هذا تشبيه لبيان ما يدرك به القصر والإتمام كما شرح به ق رحمه الله واختاره ابن عاشر والشيخ ميارة ونصه ومعنى كلام المؤلف أنه كما تدرك الصلاتان معاً بفضل ركعة عن إحداهما وإلا أدركت الثانية فقط كذلك يدرك حكم السفر والحضر بفضل ركعة عن إحداهما وإلا أدركت الثانية فقط فيقصرها من سافر ويتمها من قدم من سفره ابن الحاجب ولو سافر لثلاث قبل الغروب فسفريتان ولما دونها فالعصر سفرية ولو قدم لخمس فحضريتان ولما دونها فالعصر حضرية اهـ.

ولو حاضت كل منهما لشيء من ذلك أسقط مدركه كما سيذكره ولو لم يضم إلى السفر والقدوم زوال عذر كما قررناه لم يظهر للتمثيل بهما فائدة لأن الأول يقصر العشاء أن سافر قبل الفجر لأربع اتفاقاً ولما دونها كذلك على المذهب إلى ركعة والثاني يتمها أن قدم إلى أربع وكذا لما دونها **(وإثم)** من أوقع الصلاة أو شيئاً منها في وقت الضرورة وإن كان مؤدياً **(إلا لعذر)** قاله الشارح وقوله: أو شيئاً منها مبني على أن الاختياري لا يدرك إلا بوقوعها كلها فيه وتقدم أنه أحد أقوال ثلاثة وأفهم المصنف أن من أوقعها في آخر الاختيار لا إثم عليه ابن عرفة وفي شرط جواز التأخير بالعزم على الأداء قولا القاضي مع الباقلاني والباجي مع غيره اهـ.

قال زروق ورجح ابن العربي عدم اشتراطه قاله د أول الباب ونحوه لتت مع زيادة وقال الشيخ سالم والمختار عند الباجي وغيره جواز التأخير عن أوله لا بشرط العزم خلافاً لعبد الوهاب ثم بين العذر بقوله: **(بكفر)** أصلي بل**(وإن بردة)** جعل عذراً وإن كان أعظم جريمة من السكر ترغيباً في الإسلام لجبه ما قبله ولم يقدر له الطهر لقدرته على زوال المانع بخلاف غيره من المانع قاله د وتت **(وصبا)** فإذا بلغ في الضروري ولو بإدراك ركعة صلاها ولا إثم عليه وتجب عليه ولو كان صلاها قبل على المشهور كما في د عند وأمر صبي وظاهره الإعادة ولو كان نوى حين صلاها صبياً الفرض بحسب زعمه خلافاً للشيخ عبد الكافي إذ لا ينوب تطوع عن واجب في مثل هذا فإن بلغ في أثنائها بكانبات كملها نافلة ثم صلاها فرضاً إن اتسع الوقت وإلا قطع وابتدأها وظاهر ما في د عن القرافي القطع وإن اتسع الوقت ولا يعيد الوضوء قطعاً حيث لم ينتقض لأن البلوغ بكانبات ليس من نواقضه وهو ظاهر كصحة صلاة فرض من مكلف بوضوء لنفل إذ هو شرط لصحة العبادة فلا معنى لبطلانه ببلوغه بكانبات **(وإغماء وجنون ونوم)** ولا إثم على النائم قبل الوقت ولو خشي الاستغراق حتى يخرج الوقت لأنها لم تجب بعد قاله الأبي عن عياض في شرح حديث الوادي وحديث إذا نعس أحدكم في صلاته فليرقد حمله مالك وجماعة على صلاة الليل لغلبة ذلك فيه وإن جرى ذلك في صلاة الفرض وفي الوقت سعة لما يذهب نعاسه قبل خروجه أو معه من يوقظه فليرقد وإن ضاق وعلم فواته إن رقد صلى ما أمكنه واجتهد في تصحيح صلاته ثم إن تيقن أنه أدى فرضها برئ وإلا قضاها قاله الباجي قال بعضهم والظاهر أن حكم من اتسع وقته أو كان معه من يوقظه لو صلى ناعساً كذلك قاله الشيخ سالم.

فائدة: يطلب إيقاظ النائم بمسجد أو غيره للصلاة لما في البخاري أنه ﷺ كان يصلي وعائشة راقدة معترضة على فراشه فإذا أراد أن يوتر أيقظها للوتر قال في المواهب فيه استحباب إيقاظ النائم لإدراك الصلاة ولا يختص بالمفروضة ولا بخشية خروج الوقت بل يشرع ذلك لإدراك الجماعة وإدراك الوقت وغير ذلك من المندوبات القرطبي ولا يبعد أن يقال واجب في الواجب ومندوب في المندوب لأن النائم وإن لم يكن مكلفاً لكن مانعه سريع الزوال فهو كالغافل وتنبيه الغافل واجب اهـ.

أي واجب فيما يجب عليه لو كان غير غافل وإنما قال لا يبعد ولم يجزم بالوجوب مع ضيق الوقت لرفع القلم عن النائم قبل دخول الوقت كما أشار له بقوله: وإن لم يكن مكلفاً بل متى لوحظ ذلك لم يظهر وجه وجوب إيقاظه نعم إن علم مريد الإيقاظ بنوم النائم بعد دخول الوقت وخشي استغراقه لفراغه وجب عليه إيقاظه عند الشافعية قال عج في كبيره ينبغي الرجوع لمذهبهم في ذلك ففي الرملي على المنهاج ما نصه ويسن إيقاظ النائمين للصلاة لا سيما عند ضيق الوقت فإن عصى بنومه وجب على من علم بحاله إيقاظه وكذا يستحب إيقاظه إذا رآه نائماً أمام المصلين أو في الصف الأول أو محراب المسجد أو على سطحه أي خوف الوقوع أو بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس لأن الأرض تعج إلى الله تعالى من نومه أو بعد صلاة العصر أو خالياً في بيت وحده فإنه مكروه أو نامت امرأة مستلقية وجهها إلى السماء قاله الحلبي أو نام رجل مضطجعاً على وجهه فإنها ضجعة يبغضها الله تعالى **(وغفلة)** أي نسيان وختم الأعذار بالشرعي الحقيقي ولشرفه بتلقيه من الشارع جعله أصلا فشبه به ما قبله بقوله: **(كحيض)** وفي حكمه النفاس لتآخيهما في الأحكام وليس مدخول الكاف لأنها تشبيهية والإدخال من وظيفة التمثيل **(لا سكر)** حرام فليس بعذر لادخاله على نفسه لا غير حرام فكالمجنون كما في البيع والطلاق وهذا يقتضي أنه لو استغرق به الوقت أنه تسقط عنه صلاة ذلك الوقت وهو ظاهر قوله: وأسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك ولعل الفرق بينه وبين النوم والنسيان ندور حصوله فتأمله ولما قدم أن إدراك الوقت مقدر بركعة الضروري اتفاقاً والاختياري على مختار المصنف بين ابتداء اعتبارها بالنسبة إلى أهل الأعذار بقوله: **(والمعذور)** المتقدم **(غير كافر)** أصلاً أو ردة فيلزمه ما أدرك وقته من حين يسلم لانتفاء عذره بتركه الإسلام مع تمكنه منه **(يقدر له الطهر)** بالماء لأصغر أو أكبر إن كان من أهله وإلا فبالصعيد وإنما قدر له الطهر بالماء بقيده مع وجوب تيمم من خاف باستعماله خروج الوقت كما مر لأن هذا لم يتحقق هل يخاطب بالصلاة أم لا ولذا إذا تحقق ذلك بأن قدر بالطهارة المائية وعلم ما يلزمه ثم خشي خروج الوقت باستعمال الماء فإنه يتيمم وأفهم اقتصاره على الطهر أي طهر الحدث إذ هو المتبادر من اللفظ ولأن طهارة الخبث لا تعتبر مع ضيق الوقت أنه لا يقدر له ستر عورة ولا استقبال ولا استبراء واجب وهو كذلك فيستبرئ ولو خرج الوقت كما مر ويصلي ما قدر له إدراكه قبل الاستبراء واعلم أنه يقدر له الطهر في مسألة الحاضر إذا سافر والمسافر إذا قدم عند اللخمي والقرافي وأبي الحسن ابن عرفة هو خلاف ظاهر الروايات **(وإن)** تطهر من زال عذره في مشتركتي الوقت و**(ظن إدراكهما)** معاً وأحرم بالأولى **(فركع)** منها ركعة أو مضى قدرها ولم يكن أحرم **(فخرج الوقت)** بغروب

وهذا ظاهر قول المصنف سافر وما لعج ومن تبعه تكلف **(وإن ظن إدراكهما فركع فخرج الوقت الخ)** وأما عكس المصنف رحمه الله وهو ما إذا ظنت إدراك العصر فقط بعد

أو طلوع فجر أضاف إليها أخرى وخرج عن شفع عند ابن القاسم و(**قضى**) الصلاة (**الأخيرة**) فقط لأن الوقت إذا ضاق يختص بالثانية فالمراد بركع حقيقة أو حكماً فلا اعتراض عليه بهذا ولا بان الحكم ثابت ولو خرج الوقت عقب ما صلى الأولى بتمامها أو مضى قدر ما يسعها بتمامها فالمدار على ظن إدراكهما فبان أن المدرك لثانية فيقضيها فقط إذ هو مفهوم منه بالأولى لأنه إذا قضى الآخرة بمجرد ركعة من الأولى فأولى مع صلاتها بتمامها أو قدرها ولو علم قبل خروج الوقت أنه إن أكمل ما هو فيه خرج الوقت وجب القطع وصلّى الثانية ومفهوم قوله ظن إدراكهما أنه لو ظن إدراك إحداهما وشك في إدراك الأخرى فالظاهر أنه يخاطب بالثانية فإذا فعلها وبان أنه يخاطب بالأولى أتى بها ولا إثم عليه حيث أتى بها بعد خروج الوقت لأنه معذور وأما لو شك هل يدرك واحدة منهما أولا يدرك شيئاً فالظاهر أنه لا يخاطب بشيء بل يصبر حتى يتبين له شيء ولو بعد خروج الوقت فيعمل عليه ولا إثم عليه إذا تبين بعد خروجه أنه يلزمه شيء لأنه معذور ولما قدم أن المعذور يقدر له الطهر كان مظنة سؤال وهو له يقدر هل الطهر ولو تكرر فأجاب عنه بقوله: (**وإن تطهر**) من زال عذره وظن إدراك الصلاتين أو إحداهما (**فأحدث**) غلبة أو نسياناً أو عمداً فتطهر ثم شرع في الصلاة فخرج الوقت فالقضاء لأن العبرة بالتقدير الأول (**أو تبين**) بعد الصلاتين وخروج الوقت أو قبل صلاتهما (**عدم طهورية الماء**) فظن أنه يدرك الصلاة بأخرى وفعل فلما شرع في الصلاة الثانية خرج الوقت فالقضاء واجب للتقدير الأول عند سحنون وابن الحاجب وهو الأصح وقال ابن القاسم لا قضاء عليه وصدر به ابن شاس ولم يذكر في توضيحه ترجيحاً وتبعه في الشامل فذكر القولين بغير ترجيح ودرج هنا على ما صححه ابن الحاجب لأن القول الثاني مشكل مع ما تقدم من أن المعذور إذا زال عذره يعتبر في حقه تقدير الطهارة سواء تطهر بالفعل أولا لا وجودها بالفعل ومقتضى القول الثاني اعتبار وجودها بالفعل وهو خلاف المعتمد وقوله عدم طهورية الماء صادق بتبين طاهريته ونجاسته وقصر تت له على الأول قائلاً فإن تبين أنه نجس أعاد الطهارة ونظر لما بقي من الوقت وعمل عليه اهـ.

الظهر فلما فرغت من صلاته بقيت فضلة من الوقت فإنها تصلي الظهر لتبين إدراكه واختلف هل تعيد العصر والظاهر وهو الذي في العتبية عدم الإعادة انظر ضيح (**أو تبين عدم طهورية الماء**) قول ز رحمه الله تعالى فظن أنه يدرك الصلاة بأخرى الخ هذا القيد أصله لضيح وتعقبه ابن عاشر بأن المراد من هذه المسألة أن الطهر الذي تقدم تقديره لا يشترط بقاؤه حتى تصلي به الصلاة ولا كونه صحيحاً في نفسه فمتى حصل الطهر ثم انتقض أو تبين فساده وقد بقي من وقت الصلاة ركعة فقد تقرر وجوبها وهذا هو المطلوب وأما أنها تتيمم إذا ضاق الوقت أو تغتسل إذا ظنت اتساعه فذلك أمر زائد اهـ.

وقد يجاب بأنه وإن كان أمر زائداً لكن احتيج إليه لأجل حكم المصنف رحمه الله كابن

فيه نظر لأنه إنما ينظر له عند استعماله الأول وليس ثم قول بالتفصيل على نحو ما قاله وإنما في المسألة القولان المتقدمان وفيه أيضاً نحو ما تقدم من أن المعتبر في حق من زال عذره تقدير الطهارة وما ذكره تت يقتضي اعتبار وجودها بالفعل في حقه حال تبين نجاسة الماء **(أو)** تظهر و**(ذكر ما يرتب فالقضاء)** المراد به فعل ما يجب عليه لو لم يتبين خلل في طهارته الأولى في المسألتين ولو لم يذكر ما يرتب في الأخيرة **(وأسقط عذر حصل)** أي طرأ من الأعذار السابقة المتصورة الطرو كالكفر بالردة فلا يرد الصبا لاستحالة طروه **(غير نوم ونسيان المدرك)** مفعول أسقط ويقدر الطهر في جانب السقوط على المذهب كما يقدر في جانب الإدراك وربما يفيده قوله المدرك فكما تدرك الحائض مثلاً الظهرين والعشاءين بطهرها لخمس وأربع والثانية فقط لطهرها لدون ذلك كذلك يسقطان أو تسقط الثانية وتبقى الأولى عليها إن حاضت لذلك التقدير ولو أخرت الصلاة عامدة كما يقصر المسافر ولو أخّر الصلاة عمداً ولما أنهى الكلام على الأوقات وعلى إثم المؤخر عن الاختياري لغير عذر إلى الضروري وأولى عنهما وكان الإثم فرع التكليف فحصل مظنة سؤال سائل هذا حكم المكلف فما حكم غيره فأجابه بقوله: **(وأمر)** ندباً شخص **(صبي)** ذكر أو أنثى كولي على الصحيح **(بها)** أي بالصلاة المفروضة المفهومة من السياق **(لسبع)** أي لدخوله فيها وهو سن الإثغار أي نزع الأسنان لإنباتها مع أنه يقال أثغر الصبي إذا سقطت أسنانه وإذا نبتت والمراد هنا الأول وهذا أولى وفاقاً لح لمبادرته بالعبادة من قول د بتمامها ثم قوله صبي يحتمل أمره من الشارع وهو المتبادر من المصنف كما قال البساطي ويحتمل من وليه وهما قولان عند الأصوليين هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء أي فيكون الشارع آمراً للصبي أو ليس آمراً به فلا يكون الشارع آمراً له وإنما أمر وليه بقوله كما في خبر أبي داود مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم

الحاجب بقوله فالقضاء ولا يتصور تعيينه إلا بالقيد المذكور إذ لو علمت أو ظنت عدم إدراك ركعة بطهارة أخرى لوجب عليها أن تتيمم على الراجح فتقع الصلاة أداء تأمل وقول ز وقصر تت له على الأول الخ ما عزاه لتت ليس هو فيه وإنما الذي فيه هو ما في ضيح عن ابن أبي زيد رحمه الله من أن محل الخلاف حيث لم يتغير الماء وإلا لكانت الطهارة كالعدم وتعتبر الأخرى ولا فرق عنده بين تغيره بطاهر أو نجس وقد صرح تت في كبيره بالتسوية بينهما عند التغير قال طفى وبه تعلم بطلان قول عج أن تت فرق بين الطاهر والنجس اهـ.

(وأسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك) قول ز ويقدر الطهر في جانب السقوط على المذهب الخ تبع عج وتعقبه طفى بأن تقدير الطهر في جانب السقوط إنما هو اختيار اللخمي ولما نقله في توضيحه عنه قال لم أره لغيره وكذا قال ابن فرحون ولم يذكره ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عرفة فكيف يكون المذهب ما اختاره اللخمي فقط وقد قال عياض للخمي اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب **(وأمر صبي بها لسبع)** قول ز وظاهره

عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع واختار الثاني ابن الحاجب وابن السبكي إذ هو الحقيقة والأول تجوز واختار الأول ابن رشد والقرافي فقال ابن رشد الصواب أن الولي والصبي مندوبان مأجوران لقوله ﷺ للمرأة الخثعمية التي أخذت بضبعي الصبي وقالت ألهذا حج قال نعم ولك أجر اهـ.

وقال القرافي الحق إن البلوغ ليس شرطاً في الخطاب بالندب والكراهة خلافاً لمن زعمه إنما هو شرط في التكليف بالوجوب والحرمة اهـ.

وتمسك من قال المأمور الولي فقط بالخبر كما مر وبقوله لا ثواب للصبي على فعله وإنما أمره بالعبادة على سبيل الإصلاح كرياضة الدابة لحديث رفع القلم عن ثلاث وعليه فقيل ثوابه لوالديه قيل على السواء وقيل ثلثاه للأم الجزولي ويرده حديث إن الصبيان يتفاوتون في الدرجات في الجنة على قدر أعمالهم في الدنيا كما يتفاوت الكبار ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩] اهـ.

ابن رشد الصحيح من الأقوال أن الصغير لا تكتب عليه السيئات وتكتب الحسنات اهـ.

(وضرب) ندباً عليها **(لعشر)** أي لدخوله فيها لا لتمامها ضرباً غير مبرح من ضربة إلى ثلاث إلى عشرة أو أزيد لاختلاف حال الصبيان في الانزجار وشرطه ظن إفادته وإلا ترك لأن الوسيلة إذا لم يترتب عليها مقصدها لا تشرع وعدم انزجاره بوعيد أو تقريع بغير شتم فإن انزجر بأحدها لم يضرب كما في ابن عرفة ويمنع بشتم كيا قرد وأسقط المصنف بقية الخبر المتقدم لأنه بصدد ما يتعلق بالصلاة وذكره كله في الرسالة بقوله وقد جاء أن يؤمروا بالصلاة لسبع ويضربوا عليها لعشر ويفرق بينهم في المضاجع أي جاء في الخبر لأنه بصدد الآداب المتعلقة بالصبي من حيث هي كما أن القصد بالخبر كذلك لتعليم الأمة والتفرقة المذكورة مندوبة عند العشر على الراجح وإن كان رواية ابن وهب لا عند السبع وإن كان قول ابن القاسم لقول ابن رشد الصواب رواية ابن وهب لا قول ابن القاسم وتطلب ولو بين أخوين أو أختين أو أخ وأخت وكذا بين صبي مطلقاً وبين أبيه وأمه وهل تحصل من حيث هي ولو بثوب حائل بينهما أو لا بد لكل واحد من ثوب وهو أقوى بل من فراش مستقل غطاء ووطاء قولان ويكره لولي تركها وجعلهما متلاصقين بعورتيهما من غير حاجز بينهما وظاهره ولو مع قصد لذة أو وجودها لأن لذتهما كلا لذة.

تتمة: يحرم تلاصق بالغين بعورتيهما بغير حائل مطلقاً أي قصدا لذة أو وجداها أو قصدا ووجدا أو لا قصدا ولا وجدا فهذه أربعة كبحائل مع قصد لذة ولو من أحدهما وتختص به الحرمة أو وجودها أو هما معاً لا بدون قصد ووجود فمكروه وهذه أربعة أيضاً وكره أيضاً تلاصقهما بغير عورتيهما مع غير حائل إلا لقصد أو وجدان فيحرم فيما يظهر وجاز بحائل والنظر حرام ابن ناجي والأصل في ذلك خبر أبي داود عنه ﷺ لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة ولا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب

واحد ولا تفضي المرأة إلى المرأة في ثوب واحد وظاهر الحديث جواز اجتماع الرجلين أو المرأتين في كساء واحد حيث يكون وسط الكساء حائلاً بينهما وبه أفتى بعض من لقيناه من القرويين اهـ.

بل ظاهر ما تقدم الجواز وإن لم يكن وسط الكساء بينهما حيث لم ير واحد منهما عورة صاحبه ولامسها ومن هذا يؤخذ جواز اجتماع الرجلين في ماء مستحم واحد حيث لم ير واحد منهما عورة صاحبه ولا يمسها ويأتي في ستر العورة فإن اجتمعوا بظلام فكالمستورين **(ومنع نفل وقت طلوع شمس وغروبها)** وهو هنا وفي قوله وكره بعد فجر الخ ما قابل الفرض فيشمل الجنازة وقضاء النفل المفسد وكذا المنذور إن قيد نذره بوقت منع أو كراهة لقوله وإنما يلزم به ما ندب أو أطلقه عند الوانوغي ويأتي البحث معه أو نذر صلاة يوم بعينه فيمنع نفله وقت منع ولا قضاء عليه نقله ابن عرفة كما في د بصيغة فرع وتت أيضاً عن ابن عرفة عن المدونة عند قوله وقطع محرم بوقت نهي وهو يقتضي صلاته وقت الكراهة وكلام غيره يفيد خلافه وكذا تفسيره أي د للنقل بما قلناه قبل يفيد خلافه وقوله ولا قضاء عليه نحوه في نذر صوم سنة معينة بخلاف غير المعينة كما سيقول المصنف وقضاء ما لا يصح صومه في سنة أي غير معينة بدليل بقية كلامه.

فائدة: قال الوانوغي سألت شيخنا ابن عرفة عن قضاء التطوع المفسد هل يلحق بالفرائض فيصح إيقاعه في الأوقات المكروهة أو حكمه حكم التطوعات الأصلية فلا يوقع في الأوقات المكروهة فقال الذي عندي أنه كالتطوعات الأصلية فقلت له يؤخذ هذا من تقييد عبد الحق وغيره تلافي السجود البعدي بحسب ما ترتب منه فإذا منعه من نفل رعياً لأصله فأحرى أصله بكماله فقال هذا صواب نقل تت وقوله فإذا منعه من نفل أي من سجود في نفل أي إن عبد الحق قيد قول المدونة يتلافى السجود البعدي أي وقت ذكره بما إذا لم يكن من نفل وذكره في وقت نهي فلا يفعله حينئذ ومفاد قوله فقلت له الخ إن ما كان تابعاً لنفل حكمه حكمه وما كان تابعاً لفرض حكمه حكمه وإن كان غير فرض فأولى ما صار فرضاً بالنذر وحينئذ فيقتضي هذا أن النفل المنذور حكمه حكم الفرض الأصلي وإنما كان مقتضاه ذلك لأن السجود البعدي في الفريضة إذا كان يفعل في أوقات النهي لكونه تبعاً للفرض مع أنه قد يكون مستحباً كمن استنكحه الشك فيكون ما صار فرضاً بالنذر أولى بهذا ولم يسلك الوانوغي هذا مع أنه لازم له ومعارض لاستدلاله مع قطع النظر عن أصله الذي هو ملخطه **(و)** وقت جنس **(خطبة جمعة)** ووقتها شروعه فيها وسيذكر منعه قبله أيضاً بقوله عاطفاً على الممنوع وابتداء صلاة بخروجه أي من خلوة مثلاً

ولو مع قصد اللذة الخ فيه نظر بل الظاهر أنه يجب على وليه منعه حينئذ كما يجب عليه منعه من أكل الميتة وكل ما هو معصية في حق البالغ كشرب الخمر قاله أبو علي وغيره وقول ز لا بدون قصد أو وجود فمكروه الخ فيه نظر بل الظاهر للمظنة الحرمة **(ومنع نفل وقت الخ)** قول

وإن لداخل وبما قررنا شمل كلامه الخطبتين وانظر لو جلس على المنبر قبل الزوال هل يحرم النفل بدخول وقت الخطبة أو بالقيام لها أو بالأذان والظاهر الحرمة بمجيء الوقت الذي يخرج فيه لو كان بمحل وأما النفل وقت خطبة غير الجمعة فيكره فيما يظهر ويأتي في العيد أن من فاتته صلاته يندب له صلاتها فإن جاء والإمام يخطب جلس ولم يصلها وقت الخطبة وسواء كان في المصلي أو في المسجد وقال مالك وليس من تكلم فيها أي في خطبة العيد كمن تكلم في خطبة الجمعة.

تتمة: يمنع أيضاً نفل عند ابتداء إقامة وضيق وقت عن فرض وتذكر فائتة كما يفيد الأول قوله ولا تبتدأ صلاة بعد الإقامة والثاني قوله وإن لم يتسع الوقت الخ والثالث ما يأتي في الفوائت ولم يذكر هنا حرمة النفل حين الإقامة لعدم اختصاص النفل به ولعدم اختصاصه بوقت وإنما هو لوجوب الاشتغال بالمقامة ولئلا يطعن على الإمام فهو لأمر آخر ولا يقال النفل عند الخطبة ليس لخصوص الوقت بل لأمر آخر هو السماع لأنا نقول لما كانت منضبطة بوقت وتكررت في كل أسبوع واختص التحريم فيها بالنفل شابهت الوقت المحدد المختص بذلك **(وكره بعد)** طلوع **(فجر)** ولو لداخل مسجد كما هو ظاهر كلام غيره أيضاً وأجازه اللخمي لداخله إلى أن تقام الصلاة **(وفرض عصر)** لا بعد أذانه وقبل صلاته وهذا حكمة قوله فرض دون وعصر **(إلى أن ترتفع قيد)** بكسر القاف وسكون المثناة التحتية أي قدر **(رمح)** من رماح العرب وهو اثنا عشر شبراً بشبر متوسط وفي بعض الأحاديث وتزول منها الحمرة وهو تفسير لارتفاعها قدر رمح كما في د أي أنها ترتفع من محل طلوعها إلى جهة السماء شيئاً فشيئاً حتى تكون في وسط السماء ثم تميل إلى أن تغرب **(وتصلي المغرب)** وفي وقوف داخل مسجد بعد المغرب وقبل الإقامة حتى تقام خروجاً من الخلاف وجلوسه قولان مرجحان والمعتمد جواز صلاة الجنازة وسجود التلاوة بعد المغرب وقبل صلاتها صرح بالأول في المدونة وبالثاني د عن ابن بشير **(إلا ركعتي الفجر)** والشفع والوتر ولا يشترط فيهما ما يشترط في الورد **(والورد قبل الفرض**

ز قال الوانوغي الخ كذا في تت والذي في ح المشذالي وقول ز فإذا منعه رعياً لأصله فأحرى أصله بكماله الخ قد تمنع هذه الأحروية بأن السجود البعدي سنة لا يزيد على السنة ولو في فرض وإذا روعي أصله في النفل كان نفلاً فقط وقضاء المفسد واجب فكل من الأخذ والتصويب غير ظاهر فتأمله وقول ز ومفاد قوله الخ فيه نظر بل ما ألزمه للوانوغي لا يلزمه كما هو واضح بالتأمل **(وكره بعد فجر)** قول ز رحمه الله وأجازه اللخمي لداخله إلى أن تقام الصلاة الخ لم يخصصه اللخمي بالداخل ونصه ولا بأس بالتنفل بعد غروب الشمس إلى أن تقام الصلاة وكذلك بعد طلوع الفجر إلى أن تقام الصلاة أيضاً اهـ.

نقله ح رحمه الله ابن عرفة اللخمي يكره لتأخيرها ولا بأس به إلى أن تقام الصلاة اهـ.

(والورد قبل الفرض الخ) قول ز ولم يخف فوات جماعة الخ هذا أصله لصاحب

لنائم عنه) أي لمن عادته تأخيره ونام عنه غلبة ولم يخف فوات جماعة ولا إسفار فيفعله بهذه الشروط الأربعة وتعقب ظاهر المدونة من فعله بعد الإسفار **(وجنازة وسجود تلاوة)** أي إيقاعهما بعد صلاة صبح **(قبل إسفار و)** بعد صلاة عصر قبل **(اصفرار)** لا فيهما فيكرهان على المعتمد وقول الشامل يمنعان لعل مراده به الكراهة وما تقدم من أن قوله قبل الخ راجع لجنازة وسجود تلاوة نحوه لتت والشارح وح والأولى رجوعه للورد أيضاً لموافقته للرسالة وكذا الشفع ووتر وفجر كما ينص عليه بقوله وإن لم يتسع الوقت الخ وهو مبني كما مر على أن مختار الصبح للإسفار فالطرف الأول راجع للمستثنيات الأربع والظرف الثاني المقدر بالعطف أي وقبل اصفرار راجع للأخيرين فقط لعدم صلاحية رجوعه للفجر والورد واتكل المصنف على ظهور ذلك.

تنبيه: لو صلى الجنازة وقت منع أعيدت إن لم تدفن عند ابن القاسم وقال أشهب لا تعاد ولو لم تدفن انظر ح ود فإن صلى عليها وقت كراهة لم تعد دفنت أم لا كما هو الظاهر ويفيده الطراز ومحل منعها وكراهتها وقتهما ما لم يخف تغيرها بتأخيرها عن الوقتين وإلا جاز أن يصلي عليها بلا خلاف ففيها ثمان صور وهي متى صلى عليها لخوف تغير لم تعد دفنت أم لا في وقت منع أو كراهة ومتى صلى عليها لا لخوف تغير لم تعد إن صلى عليها بوقت كراهة دفنت أم لا وكذا بوقت منع إن دفنت وإلا أعيدت عند ابن القاسم وعند أشهب لا تعاد وعليه اقتصر في الطراز قائلاً إنه أبين من قول ابن القاسم **(وقطع)** وجوباً **(محرم)** بصلاة نفل **(بوقت نهي)** تحريماً وقطع ندباً بوقت نهي كراهة إذ لا يتقرب إلى الله بما نهى عنه ولا قضاء عليه لأنه مغلوب على قطعها قاله الشارح وظاهر قوله قطع أنها منعقده ولو في وقت الحرمة لأن القطع فرع الانعقاد وشمل قوله محرم إحرامه فيه عامداً أو ساهياً أو جاهلاً ثم تذكر وعلم فيها بأنه وقت نهي وهو كذلك في سائر الأوقات إلا من دخل يوم جمعة والإمام يخطب فأحرم بنفل جهلاً أو ناسياً فلا يقطعه لقوة الخلاف في أمر الداخل والإمام يخطب بالنفل بخلاف غير الجمعة

الإرشاد ونصه والنائم عن ورده إن أصبح لانتظار الجماعة صلاة وإلا بادر إلى فرضه اهـ.

قال الشيخ زروق رحمه الله في شرحه ظاهر الرسالة خلاف ما هنا من اعتبار الجماعة إذ قال فله أن يصليه ما بينه وبين طلوع الفجر وأول الأسفار وما ذكر هنا أوجه لأن صلاة الجماعة أهم من ألف ألف نافلة لكني لم أقف عليه في غير هذا الموضع اهـ.

(قبل إسفار واصفرار) قول ز وكذا الشفع ووتر وفجر الخ هذا يقتضي عدم جواز الشفع والوتر بعد الأسفار وهو مخالف لما يأتي في قوله وإن لم يتسع الوقت الخ وقد رد عج رحمه الله الظرف إلى الأربع وعارضه بهذا وأجاب بأن في مفهوم قبل تفصيلاً ويدل عليه ما يأتي في النفل من أن الفجر يفعل بعد الأسفار هذا كلامه وهو حسن وأما قول ز هنا كما ينص عليه بقوله وإن لم يتسع الوقت الخ فوهم أو تصحيف من الناسخ لأن ما يأتي حجة عليه لا له

(وجازت) صلاة **(بمربض بقر أو غنم)** استعمل المربض للغنم لخبر البخاري وكان يصلي في مرابض الغنم ونحوه للجوهري فقول ابن دريد يقال في الغنم مراح لا مربض والمربض للبقر مردود بالخبر وبما للجوهري **(كمقبرة)** مثلث الموحدة فتجوز ولو جعل القبر بين يديه ولو عامرة وتيقن نبشها وإن لم يجعل بينه وبينها حائلاً **(ولو لمشرك)** لأنه ﷺ نبش مقبرة المشركين وجعل مسجده موضعها وبناه أي الجواز مالك على ترجيح الأصل أي الطهارة على الغالب أي النجاسة وأشار بلو لرد القول بعدم الجواز في مقبرتهم وعلى القول بالتفصيل فهل العلة كونها حفرة من حفر النار أو النجاسة لأنهم يزورون قبورهم ولا يتحفظون من النجاسة انظر تت **(ومزبلة)** بفتح الميم وتضم باؤها وتفتح موضع طرح الزبل **(ومحجة)** جادة الطريق **(ومجزرة)** بفتح الميم وكسر الزاي موضع الجزر قاله الشاذلي في شفاء الغليل وفي تت إنها بكسر الميم وتفتح زايها وتكسر وتفسير المزبلة والمجزرة بما ذكرنا هو الذي يوافق الحكم بالإعادة في الوقت حالة الشك وأما من فسر المزبلة بموضع طرح القمامة والمجزرة بموضع تقطيع اللحم فيرد عليه أنه لا إعادة في هاتين حالة الشك لا في وقت ولا في غيره **(إن أمنت)** هذه الأربعة التي بعد الكاف **(من النجس)** كموضع بها عال لا تصله نجاسة ولا دواب **(وإلا)** تؤمن منه **(فلا إعادة)** أبدية على الأحسن **(إن لم تحقق)** وإلا أعيدت واحترزنا بالأبدية عن الإعادة في الوقت فثابتة إلا صلاته بمحجة طريق لضيق فلا تندب إعادته ووجه الإعادة في الوقت حالة الشك موافق لما تقدم أن من شك في طهارة البقعة ونجاستها يوجب إما نضحها اتفاقاً أو غسلها اتفاقاً **(وكرهت)** صلاة **(بكنيسة)** عامرة أو دارسة إن لم يضطر

(وجازت بمربض بقر) في القاموس مربض كمجلس ومقعد بفتح الباء وكسرها **(ولو لمشرك)** الذي رجحه ق رحمه الله اجتناب مقابر المشركين انظره وقول ز رحمه الله **لأنه ﷺ** **بحث** أبو علي وغيره في الاستدلال بهذا الحديث الشريف بأن الموضع إذا نبش ووطئ وبنى محله ولا سيما إذا جعل عليه تراب آخر ليس كالمقبرة الباقية الأجساد بها اهـ.

وقول ز وبناه أي الجواز مالك الخ نحوه لتت واعترضه طفى بأنه لا محل لهذا البناء هنا وإنما محله قوله وإلا فلا إعادة على الأحسن كما في ضيح والشارح وغيرهما لأنه قيد هذا بقوله إن أمنت ومع إلا من لا يتأتى اعتبار الأصل والغالب وإنما ذلك مع عدم الأمن ونص ضيح إن تيقنت الطهارة أو النجاسة فظاهر وإن لم تتيقن فالمشهور بعيد في الوقت بناء على الأصل وابن حبيب أبداً بناء على الغالب اهـ.

(ومجزرة) قول ز وفي تت إنها بكسر الميم الخ طفى لعله سبق قلم إنما هو بفتح الميم ولا وجه لكسرها اهـ.

وقول ز وتفتح زايها وتكسر الخ الكسر هو الذي اقتصر عليه في الصحاح وفي التسهيل واللامية وأجاز الفراء الفتح قياساً من غير سماع **(وكرهت بكنيسة)** قول ز وكرهت على ما

لنزوله بها لكبر د وخوف وإلا لم تكره بدارسة كعامرة على ما يفهم من المدونة وكرهت على ما يظهر من ابن رشد **(ولم تعد)** أبداً ولا في وقت بدارسة مطلقاً كبعامرة اضطر لنزول بها كان طاع أن صلى بها على فراش طاهر وإلا أعاد بوقت عند بعضهم ولا إعادة عند سند والقرافي واستفيد من هذا إن كراهة الصلاة لا تستلزم إعادتها وأراد بالكنيسة ما يشمل البيعة كما في د أي لنصراني وبيت النار لمجوسي كذلك فيما يظهر **(و)** كرهت **(بمعطن إبل ولو أمن)** من النجس وهي تعبدية لا معقولة المعنى على المختار والمعطن واحد المعاطن وهي مبارك الإبل عند الماء لتشرب عللاً وهو الشرب الثاني بعد نهل وهو الشرب الأول ابن الكاتب وهذا إذا اعتيدت لذلك أي اعتادت الإبل أن تغدو وتروح إليها وأما لو باتت ليلة في بعض المناهل لجازت الصلاة به لأنه ﷺ صلى إلى بعيره في السفر ابن عرفة قلت لعله في غير معطن انظر تت وذكر ح ما لابن الكاتب على وجه يفيد أنه مقابل وبما مر عن تت من ذكره عن ابن الكاتب نفسه تقييده الجواز ببياتها ليلة ومن قول ابن عرفة لعله في غير معطن يعلم أنه لا وجه لتوقف عج بقوله عقب ما لابن الكاتب مع إسقاطه لفظة ليلة وما لابن عرفة ما نصه وقوله وأما لو باتت الخ يشمل ما لو باتت ليلة أو أكثر وعليه فلا تكره في محل النزول في العقبة ونحوها وتقييد ابن الكاتب جار في تفسير المعطن بمحل بروكها مطلقاً أي سواء كان بين شربها عللاً أو نهلاً أم بغير ذلك اهـ.

نعم لو قال قول ابن الكاتب وأما لو باتت ليلة ينبغي إلحاق ليلتين بها كالنزول

يظهر من ابن رشد الخ تبع في هذا عج واعترضه بعض الشيوخ قائلاً لم أر من ذكر ذلك عن ابن رشد إذ لم يذكره ابن الحاجب ولا شراحه ولا ابن عرفة ولا غيرهم وكيف يقول ابن رشد بالكراهة مع الاضطرار ويكون ذلك ظاهراً من كلامه والمضطر يغتفر له ما هو أعظم من هذا كيف ومالك قال في المدوّنة بالجواز هذا في غاية البعد اهـ.

(ولم تعد) قول ز وإلا أعاد بوقت عند بعضهم الخ حاصله أنها تعاد في الوقت في صورة واحدة وهي إن كانت عامرة ونزلها اختياراً وصلى بأرضها دون بسط ثوب طاهر هذا قول مالك في سماع أشهب وعليه حمل ابن رشد المدوّنة كما لغ واستحسن ح هذا الحمل على نفي الإعادة الأبدية قائلاً لأنه صرح به في ضيح ولتكون الإعادة في هذا الباب على نمط واحد اهـ.

قال ح ويمكن أن يحمل كلامه في هذه فقط على ما حكاه صاحب الذخيرة عن صاحب الطراز من أنا إن عللنا بالطهر لم يؤمر بالإعادة وهو ظاهر المدوّنة وإن عللنا بالنجاسة قال سحنون يعيد في الوقت وعلى قول ابن حبيب يعيد أبداً في العمد والجهل اهـ.

والتعليل بالنجاسة أظهر اهـ.

كلام ح **(وبمعطن إبل ولو أمن)** قول ز عن ابن الكاتب وأما لو باتت ليلة الخ ليس في نقل ضيح عنه لفظ ليلة وإنما هو في نقل ابن عرفة ونصه المازري خص ابن الكاتب النهي بالمعطن المعتاد وما كان لمبيت ليلة فلا لصلاته ﷺ لبعيره في السفر قلت لعله في غير معطن اهـ.

بالعقبة لكان له وجه **(وفي الإعادة قولان)** أحدهما: الإعادة في الوقت مطلقاً ثانيهما: إعادة الناسي في الوقت والعامد والجاهل بالحكم أبداً وفي إثبات المصنف القول بالإعادة أبداً مع الجزم بالكراهة إشكال ظاهر والمناسب لها الإعادة في الوقت أو عدم الإعادة بالكلية مع أن النقل هو الأول قاله د ويجاب بأن لفظ الأبدية يطلق عندهم على ما يعاد استحباباً **(من ترك)** صلاة **(فرضاً)** من الخمس وطلب بفعله بسعة وقته ولو ضرورياً طلباً متكرراً كما يشعر بالطلب وكونه بسعة الوقت قوله: **(أخر)** أي أخّره الإمام أو نائبه فيما يظهر وجوباً مع التهديد بالقتل ويضرب كما في الجلاب عن أصبغ وقال مالك لا يضرب وظاهر التوضيح اعتماد الأول لجعله له تقييداً لابن الحاجب وتركه هنا محتمل لترجيح قول مالك ومحتمل لاعتماده في الترك على ما قيد هو به ابن الحاجب فيقيد به كلامه هنا أيضاً قاله تت فإن لم يطلب بسعته وإنما طلب بضيقه لم يقتل **(لبقاء ركعة بسجدتيها)** من غير اعتبار تقدير قراءة فاتحة ولا طمأنينة ولا اعتدال على الأرجح صوناً للدماء ما أمكن هذا إن كان عليه صلاة واحدة كما هو ظاهره فإن كان عليه صلاتان أخّر لبقاء خمس ركعات في الظهرين حضراً ولثلاث فيهما سفراً ولأربع في الليلتين حضراً وسفراً ولا يعتبر في الصلاة الأولى طمأنينة ولا اعتدال مطلقاً ولا قراءة فاتحة سوى ركعة مراعاة للقول بأنها إنما تجب بركعة وكذا لا يعتبر في الركعة الأولى من الصلاة الثانية طمأنينة ولا قراءة ولا اعتدال **(من الضروري)** صوناً للدماء والظاهر أنه لا يقدر له الطهارة للصون ويحتمل تقديرها له لعدم إجزاء الصلاة بدونها وعليه فهل تقدر الطهارة الترابية لمناسبة حرمة الدماء أو المائية لأصالتها وإذا قدرت وخيف باستعمالها فوات الركعة فينبغي فيه جريان الخلاف السابق وتقدم أن الراجح القول بالتيمم **(وقتل بالسيف)** إن كان ماء أو صعيداً وإلا فلا لسقوطها قال د أشار به للرد على من يقول ينخس به حتى يموت كذا قيل فتأمل اهـ.

(وفي الإعادة قولان) قول ز ويجاب بأن لفظ الأبدية يطلق عندهم على ما يعاد استحباباً الخ فيه نظر وقد صرح في ضيح قبيل الاستقبال بأن القاعدة في الإعادة المستحبة إنما تكون في الوقت اهـ.

(ومن ترك فرضاً أخر لبقاء ركعة) قول ز وقال مالك لا يضرب الخ نحوه لتت وتعقبه طفى بأن خلاف مالك وأصبغ إنما هو في الجاحد اختلف زمان استتابته هل يخوف وهو قول أصبغ أولاً وهو قول مالك هكذا النقل في ابن عرفة وغيره وأما هنا فلم ينقل في ضيح إلا ما في الجلاب وكذا ابن فرحون وغير واحد ولم يذكروا غيره ولو كان لذكروه وقول ز ويحتمل تقديرها الخ هذا هو المتعين إذ لا يؤمر أن يصلي محدثاً فلا بد من تقديرها وقول ز وعليه فهل تقدر الطهارة الترابية الخ فيه نظر ولا وجه للتردد إذ الترابية في حق هذا ليست بطهارة حتى تقدر لأنه مطلوب في سعة الوقت مع وجود الماء وقدرته عليه وأيضاً يأتي أن من قال لا أتوضأ مثل من قال لا أصلي **(وقتل بالسيف حداً)** قول ز وأورد عليه أنه لو كان حد السقط

وأمر بالتأمل لأن نخسه بالسيف حتى يموت قتل به بمعنى إزهاق روح فلم يحصل الاحتراز بعبارة المصنف عن ذلك فلا يخرج ذلك عن عبارة المصنف إلا إذا أريد بالقتل به القتل على الكيفية الشرعية بمعنى ضرب الرقبة لا ظاهر مدلوله فقط **(حداً)** على المشهور وأورد عليه أنه لو كان حداً لسقط بتوبته قبل إقامة الحد عليه كسائر الحدود ويمكن أن يقال إن الترك الموجب لقتله حداً إنما هو لترك الجزم وذلك لا يتحقق إلا بعد إقامة الحد عليه اهـ.

وقتل **(ولو قال أنا أفعل)** ولم يفعل حتى خرج الوقت على المشهور وقال ابن حبيب لا يقتل فالمبالغة راجعة لقوله وقتل لا لقوله أخّر ولا لقوله حداً لأن الذي يتوهم على هذين إنما هو إذا قال أنا لا أفعل أي أخر ولو قال لا أفعل وقتل حداً لأكفر أو لو قال لا أفعل حيث لم يكن جاحداً **(وصلى عليه غير فاضل)** وكره لفاضل صلاته عليه كما يأتي في الجنازة وصلاة فاضل على بدعي أو مظهر كبيرة فما يأتي غير ما هنا قال عج وإنما كره ردعاً لغيره وقول الشارح يجب أن لا يصلي عليه أهل الفضل فيه مسامحة اهـ.

ويمكن أن يجاب على بعد بأن معناه يجب صلاة غير فاضل من باب وجوب الصلاة على الجنازة كفاية وظاهر ما في الجنائز وإن مات من غير قتل كخوف دون ما هنا فإنه قتل حداً إلا أن يقال تفهم كراهة صلاة الفاضل على من مات من غير قتل بالأولى لأنه إذا طهر بالحد الذي هو جابر على الصحيح لا زاجر فقط وكرهت صلاته عليه فأولى من مات من غير تطهير **(ولا يطمس قبره)** أي لا يخفى أي يكره فيما يظهر بل يسنم كغيره من قبور المسلمين **(لا)** يقتل بسبب **(فائتة)** لم يطلب بها في سعة وقتها فإن طلب بها فيه وأخر وحصل توان عن قتله حتى خرج الوقت قتل لوجود طلبها أشار له البساطي **(على الأصح)** الأولى على المقول.

تتمة: قال د ابن حبيب وفي حكم من قال لا أصلي من قال لا أتوضأ أو لا أغتسل من جنابة أو لا أصوم رمضان اهـ.

وإذا كان من ذكر في حكم من قال لا أصلي فانظر هل يراعى بالنسبة للغسل والوضوء قدر ما يسعهما مع الركعة وحينئذ يقتل أو يراعى قدر الركعة مع بدلهما وهو

بتوبته الخ هذا تحريف والصواب لو كان حداً لما سقط الخ فإن أصل السؤال والجواب لابن عبد السلام ونصه وأورد على القول بقتله حداً أنه لو كان كذلك لما سقط برجوعه إلى الصلاة قبل إقامته عليه كسائر الحدود ويمكن أن يقال إن الترك الموجب لقتله حداً إنما هو الترك الجازم وذلك لا يتحقق إلا بإقامة الحد عليه فيكون كسائر الأسباب التي لا يعلم بوقوعها إلا بعد وقوع مسبباتها وفيه نظر اهـ.

كلامه **(وصلى عليه غير فاضل)** قول ز ويمكن أن يجاب على بعد الخ هذا التأويل لا

التيمم واستظهر الأول وأما تارك الصوم فالظاهر أنه يؤخر إلى قبل طلوع الفجر بقدر ما يدرك فيه النية فإن لم يفعل قتل اهـ.

باختصار وقد نص ابن عرفة على أن تركه وجحده كالصلاة كما ذكره عنه تت أول الصوم ففي قول د فالظاهر الخ قصور ومن ترك الحج فالله حسيبه كما في الرسالة والزكاة تؤخذ منه كرهاً وإن بقتال كما يأتي **(والجاحد)** لمشروعية الصلاة أو وجوبها جملة أو ركوعها أو سجودها أو لشيء من واجباتها ولو أقر بمشروعيتها **(كافر)** اتفاقاً بل إجماعاً كما لعياض الأبي ولما نقل هذا الإجماع في درس شيخنا الإمام ابن عرفة عارضته بقول ابن الحاجب في كتابه الأصلي وفي منكر حكم الإجماع ثالثاً إن كان نحو العبادات الخمس فخاض الشيخ وأهل مجلسه في التماس الجواب ولم يتحصل من جوابهم ما يحسن كتبه وأقرب ما يجاب به أن يحمل الخلاف المذكور في كلام ابن الحاجب على منكر حكمه متأولاً كحال مانعي الزكاة أيام أبي بكر على أن المازري في شرح خطبة التلقين لم يحك خلافاً في عدم كفرهم أي بل جزم بكفرهم وقال إنه مذهب أهل السنة ولكن الخلاف في كفرهم موجود في العصر الأول اهـ.

وقد يبحث في جواب الأبي بأن الحمل على المتأول بدليل حال مانعي الزكاة في خلافة الصديق ظاهر في خصوص الزكاة لقوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التوبة: ١٠٣] فتأول المانعون أن الخطاب للنبي ﷺ ولا يظهر ذلك في الصلاة ونحوها قاله عج قلت في بحثه في جوابه نظر إذ النقض بمادة معينة غير معتبر وأجيب أيضاً بأن ابن الحاجب إنما حكى الخلاف في الحكم الثابت بالإجماع كما يفيده لفظه أي الذي ليس له دليل إلا الإجماع لا في الحكم الثابت بالكتاب أو السنة المجمع عليه فإنه الذي حكى فيه عياض الإجماع ذكره بعضهم قائلاً به يسقط اعتراض الأبي وهو حسن ولا يضره عدم موافقته لما للرهوني والأبي كما قال عج إذ هو اعتراض عليه كما قال فسقط اعتراض الأبي وفي المحلي ما يفيد هذا الجواب الثاني ونص مزجه لابن السبكي معه خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر إجماعاً لأن جحده يستلزم كذب النبي ﷺ وما أوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من أن فيه خلافاً فليس بمراد لهما اهـ.

أي وإنما مرادهما جاحد المجمع عليه بالإجماع لا المجمع عليه بالكتاب والسنة.

يقبله لفظ الشارح أصلاً تأمله **(والجاحد كافر)** قيده ابن عرفة وغيره بغير حديث العهد بالإسلام وقول ز عن الأبي عارضته بقول ابن الحاجب الخ الذي قرر به العضد وابن السبكي في شرح ابن الحاجب هذا القول الثالث هو ما نصه ثالثها أن نحو العبادات الخمس مما علم من الدين بالضرورة يوجب الكفر اتفاقاً وإنما الخلاف في غيره والحق إنه لا يكفر قال العضد هكذا أفهم هذا الموضع فإنه صرح به في المنتهى اهـ.

تتمة: قال القرافي كيف تكفرون مخالف الإجماع أي كجاحد وجوب الصلاة ولا تكفرون جاحد نفس الإجماع كالنظام والشيعة وهم أولى بذلك لأن جحدهم يشمل كل إجماع بخلاف جاحد إجماع خاص الجواب الجاحد لأصل الإجماع لم تستقر عنده الأدلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الإجماع فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشرع ونحن إنما نكفر من جحد مجمعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة حيث يكون الجاحد ممن يتقرر عنده أن خطاب الشارع ورد بوجوب متابعة الإجماع فالجاحد على هذا يكون مكذباً لتلك النصوص فهو كافر اهـ.

فقول المصنف والجاحد أي المجمع عليه كالصلاة التي الكلام فيها لا الجاحد للإجماع على وجوبها فليس بكافر.

تتمة أخرى: يفهم من قول المصنف الجاحد إن تاركها عمداً كسلاً لا يكفر وهو كذلك خلافاً لابن حبيب والإمام أحمد وحكي أن الشافعي قال له إذا كفرته بتركها وهو يقول لا إله إلا الله فبأي شيء يرجع للإسلام فقال بفعل الصلاة فقال له إن كان إسلامه مترتباً عليه أي يحصل بعد فعلها فتكون واقعة في زمن الكفر فلا تصح وإن لم يترتب عليها لم يدخل بها فسكت اهـ.

نعم إن قيل إنه يحصل بالتوجه إليها فلا إشكال.

قال السعد إنما قال ذلك لأن ظاهر كلام المتن والشروح أن في المسألة ثلاثة مذاهب التكفير مطلقاً وعدمه مطلقاً والثالث التفصيل ولا خفاء في أنه لا يتصور من مسلم القول بأن إنكار ما علم بالضرورة كونه من الدين لا يوجب التكفير ولهذا قال في المنتهى أما القطعي أي الإجماع القطعي فكفر به بعض وأنكره بعض والظاهر إن نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه اهـ.

وهو صريح في أن الخلاف إنما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين اهـ.

كلام السعد باختصار فقد علمت أن ابن السبكي والعضد والسعد جزموا بأن عبارة ابن الحاجب غير صحيحة وإنها انقلبت عليه بدليل كلامه في المنتهى أراد أن يخرج نحو العبادات الخمس من محل الخلاف فوقع في إيهام ما ذكر وحينئذ يصح الإجماع ويندفع الإشكال وما ذكره هؤلاء هو مراد المحلي في قوله غير مراد لهما فافهم وأما جواب الأبي فغير صحيح قال بعض شيوخنا لأن الإجماع استقر في زمن عمر رضي الله تعالى عنه ومن بعده على عدم كفر المتأولين وإنما اختلف فيهم في زمن الصديق رضي الله تعالى عنه وأيضاً على جوابه لا يصح القول الثالث إذ لم يوجد في زمن الصديق ولا بعده وقول ز في شرح خطبة التلقين صوابه في شرح أقضية التلقين بالقاف والضاد جمع قضاء كما في الأبي وقول ز بل جزم بكفرهم صوابه بعدم كفرهم كما في الأبي أيضاً وقول ز إذ النقض بمادة معينة الخ فيه نظر إذ ليس في كلام عج نقض بمادة معينة وقول ز وأجيب أيضاً الخ هذا الجواب أصله لابن السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي لكن يدفعه قوله في الثالث إن كان نحو العبادات الخمس وأجيب بأن قوله نحو العبادات معناه إن كان الثابت بالإجماع ضرورياً مثل العبادات لا أن الخلاف فيها نفسها تأمله.

فصل

سن الأذان أي فعله **(لجماعة طلبت غيرها)** بحضر أو سفر بكل مسجد وجامع ولا يكفي في متلاصقين أو متقاربين أو أحدهما فوق الآخر أذان واحد لهما وبعرفة ومزدلفة وبكل موضع جرت العادة بالاجتماع فيه فيسن في جميع ذلك كفاية ووجب في المصر كفاية وحرم قبل وقته كعلى امرأة على أحد قولين وكره لها على الآخر كلسنن ولو راتبة ولجماعة مقيمين لم تطلب غيرها ولفائتة وكذا في ضروري وفرض كفائي فيما يظهر وندب لمسافر أو في فلاة ولجماعة في فلاة أو مسافرين لم يطلبوا غيرهم فتعتريه أحكام خمسة ليس منها الإباحة بل السنة والوجوب والحرمة والكراهة والندب وكلها متفرقة في كلامه على ما نبينه والإمامة أفضل منه على ما شهره الأقفهسي وعليه اقتصر عج في نظمه وقيل هو أفضل منها واختاره عبد الحق وهو أفضل من الإقامة من حيث كونه شعار الإسلام ووجوبه في المصر على قول مختار ولا يعلم في الإقامة قول مختار بوجوبها

فصل
في الأذان

عياض الأذان إعلام بدخول الوقت والاجتماع للصلاة وإن الدار دار إيمان وكان النبي ﷺ إذا غزا قوماً فإن سمع اذاناً وإلا أغار اهـ.

قال ح والأصل فيه من القرآن قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] ومن السنة حديث عبد الله بن زيد قال لما أمر النبي ﷺ بالناقوس يعمل ليجمع الناس للصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوساً فقلت يا عبد الله أتبيع الناقوس فقال ما تصنع به قلت ندعو به للصلاة فقال ألا أدلك على ما هو خير من ذلك فعلمني الأذان والإقامة فلما أصبحت ذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال لي إنها لرؤيا حق إن شاء الله تعالى قم مع بلال فألق عليه ما رأيت فليؤذن ففعلت اهـ. بخ.

تنبيهان الأول: قال أبو الحسن الأذان وإن كان أصله المنام فيحتمل أن يكون الوحي نزل عليه ﷺ إذ ذاك أو أداه إليه اجتهاده على القول بأنه يجتهد في الأحكام وهو مذهبنا اهـ.

الثاني قال أبو الحسن ليس عبد الله بن زيد هذا هو الذي وصف وضوء رسول الله ﷺ قال أبو عمران في كتاب الطهارة عبد الله بن زيد بن عاصم هو الذي وصف وضوء رسول الله ﷺ وليس هو الذي رأى الأذان وقد وهم فيه سفيان بن عيينة وإنما صاحب الأذان عبد الله بن زيد بن عبد الله اهـ.

منه **(سن الأذان لجماعة طلبت غيرها)** قول ز ووجب في المصر كفاية الخ وجوبه في المصر هو الذي جزم به ابن عرفة وجعله المذهب خلاف ما يظهر من المصنف وابن الحاجب من أن الأذان سنة مطلقاً وأنه لا يجب في المصر قال ح ولم يحك ابن عرفة في وجوبه في المصر خلافاً وجعل محل الخلاف وجوبه في مساجد الجماعات وهو الظاهر اهـ.

ولبطلان صلاة أهل المصر بتركه عمداً ومقاتلتهم عليه إن تركوه والإقامة أفضل منه من حيث اتصالها بالصلاة ولبطلان صلاة تاركها على قول والكلام كله في الأذان السنة لا المندوب أو الواجب فيما يظهر ولا ينافيه ذكر وجوبه في المصر في معرض تفضيله عليها لأن المراد تقوية سنيته.

فائدة: نقل النووي عن الترمذي أنه ﷺ أذن مرة في السفر راكباً وقال فيه وأشهد أن محمداً رسول الله وتعقبه الحافظ ابن حجر بأنه جاء في مسند أحمد من الوجه الذي خرج منه الترمذي بلفظ فأمر بلالاً بالأذان فعرف أن في رواية الترمذي اختصاراً وأن معنى أذن أمر بلالاً به كما يقال أعطى الخليفة فلاناً ألفا مع أنه إنما باشر العطاء غيره ونسب للخليفة لكونه آمراً به اهـ.

نعم قال السيوطي في شرح البخاري ظفرت بحديث مرسل في سنن سعيد بن منصور عن ابن أبي مليكة قال أذن رسول الله ﷺ فقال حي على الفلاح وهذه رواية لا تقبل التأويل اهـ.

ولم يعين كونها في سفر ولا كونه قال أشهد أن محمداً رسول الله وقول الهيتمي في شرح المنهاج نقل عنه في تشهد الصلاة أنه كان يقول أشهد أني رسول الله مرة وأشهد أن محمداً رسول الله مرة أخرى تبع فيه الرافعي وقال الحافظ في تخريجه لا أصل للأول كما في المقاصد (**في فرض**) عيني لا كفائي فيكره فيما يظهر ولا في سنة راتبة فيكره كما للخمي (**وقتي**) وقت أداء فتخرج الفائتة المنسية فإنها وإن كان لها وقت وهو ذكرها لكن ليس هو وقت أداء فيكره قاله اللخمي وإن اقتضى تعليله بزيادة تفويتها الحرمة وقيد قوله وقتي أيضاً بالاختياري وبأن لا يخاف بفعله خروجه فيكره في الضروري فيما يظهر ويحرم في الثاني ولا يرد على التقييد بالاختياري الأذان في جمع التقديم أو التأخير فإنه أذان في غير اختياري مع أنه سنة لأن ذلك رخصة (**ولو جمعة**) صادق بالأول والثاني فإن كل واحد منهما سنة والثاني أوكد لأنه الذي كان بين يديه ﷺ وهو جالس على المنبر ولم يكن يؤذن لها إذ ذاك على محل مرتفع قبل الذي بين يديه فأحدث عثمان بن عفان في خلافته أذاناً على المئذنة عند دخول الوقت وأبقى بعده الأذان الذي كان يفعل بين يدي النبي ﷺ وهو على المنبر فصار ما أحدثه عثمان أولا في الفعل وثانياً في الاحداث والذي

وقول ز وكره لها على الآخر الخ يأتي عن ح أن المراد بالكراهة عند من عبر بها المنع لأن صوتها عورة وأن التعبير بالكراهة وقع للخمي ومن تبعه فيحمل على ذلك كما صرح به اللخمي نفسه في موضع آخر وقول ز ولبطلان صلاة أهل المصر بتركه عمداً الخ يأتي له آخر الفصل إن القول بالبطلان غير معروف في المذهب وإن كان مروياً عن مالك وقال ح لا أعلم في صحة صلاة من ترك الأذان خلافاً اهـ.

(**ولو جمعة**) قول ز فإن كل واحد منهما سنة الخ الحكم على الأول فعلاً بالسنة غير

بين يديه أولا أي في المشروعية وثانياً في الفعل والعمل إلى الآن على فعل عثمان وقول الرسالة وهذا الأذان الثاني في المشروعية بدليل قوله أحدثه بنو أمية أي عثمان وهو أول في الفعل وقول المصنف في الجمعة بأذان ثان أي فعلاً وإن كان هو الأول مشروعية وقول عج هنا كلام المصنف صادق بالأذان الأول فعلاً لا مشروعية الذي أحدثه بنو أمية وبالثاني فعلاً الأول مشروعية اهـ.

صحيح بجعل قوله الذي أحدثه بنو أمية صفة لقوله الأول فعلاً بدليل ما بعده كما هو ظاهر والخلاف المشار له بلو إنما وقع في الثاني فعلاً الذي هو الأول مشروعية فقد أوجبه ابن عبد الحكم لتعلق وجوب السعي وتحريم البيع به واستحسنه اللخمي واختاره ابن عبد السلام ورد بأن ذلك التعلق يدل على مراعاة وجوده لا على اشتراطه **(وهو)** أي الأذان بمعنى الكلمات المخصوصة التي هي السبع عشرة أو التسع عشرة في الصبح والمراد به أولاً الفعل كما مر ففيه استخدام **(مثنى)** بضم ففتح فتشديد من التثنية لا مثنى بفتح فسكون فتخفيف لأنه يقتضي زيادة على اثنين لأنه معدول عن اثنين اثنين وهذا ما عدا الجملة الأخيرة فإنها مفردة ولا يربع التكبير كما يقوله أبو حنيفة والشافعي وورد في الأحاديث الصحيحة ما يشهد لنا ولهما ورجح شاهدنا بعمل أهل المدينة والخلفاء بعده ولم تثن الجملة الأخيرة إشعاراً بالوحدانية فتستثنى من كلامه هنا كما يستثنى الترجيع لذكره بعد ولو أوتر الأذان أو شفع الإقامة ولو غلطاً لم يجزه والظاهر أن وتر أكثره كوتر كله وانظر لو أوتر نصفه هل يكون كذلك أو يغتفر كما لو أوتر أقله ويجري مثل هذا في شفع الإقامة وتجب فيه النية أي نية التقرب كما صرح به الأبهري وعبد الحق كما في الشيخ سالم لخبر إنما الأعمال بالنيات فلو بدأ في ذكر الله تعالى بالتكبير ثم بدا له أن يؤذن ابتدأ التكبير ولا يبني على التكبير الأول لوقوعه بلا نية وما ذكر من نية التقرب وإن كان هو المنقول فالظاهر خلافه وإن نية الفعل كافية قياساً على الصلاة وأيضاً عزا د للجلاب كفاية نية الفعل ويعتبر في كلماته الترتيب فإن قدم الشهادة المتكررة بالرسالة على التي بالوحدانية أعاد شهادة الرسالة لأن المقدم عن محله كالعدم فلا يمنع الاتصال كما في الجواهري ويدل على رجوع الضمير هنا للكلمات المخصوصة وعلى أنه يثنى جميعها إلا

ظاهر لأنه لم يكن في زمن النبي ﷺ وإنما أحدثه سيدنا عثمان رضي الله تعالى عنه والظاهر أنه مستحب فقط **(وهو مثنى)** قول ز لا مثنى بفتح فسكون الخ فيه نظر بل هو ضبط صحيح أيضاً وما ذكره من الاقتضاء لا وجه له لأنك إذا قلت جاء القوم مثنى يدل على أنهم أتوا اثنين اثنين قاله طفى قلت وبالوجهين ضبطه ابن حجر في الفتح وقول ز ولا يبنى على التكبير الأول لوقوعه بلا نية الخ هكذا في الطراز ونقله ح وهو غير ظاهر لأنه إذا أراد نية التقرب كما استظهره في الذخيرة فلا نسلم عدم وجودها لأن ذكر الله تعالى لا يخلو عنها وإن أراد بلا نية الفعل فليس كلامه فيه والظاهر أن مراد صاحب الطراز نية الفعل وإن كان خلاف ما في ح عن

الجملة الأخيرة قوله: **(ولو الصلاة خير من النوم)** بأذان صبح قبل التكبير الأخير خلافاً لقول ابن وهب بإفرادها وللقول بتركها رأساً لمنفرد بمحل منعزل عن الناس لعدم إمكان من يسمعها من مضطجع لينشط للصلاة كما هو أصل وضعها ورده سند بأن الأذان أمر متبع ألا تراه يقول حي على الصلاة وإن كان وحده اهـ.

وقوله الصلاة خير من النوم صادر عنه عليه الصلاة والسلام كما في الاستذكار وغيره وقول عمر للمؤذن حين جاءه يعلمه بالصلاة فوجده نائماً فقال الصلاة خير من النوم اجعلها في نداء الصبح إنكار على المؤذن أن يستعمل شيئاً من ألفاظ الأذان في غير محله كما كره مالك التلبية في غير الحج إلا أنه إنشاء من عمر لحكمها قاله في التوضيح وبه يجمع بين الروايتين اللتين في الشارح كغيره **(مرجع)** بفتح الجيم مرفوع خبر ثان أي وهو مرجع **(الشهادتين)** ويصح نصبه اسم فاعل على أنه حال من فاعل الأذان المستفاد من سن الأذان أي سن فعل الأذان ومن قوله بأرفع من صوته قاله عج والمراد بفاعل الأذان الفاعل اللغوي الذي هو المؤذن ويصح جعله حالاً من الأذان الذي هو نائب الفاعل النحوي في المصنف لكن بفتح الجيم حينئذ وحكم الترجيع السنية كما في شرح اللمع فلا يبطل بتركه فقول الأبي مقتضى مذهبنا كونه ركناً يبطل الأذان بتركه غير ظاهر وإنما طلب لأمر النبي ﷺ أبا محذورة به وحكمته إغاظة الكفار ولأن أبا محذورة أخفى صوته بهما حياء من قومه لما كان عليه من شدة بغضه للنبي ﷺ وتهييجه الناس فدعاه وعرك أذنه وأمره بالترجيع ولا ينتفي ذلك بانتفاء سببه كما يقوله أبو حنيفة بل يبقى الحكم حينئذ كالرمل في الحج ثم المتبادر من قوله الشهادتين أن الترجيع إنما يكون بعد الإتيان بهما معاً ولا يرجع الأولى قبل إتيانه بالثانية والثانية بعد الإتيان بها **(بأرفع)** أي أعلى **(من صوته)** بهما **(أولا)** عقب التكبير لخفضه صوته بهما دون التكبير لكن بشرط إسماع الناس إعلامه بهما أولا وإلا لم يكن آتياً بالسنة ويكون صوته في الترجيع مساوياً لصوته في التكبير على المعتمد وقيل ارفع منه واستظهر وعلى هذا القيل يكون صوته بالتكبير مساوياً له بالشهادتين قبل

الذخيرة وقول ز فإن قدم الشهادة إلى قوله كما في الجواهر الخ فيه نظر بل الذي في الجواهر إن نكس ابتداء ومثله في الذخيرة عنها ومثله للفاكهاني وما ذكره ز إنما هو للمازري في شرح التلقين انظر ح اهـ.

(ولو الصلاة خير من النوم) قول ز صادر عنه عليه الصلاة والسلام كما في الاستذكار وغيره الخ نحوه في ضيح قال ح ورواه أبو داود والنسائي في حديث أبي محذورة قال في الطراز اهـ.

قلت ومثله في شرح البخاري للعيني قال روى الطبراني بسنده عن بلال أنه أتى النبي ﷺ يؤذنه بالصبح فوجده راقداً فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي ﷺ هذا يا بلال اجعله في أذانك وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عمر وزاد فيه إذا أذنت للصبح ورواه ابن ماجه من حديث ابن المسيب عن بلال ثم قال فأقرت في تأذين الفجر اهـ.

الترجيع **(مجزوم)** جزماً لغوياً أي مقطوع عما بعده أي ساكن الجمل الجوهري جزم الحرف أسكنه وسكت عليه المازري اختار شيوخ صقلية جزمه وشيوخ القرويين إعرابه والجميع جائز اهـ.

فليس جزمه من الصفات الواجبة مثل الصفات السابقة واللاحقة كما يوهمه كلام المصنف وإنما جعل موقوف الكلمات لامتداد الصوت فيه وأعربت الإقامة لأنها لا تحتاج إلى رفع صوت للاجتماع عندها والسلامة من اللحن في الأذان مستحبة **(بلا فصل)** أي يكره فصل كلماته كلها أو بعضها ولم يأت بهذا الوصف على وتيرة ما قبله بأن يقول متصلاً لمناسبة قوله: **(ولو بإشارة لكسلام)** ورده وتشميت عاطس والكلام الذي لا يجب أحرى لا بكلام يجب لإنقاذ أعمى ونحوه إذ ما يجب لا يكره فيتكلم ويبنى إلا أن يطول فيبتدئ وفرق بين المؤذن والمصلي حيث أبيح له الرد إشارة إن فهمها المسلم لا إن كان أعمى بأن الأذان عبادة ليس لها وقع في النفس وبأنه لا يحرم الكلام فيه بخلافها فلو أجيز فيه الرد إشارة لربما تطرق للكلام والصلاة لعظم وقعها في النفس وحرمة الكلام فيها لا يتطرق برد السلام فيها إشارة إلى رده باللفظ والملبي كالمؤذن ويجب عليهما الرد بعد الفراغ وإن لم يكن المسلم حاضراً وإسماعه إن حضر ولا يكتفي بإشارتهما حال التلبية والأذان فيما يظهر ولا رد على قاضي حاجة أو مجامع ولو بقي المسلم لأنهما وإن شاركا المؤذن والملبي في كراهة السلام عليهما لم يجب عليهما رد بعد فراغهما لتلبسهما حين التسليم عليهما بما ينافي الذكر قاله عج في فصل قضاء الحاجة وتوقف هنا في رد قاضيها

(مجزوم) قول ز فليس جزمه من الصفات الواجبة الخ مثله لح معتمداً على ما نقل عن المازري قال أبو علي والظاهر ما اقتضاه المصنف من كونه من الصفات الواجبة قال أبو الحسن الأذان سمع موقوفاً ومن حرك فإنما يحرك الراء من الله أكبر الأول بالفتح قال عياض في المشارق ويجوز تحريك الأولى وإسكانها وأما الله أكبر الأخير فليس فيه إلا الإسكان ثم قال أبو الحسن وكان أبو العباس يحتج بأن الأذان سمع موقوفاً غير معرب في مقاطعه كقوله حي على الصلاة حي على الفلاح فمن أعرب الله أكبر لزمه أن يعرب الصلاة والفلاح بالخفض ونحوه لابن يونس اهـ.

فهو يدل على أن وقفه من الصفات الواجبة لأنه كذلك سمع ونحوه لابن الفاكهاني وصاحب البديع ونحوه قول الحافظ ابن حجر إن الأذان لم يسمع إلا موقوفاً فتأمل وفي ح عن ابن فرحون أنه نقل عن ابن راشد أن الخلاف إنما هو في التكبيرتين الأوليين وأما غيرهما من ألفاظ الأذان فلم ينقل عن أحد من السلف والخلف أنه نطق به إلا موقوفاً اهـ.

(ولو بإشارة لكلام) ظاهره أن النهي عن الإشارة إذا كان يفصل بها بين جمل الأذان أما إذا كان يؤذن وهو يشير فلا وليس كذلك وما أحسن قول ابن الحاجب ولا يرد بإشارة على المشهور اهـ.

وجزم برده عند قوله وسلام عليه بعد فراغه من غير عزو كما مر (و) من فصله عمداً أو سهواً (بنى إن لم يطل) فإن طال ابتدأه لإخلاله بنظامه وتخليطه على السامع باعتقاده أنه غير أذان بخلاف اليسير ولو مات ابتدأه غيره ولا يبني على أذان الأول ولو قرب والإقامة كالأذان في البناء وعدمه قاله المصنف وعلم منه أن الطول ما يحصل به للسامع اعتقاد أنه غير أذان سند وفصله بالكلام مكروه اهـ.

وبغيره كأكل كذلك فيما يظهر وقول العمدة يمنع الأكل والشرب والكلام ورد السلام يحمل المنع على الكراهة كذا ينبغي قال د فإن رعف في أذانه تمادى وإن قطع وغسل الدم فليبتدئ ولا يبني غيره على أذانه بل يبتدئ والفرق بين الأذان والاستخلاف فإن المستخلف يقرأ من حيث انتهى الأول أن المؤذن مأمور بإتمام الأذان وعدم الخروج فبخروجه يكون معرضاً عنه فلا يتمه غيره بخلاف الإمام فإنه مأمور بالخروج وتمام غيره اهـ باختصار.

تتمة: فإن نسي شيئاً منه ففي الطراز أن ذكر ذلك بالقرب أعاد من موضع نسي إن كان ترك جل أذانه وإن ترك مثل حي على الصلاة فلا يعيد شيئاً وإن تباعد لم يعد شيئاً قل أو كثر قاله ابن القاسم وأصبغ لكن ينبغي إن كان ما ترك كثيراً أعاد الأذان أي بالأولى من فصله كثيراً كما مر وإن كان يسيراً أجزأه اهـ.

والظاهر التعويل على مفهوم قوله وإن ترك مثل حي على الصلاة لما عند أهل الأصول من العمل على مفهوم آخر الكلام عند تعارضه مع أوله ويجب أن يكون (**غير مقدم على الوقت**) فيحرم قبله وتجب إعادته فيه ليعلم من صلى عند سماع الأول أن صلاته باطلة (**إلا الصبح**) بالرفع على البدلية من الضمير المستتر في مقدم وهو المختار كأنه قال لا يقدم الأذان على الوقت إلا الصبح أي أذانها (**فبسدس الليل**) ونصبه عربي جيد لأنه مستثنى من منفي ويجوز زجره بجعله مستثنى من موصوف مقدم لا من ضميره وظاهر كلامه أن الأذان المقدم للصبح هو السنة وأما تقديمه فمستحب وظاهره كسند أنه لا يؤذن لها ثانياً عند طلوع الفجر ومقتضى المدخل أنه يسن عند الطلوع أيضاً بل في أبي الحسن على الرسالة وفي العزية أن السنة ما عند الطلوع وإن الأول مستحب وينبغي أن

(**وبنى إن لم يطل**) قول ز يحمل المنع أي في كلام العمدة على الكراهة الخ تبع عج وهو خلاف ظاهر ح لأنه أبقى كلام العمدة على ظاهره من التحريم ويوافقه كلام الشيخ زروق فانظره (**غير مقدم على الوقت**) قول ز وتجب إعادته فيه الخ محل هذا إذا علموا قبل أن يصلوا وأما إذا صلوا في الوقت ثم علموا أن الأذان قبل الوقت فلا يعيدون الأذان قاله ابن القاسم فإن تبين أن الصلاة قبل الوقت أعادوا الأذان والصلاة قاله ح (**إلا الصبح فبسدس الليل**) قول ز وينبغي أن كل واحد منهما سنة وإن الثاني أوكد الخ قال عج لأن الثاني هو الذي تنبني عليه الأحكام وهو ظاهر وتعقبه طفى قائلاً وكلام أهل المذهب يدل على أن المسنون واحد قدم على الفجر أو فعل بعده ثم استدل بنقل ح عن سند ثم قال وهو ظاهر إذ

كل واحد منهما سنة وإن الثاني أوكد كأذاني الجمعة وإليه يشير المدخل ود كذا قال عج وهو اختيار لمقتضى المدخل كما يرشد له قوله وإليه يشير المدخل ود لا أنه اختيار مخالف للنص وأما التسبيح والتكبير والدعاء والذكر فبدعة حسنة في الثلث الأخير من الليل عند كثير من العلماء وقال قليل بدعة مكروهة وعليه ابن الحاج **(وصحته بإسلام)** فلا يصح من كافر ولو عزم على الإسلام قبل شروعه كما هو ظاهر كلامه كظاهر إطلاقهم وبه جزم ح وفي ابن ناجي صحته مع عزمه والفرق على الأول بينه وبين الغسل أنه تشترط عدالة المؤذن كما في ابن عرفة وما نطق به قبل الشهادتين لا يقبل إخباره فيه بدخول الوقت لكفره وفي العزية أن عدالته من شروط الكمال ولعله احترز عن المسلم الفاسق المعتمد على غيره في الوقت والأول احتراز عن الكافر والفاسق المسلم غير المعتمد على غيره في الوقت فلا اختلاف فتأمله ثم عدم صحة أذانه جار على قول ابن عطاء الله بإسلامه به وعلى القول بعدم إسلامه به كما في تت لعدم نية الإسلام حين أذانه وإنما نوى الأذان ثم ظاهر ما لابن عطاء الله من إسلامه به ولو كان ممن يؤمن برسالة نبينا ﷺ على الخصوص كالعيسوي فيحمل بأذانه على أنه آمن بعموم رسالته ولا يقال إذا حصل منه نطق بهما في غير أذانه لا يكون مسلماً حتى يؤمن بالتعميم لأنا نقول المراد لا يكون عند الله وأما حيث رفع لحاكم فيحكم بإسلامه بنطقه وإن سلم عدم الحكم عليه بنطقه في غير أذان فدلالة الأذان أقوى من دلالة نطقه بهما في غيره ثم إن رجع لدينه على القول

لو كان كل سنة لنبهوا عليه ولم يستثنوا الصبح من منع التقديم إذ على أن كل واحد سنة لا تقديم إذ كل واحد فعل في وقته وما روي من أذان بلال قبل الفجر وابن أم مكتوم بعده لا يدل على سنية كل منهما بل على جواز التعدد خلافاً للبرزلي وارتضاه عج ومن تبعه اهـ.

قلت بل ما ذكره عج هو الظاهر ومرادهم باستثناء الصبح من منع التقديم أنه لا يؤذن لصلاة قبل وقتها إلا للصبح وهذا لا يمنع أن يعاد لها الأذان عند وقتها على وجه السنة ونص الأمهات قال ابن القاسم وقال مالك رحمه الله لا ينادي لشيء من الصلوات قبل وقتها إلا الصبح وحدها وقد قال رسول الله ﷺ إن بلالاً ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم قال وكان رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت قال مالك رحمه الله ولم يبلغنا أن صلاة أذن لها قبل وقتها إلا الصبح ولا ينادي لغيرها قبل دخول وقتها لا الجمعة ولا غيرها اهـ.

بلفظها فكلامها صريح في أن الصبح ينادى لها عند وقتها كغيرها وإنما اختصت عن غيرها بجواز أذان آخر لها قبل الوقت يدل على ذلك استدلال المدوّنة بالحديث وبه تعلم بطلان كلام طفى وصحة ما لعج والله تعالى أعلم **(وصحته بإسلام)** قول ز وفي العزية أن عدالته من شروط الكمال الخ مثل ما في العزية للفاكهاني وجمع ح بينه وبين ما لابن عرفة بأمر آخر وهو أن يحمل كلام ابن عرفة على الوجوب ابتداء وكلام غيره على الصحة بعد الوقوع وهو ظاهر لأن عبارة ابن عرفة ويجب كونه عدلاً عارفاً بالوقت إن اقتدى به اهـ.

بإسلامه أدب إن لم يوقف على الدعائم فإن وقف عليها فمرتد إلا أن ادعى أنه أذن لعذر فيقبل منه إن دل عليه دليل وإلا فلا كما يفيده قوله في الردة وقبل عذر من أسلم وقال أسلمت عن ضيق إن ظهر وأما على القول بعدم إسلامه فلا ويمكن الجمع بين القولين المتقدمين بحمل القول بإسلامه على غير العيسوي أو عليه واعتقد التعميم وحمل القول بعدم إسلامه على العيسوي المعتقد عدم التعميم وهذا ظاهر لو كان ثم قول يوافقه وأما المسلم الأصلي إذا أذن ثم ارتد فيبطل أذانه قاله ابن عرفة وفي النوادر إن أعادوا أي مع بقاء الوقت فحسن وإن اجتزوا به أجزأ قاله ح وظاهره إن ما فيها مقابل لما قبله وينبغي تقييد ما صدر به أيضاً ببقاء الوقت وإلا لم يعد وبطل ثواب فاعله كمن ارتد بعدما صلى ثم عاد للإسلام فإن عاد ووقتها باق أعادها وإن عاد بعده لم يعدها وبطل ثوابها **(وعقل)** فلا يصح من مجنون وصي لا ميز له وسكران طافح **(وذكورة)** فلا يصح من امرأة على القول بحرمته منها وكذا على كراهته وهما قولان متساويان لأن رفع صوتها عورة وهو للأول أظهر والخنثى المشكل كالمرأة.

فائدة: مما جرب لذهاب الحزن الأذان في أذن المحزون ولسوء الخلق فيحسن خلقه وإذا أذن خلف المسافر رجع وإن أذن في أذن المولود اليمنى وأقيم في اليسرى أمن من أم الصبيان وأخبر الأستاذ العارف بالله الشيخ أبو الإسعاد بن وفي أنه جرب ذلك فوجده صحيحاً **(وبلوغ)** لا من صبي مميز إلا أن يعتمد فيه أو في دخول الوقت على بالغ كما قاله اللخمي قال ح لا ينبغي أن يختلف فيه وكذا يشترط بلوغ المقيم لكن ينبغي صحتها من غيره وإن لم يكن ضابط وقت ولا اعتمد على إقامة بالغ حيث لم يأت فيها بخلل **(وندب متطهر)** أي متوضئ حين أذانه ويكره بدونها ابن شاس والكراهة في الجنب أي بغير دخول مسجد شديدة أي فتركه أوكد مما لم تشتد كراهته أي إن الثواب في تركه أكثر من الثواب في ترك ما لم تشتد كراهته أو المعاتبة عليه أكثر منها على ما دونه في

وذلك لا يقتضي الشرطية خلاف ما نقل عنه ز انظره وقول ز ثم عدم صحة أذانه جار على قول ابن عطاء الله الخ كلامه يقتضي أن في كونه مسلماً بالأذان خلافاً ونحوه للبساطي ورده ح بقوله لا أعلم فيه خلافاً وقال اهـ.

عج فلو أذن الكافر كان بأذانه مسلماً عند ابن عطاء الله وغيره وكلام الشارح يقتضي أن فيه خلافاً وليس كذلك اهـ.

(وذكورة) قول ز وكذا على كراهته الخ الكراهة ذكرها اللخمي وسند والقرافي قال ح وليس ما ذكروه من الكراهة بظاهر بل ينبغي أن تحمل على المنع اهـ.

(وندب متطهر) قول ز أو المعاتبة عليه الخ الذي في النسخ المعاتبة بالتاء المثناة من فوق وهو الصواب وأما ضبطه بالقاف فلا يصح لأن المكروه لا عقاب في تركه إلا أن يحمل على ما لتت في كبيره من أن الإنسان يعاقب على ترك الطاعة بالمعصية أو بالمنع من الطاعة

الكراهة وهذان جوابان عما تقرر من أن المكروه لا ثواب فيه ولا عقاب فما فائدة أشدية الكراهة فيما ذكر هنا (**صيت**) أي حسن الصوت مرتفعة بغير تطريب وكره غليظه ومتكلفه قال عمر بن عبد العزيز المؤذن أذن أذاناً سمحاً وإلا فاعتزلنا ومرتفعه بتطريب لمنافاته الخشوع والوقار ابن راشد كأذان مصر ابن ناجي والكراهة ما لم يتفاحش فيحرم قال د اختلف الشافعية فيما إذا وجد صيت بأجرة وغيره محتسباً أيهما يقدم قال ابن سريج بالأوّل اهـ.

زاد ابن عرفة في مندوباته كونه أفضل أهل الحي قاله تت والظاهر الرجوع فيه وفي حد التفاحش لأهل المعرفة أو ما يخرجه عن كونه ذكراً كما قيل في قراءة القرآن بالألحان (**مرتفع**) بمحل عال (**قائم**) فيكره جالساً كما في التوضيح لأنه ليس من عمل السلف وهو المفهوم من كلام أهل المذهب ع خلافاً لقول عياض وابن ناجي يحرم (**إلا لعذر**) من مرض ونحوه (**مستقبل**) للقبلة (**إلا لاسماع**) فيجوز استدباره ولو ببدنه ويطلب به حينئذ وقيل يدير وجهه فقط يميناً وشمالاً وخلفه للاسماع مع بقاء بدنه للقبلة لما روي أن بلالاً كان يستقبل في أذانه ثم يستدبر بوجهه وبدنه قائم إلى القبلة ثم يستقبلها في آخر أذانه وفيها لمالك واسع جعل أصبعيه في أذنيه للاسماع واستحبه ابن حبيب كالشافعي فيه وبقي من مندوباته كالمقيم كونه حسن الهيئة فلا يفعلان في ثياب من شعر كما في ح أو سراويل (**وحكايته**) أي الأذان الواجب أو السنة أو المندوب لا المكروه أو الحرام فلا يحكى وانظر ما حكم النهي (**لسامعه**) لا لغيره ولو لعارض كضمم ولو علم بأذانه برؤيته أو بإخبار غيره وأشعر قوله لسامعه أنه سمعه كله فإن سمع منه جملة فقط اقتصر على حكايتها كما يفيده خبر إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول وأما قوله الآتي وحكايته قبله فمعناه مع سماعه بقيته ويحتمل أن يتحرى ما لم يسمعه ويحكيه كتكبير العيد وإذا أتى المؤذن بالشهادتين أولاً سراً أو جهراً قريباً منمه ولم يسمعه فهل يحكي الترجيع بدلاً عن المأتي بهما ولم يسمعهما أو يتحرى وظاهراً لخبر المار أن ما لم يسمعه لا يحكيه وندب الحكاية (**لمنتهى الشهادتين**) وندب أيضاً متابعته له في لفظه فإن حكى ولم يتابعه أتى بمندوب وفاته آخر قاله عج ولعل المصنف لا يرى بذلك المندوب لقوله فيما يأتي

لكنه يعيد من لفظه (**لمنتهى الشهادتين**) قول ز ويحكي السامع أذاناً واحداً فقط إلى قوله على المشهور الخ الذي في القلشاني ما نصه لو تعدد المؤذنون فهل يكرر الحكاية اختار اللخمي تكريرها وقيل تكفيه محاكاة الأول وتجري على مسألة المتردّدين بالحطب لمكة والذي يكثر دخول المسجد اهـ.

فقول ز على المشهور في عهدته.

تنبيه: قال في ضيح وإذا قلنا لا يحكيه في الحيعلتين فهل يحكيه فيما بعد ذلك من التهليل والتكبير خيره ابن القاسم في المدوّنة اهـ.

وحكايته قبله إذ جعله جائزاً يقتضي جواز مقابله وهو متابعته له قال تت وظاهره أي المصنف أن المؤذن يحكي مؤذناً آخر سمعه وهو كذلك على أحد قولين حكاهما صاحب الحلل وقال ابن ناجي لا أعرفهما نصاً وقوة قوله لسامعه تفيد أنه لا يحكي أذان نفسه ويحتمل أن يحكيه لأنه سمع نفسه وفي الذخيرة عن ابن القاسم في الكتاب إذا انتهى المؤذن إلى آخر الأذان يحكيه إن شاء اهـ.

فلا يحكي أذان نفسه قبل فراغه لما فيه من الفصل وكذا يقال في حكاية مؤذن أذان غيره وقول الكتاب إن شاء يفيد أن حكايته أذان نفسه بعد فراغ أذانه جائزة لا مستحبة فلا يصلح دخوله في كلام المصنف إن أراد بقوله ويحتمل الخ أنه يحتمل دخوله في المصنف ويحكي السامع أذاناً واحداً فقط إن تعدد المؤذنون ولم يترتب وإلا حكى الأول على المشهور **(مثنى)** فلا يحكى الترجيع إلا إذا لم يسمع التشهد الأول ولم يتحره فيحكي في الترجيع فيما يظهر وفي كلام اللخمي ما يدل عليه قاله بعضهم قال والظاهر أن المؤذن الذي يربع التكبير يحكي أولياءه فقط إذ ترك حكاية التكبيرتين الأخيرتين أولى من ترك حكاية الترجيع المشروع في الأذان قاله الشيخ سالم ولأنه إذا لم يحك الترجيع مع أنه مشروع فأولى تربيع التكبير واستظهر بعض شيوخ د حكايته لعموم قوله في الخبر فقولوا مثل ما يقول وندب حكايته لسامعه **(ولو)** كان سامعه **(متنفلاً)** أي يصلي نافلة على المشهور وإذا حكى ما بعد الشهادتين أبدل الحيعلتين بحوقلتين وإلا بطلت إن فعل ذلك عمداً أو جهلاً لا سهواً وحكاية لفظ الصلاة خير من النوم تبطل الفرض والنفل لأنها كلام بعيد من الصلاة **(لا مفترضاً)** فتكره له حكايته فيه أصلياً أو منذوراً ويحكيه بعد فراغه

قال ح أشار به لقول المدوّنة إذا قال المؤذن حي على الفلاح ثم قال الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله أيقول مثله قال هو من ذلك في سعة إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل اهـ.

وتعقبه طفى بأنه لم يقل ذلك في المدوّنة وأن ما نقله ح ليس لفظها محتجاً بأنه لو كان كما قال لذكره أبو الحسن وغيره قلت وهو قصور منه ونص الأمهات قال ابن القاسم قال مالك إذا أذن المؤذن وأنت في الصلاة المكتوبة فلا تقل مثل ما يقول وإذا أذن وأنت في النافلة فقل مثل ما يقول قال مالك ومعنى الحديث الذي جاء إذا أذن المؤذن فقل مثل ما يقول إنما ذلك إلى هذا الموضع أشهد أن محمداً رسول الله فيما يقع في قلبي ولو فعل ذلك رجل لم أر به بأساً قلت لابن القاسم أرأيت إذا قال المؤذن حي على الفلاح ثم قال الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله أيقول مثله قال هو من ذلك في سعة إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل قال ابن القاسم قلت لمالك أرأيت إن أبطأ المؤذن فقلت مثل ما يقول وعجلت قبل المؤذن قال ذلك يجزىء وأراه واسعاً اهـ.

من الأمهات بلفظها فقد ظهر أن عزو التخيير لابن القاسم صحيح وكلام طفى قصور وقد نقل ح عقب ما تقدم عنه عن الطراز ما نصه أسقط البراذعي هذه المسألة ولعله اكتفى بقوله وإن أتم معه الأذان فلا بأس به اهـ.

منهما ولو بعد فراغ الأذان وإن حكاه فيها فصحيحة وإن زاد على الشهادتين فكما تقدم (و) ندب (**أذان فذ إن سافر**) حقيقة أو حكماً كمن بفلاة من الأرض (**لا جماعة لم تطلب غيرها على المختار**) فلا يندب لهم أن لم يكونوا مسافرين وإلا ندب لهم بالأولى من الفذ وفي د أنه سنة كما قاله اللخمي وسلمه له صر وعلى الأول فمحله إن لم يتوقف إعلام غيرهم بدخول الوقت على أذانهم وإلا سن لهم كما يفيده مق فيقيد المصنف بهذين القيدين وقد علمت أن المنفي في كلامه الندب قال بعضهم هل هو مكروه حينئذ أو مباح ظاهر كلامهم أن الأولى تركه قاله الشيخ سالم (**وجاز أعمى وتعدده**) بأن يكون كل مؤذن بجانب من مكان واحد معد للصلاة ويدخل في كلامه تعدده من مؤذن واحد مرات في المسجد قاله بعضهم لكن نص سند على كراهته ويحتمل عود ضمير تعدد للأذان أي وجاز تعدد الأذان في البلد بعدد مساجده ولو تقاربت أو كان واحد فوق واحد ويرجح الحمل الأول قوله: (**وترتبهم**) بأن يؤذن الأول ويفرغ ثم الثاني ويفرغ وهكذا (**إلا المغرب**) فيمتنع ترتبهم إن أدى لخروج وقتها الاختياري وكذا غيرها إن ضاق وقتها المختار كما تقدم فإن لم يؤد في المغرب إلى خروج اختياريها كره فقط وكذا يكره ترتبهم في غيرها إذا كان يؤدي إلى تأخير الصلاة عن وقتها المستحب قاله ح والظاهر أن المراد بوقتها المستحب أول الوقت الذي ورد في الخبر أنه رضوان الله وانظر ما قدره من الوقت قاله عج أي انظر ما قدر أوله في الخبر هل هو ما يقابل الوسط بدليل مقابلته به أو هو أول جزء من أوله وكذا يتأتى التنظير في الوسط فيقال هل هو ما يقابل آخره بدليل مقابلته به في الخبر أو أول جزء من الوسط (**وجمعهم كل على أذانه**) وإلا كره إن لم يؤد التقطيع اسم الله أو اسم نبيه فيمنع وحينئذ لا يحكي ولا يكره للجالس عند الممنوع النفل وهل كذا إن كره أم لا (و) جاز (**إقامة غير من أذن**) والأفضل كون المؤذن هو المقيم (و) جاز للسامع أول الأذان من المؤذن (**حكايته**) باقية (**قبله**) أي قبل تمامه كان ذلك لحاجة أم لا وإطلاق الحكاية على ما لم يأت من باب إطلاق ما للجزء على الكل وذلك لأن الجزء محكي قاله د وأما نطقه به قبل نطق المؤذن بأوله فلا يسمى حكاية فلا يكون آتياً بمندوبيتها فيما يظهر ولا تفوت بفراغ المؤذن فيحكي ولو انتهى المؤذن كما في د (و) جاز للمؤذن (**أجرة**) أي أخذها (**عليه**) وحده (**أو**) هو (**مع صلاة**) صفقة واحدة لأنها تبع

فتأمل (**وجاز أعمى وتعدّده**) قول ز ويحتمل عود ضمير تعدّده الخ هذا الاحتمال غير صواب فإن المسجدين مطلوب في كل منهما أذان على وجه السنية كما تقدم له أول الفصل وهو الذي اقتصر عليه ابن عرفة وحينئذ فيتعين الاحتمال الأول وهو المفروض في المدوّنة وغيرها (**وجمعهم كل على أذانه**) قول ز إن لم يؤد الأذان لتقطيع اسم الله الخ قال أبو علي لم أر هذا إلا عند عج ومن تبعه وانظر هل يصح فإن الاسم إذا تقطع لتنفس ونحوه هو على نية التلفظ به وقد عللوا النهي عن قراءة القرآن جماعة بالتقطيع ومع ذلك قالوا نهى كراهة لا منع اهـ.

له في المعنى وكذا أجرة على إقامة وحدها أو مع صلاة وعلى أذان وإقامة معاً **(وكره)** أخذه أجرة **(عليها)** وحدها فرضاً أو نفلاً من المصلين لا من بيت مال أو وقف مسجد فيجوز لأن ما أخذ من الاحباس من باب الإعانة لا من باب الإجارة قاله ابن عرفة ولا تكره إمامة من أخذه من المصلين لأنها غير حرام فليست جرحة انظر د**(و)** كره **(سلام عليه)** أي على المؤذن بخلاف المصلى ومتطهر ومتوضٍ **(و)** كذا يكره على **(ملب)** وشابة وقاضي حاجة ومجامع وأهل بدع ومعاص ومشتغل بلهو كشطرنج وظالم وكافر لا على آكل أو قارئ قرأن على المذهب كما في عج ووجب رده ولو في أثناء آية **(و)** كره **(إقامة راكب)** لأنه ينزل بعدها ويعقل دابته ويصلح متاعه وفيه طول وفصل بينها وبين الصلاة والسنة اتصالها وحمل من لم يحتج لعقلها وإصلاح متاعه لوجود خادم له على من ذكر لأن التعليل بالمظنة بخلاف أذانه **(أو معيد لصلاته)** أي تكره إقامة مريد إعادة صلاة لفضل الجماعة بعد صلاته لها مفرداً وكذا تكره الإقامة بعد صلاته مفرداً وإن لم يرد الإعادة كما يفيده ابن الحاجب فلا مفهوم لقوله معيد **(كأذانه)** أي المعيد يكره أن يؤذن لصلاة بعد أن صلاها مفرداً ويريد إعادتها وكذا إن لم يرد إعادتها على المعتمد فإن أعاد صلاته لبطلان الأولى لم تكره إقامته كما في تت وكذا أذانه ويجوز لمن أذن بموضع أذانه بآخر للصلاة

(وكره عليها) قول ز لا من باب الإجارة قاله ابن عرفة الخ نص ابن عرفة وفي كون الاحباس عليها إجارة أو إعانة لا يدخلها الخلاف فهم بعضهم من أقوال الموثقين وقول بعض شيوخ شيوخنا قلت إنما أقوال الموثقين في استئجار الناظر من احباس المساجد من يؤذن ويؤم ويقوم بمؤنة المسجد فلعله فيما حبس ليستأجر من غلته لذلك واحباس زمننا ليست كذلك إنما هي عطية لمن قام بتلك المؤنة اهـ.

(وسلام عليه) قول ز لا على آكل أو قارئ قرآن الخ فيه نظر وقد اقتصر ح على الكراهة فيهما قائلاً لم يقف عليه ابن ناجي في الآكل ولا شيخه أبو مهدي اهـ.

(كأذانه) قول ز خلافاً لكراهة أشهب لأذانه الثاني الخ فيه نظر بل المفهوم من النقل عن أشهب خلافه فلا كراهة فيه أصلاً ونص ابن عرفة قال اللخمي عن أشهب لا يؤذن لصلاة من صلاها ويعيدون الأذان والإقامة ما لم يصلوا ونقله أبو محمد والتونسي وابن يونس لا يؤذن لصلاة من صلاها وأذن لها وروى ابن وهب جواز أذان من أذن بموضع ولم يصل في آخر فنقل ابن عبد السلام منعه لأشهب وجوازه لبعض الأندلسيين وهم وقصور لمفهوم نقل من ذكرنا ورواية ابن وهب اهـ.

قال غ يعني أن الوهم في نسبة المنع لأشهب وإنما مفهوم نقل الأشياخ الثلاثة عنه الجواز والقصور في عدم الوقوف على رواية ابن وهب حتى أخذ الجواز من يد بعض الأندلسيين مع أن رواية ابن وهب عند اللخمي وغيره فالأقسام ثلاثة الأول أذن لها وصلاها الثاني صلاها ولم يؤذن لها وقد تناولهما كلام المصنف وفاقاً لإطلاق اللخمي الثالث أذن لها ولم يصلها وحمل كلام المصنف عليه غير سديد لاتفاق رواية ابن وهب ومفهوم نقل الثلاثة

التي أذن لها كما روى ابن وهب خلافاً لكراهة أشهب لأذانه الثاني انظر ابن عرفة **(وتسن إقامة)** عيناً لبالغ يصلي منفرداً أو إماماً بنساء فقط وكفاية لصلاة جماعة ذكور فقط أو معهم نساء في حق الإمام والذكور والأفضل إقامة المؤذن دون الإمام والناس قال ح وندب لمقيم طهارة وقيام واستقبال اهـ.

وفي كر عن ابن عرفة أن الوضوء شرط فيها بخلاف الأذان قال وكأن وجهه أن اتصالها بالصلاة صيرها كالجزء منها ولأنها أوكد منه بدليل أن المنفرد تسن في حقه دون الأذان اهـ.

ويوافقه قولها لا بأس أن يؤذن غيره متوضئ ولا يقيم إلا متوضئاً اهـ.

والمعتمد كلام ح **(مفردة)** حتى قد قامت الصلاة على المشهور خلافاً لرواية المصريين عن مالك فلو شفع الإقامة غلطاً لم تجز على المشهور وأولى عمداً إلا أن رآه مذهباً فيما يظهر لأنها من تعلقات جواز الاقتداء بالمخالف ويحتمل عدم الاكتفاء به قياساً على ما مر من عدم حكاية تربيع التكبير **(وثنى تكبيرها)** الأول والأخير وهذا كالاستثناء من قوله مفردة أي ألفاظها كلها مفردة إلا تكبيرها فيثنى **(لفرض)** متعلق بتسن ولا يصح تعلقه بثنى لإيهامه خلاف المقصود وهو الدلالة على سنية الإقامة مطلقاً وأنه يثنى التكبير في الفرض دون النفل قاله د فلو قدم قوله لفرض فقال وتسن لفرض إقامة الخ لسلم من الإيهام المذكور **(و)** تسن لكل فرض و**(إن قضاء)** وتتعدّد بتعدّده ومحل فعلها في الأداء إن لم يخف فواته وإلا سقطت كما في النوادر وعليه ابن عرفة والظاهر أن المراد به الذي هو فيه قال د عن شرح الوغليسية ويشكل على ذلك ترك الإسراع الشديد وإن فاتته الجمعة حفظاً على تحصيل الخشوع اهـ.

عن أشهب وقول بعض الأندلسيين على جواز أذانه لها ثانياً ولا يعلم لهم مخالف فتدبره اهـ.

وقصر غ الرد على الشارح في حمل المصنف عليه **(وتسن إقامة مفردة)** ح لا خلاف أعلمه في عدم وجوبها قال في الإكمال والقول بالإعادة لمن تركها عمداً ليس لوجوبها خلافاً لبعضهم بل للاستخفاف بالسنة اهـ.

باختصار وقول ز عن ح وندب لمقيم طهارة وقيام واستقبال الخ ليس هذا لفظ ح لكن ح نقل ندب الطهارة عن ابن عبد السلام عند قوله فيما تقدم وندب متطهر ونصه قال ابن عبد السلام تستحب الطهارة للمؤذن وللمقيم والاستحباب للمقيم آكد اهـ.

وما قاله ابن عرفة هو ظاهر المدوّنة وأما القيام فقال ح عن الشبيبي من سنن الصلاة الإقامة للرجل والقيام لها اهـ.

وذكر ح قبله عن ابن ناجي أن بعضهم أخذ من المدوّنة اشتراط القيام للمقيم قال ح والظاهر خلافه وأما الاستقبال فقال في المدوّنة رأيت المؤذنين في المدينة يتوجهون إلى القبلة وإلى غيرها في أذانهم ويقيمون عرضاً وذلك واسع اهـ.

فقف على أن المكلف يفوت الجمعة ولا يسرع إسراعاً شديداً لتحصيلها ومقتضى كلامه أنه لا نزاع فيه اهـ.

وقد يجاب بأن للجمعة بدلاً بخلاف الوقت لا بدل له فالمحافظة عليه مقدمة على سنة الإقامة وهي معربة بخلاف الأذان ويشترط فيها شروطه قال الأبي كره كلام بعدها في غير مهم والأفضل الاشتغال بالدعاء من إمام ومأموم لخبر ساعتان تفتح لهما أبواب السماء وقل داع ترد دعوته حضرة النداء والصف في سبيل الله قال ح الظاهر أن المراد بالنداء الأذان ويحتمل دخول الإقامة لأنها دعاء للصلاة وندب لإمام تأخير إحرامه بعدها قليلاً بقدر تسوية صفوف لا لمنفرد ولا يدخل المحراب إلا بعد تمامها وهي إحدى المسائل الثلاث التي يعرف بها فقهه وثانيها إسراعه بالإحرام والسلام لئلا يشاركه مأموم فيهما أو في أحدهما ثالثها تقصير الجلسة الوسطى قاله ابن ناجي ابن عرفة الشيخ روى ابن القاسم أن بعد تأخير الصلاة عن الإقامة أعيدت وفي إعادتها لبطلان صلاتها مطلقاً أو إن طال نقل عياض عن ظاهرها وبعضهم اهـ.

قال د يقيد قوله إن بعد بغير الدعاء ولو أقيم لإمام معين فأراد غيره أن يصلي أعيدت قاله ابن العربي وجهل مخالفه ابن عرفة وفيه نظر قاله الشيخ سالم تبعاً لد وحرم خروج من مسجد بعدها لمتطهر إلا أن يكون صلاها جماعة أو مفرداً وهي مما لا تعاد وكره بعد أذان إلا أن يريد الرجوع إليه **(وصحت)** الصلاة **(ولو تركت)** الإقامة **(عمداً)** ولا إعادة في وقت ولا غيره على المشهور وعليه لو ظن أن تركها يؤثر نقصاً فسجد قبل السلام فلا شيء عليه وقال في مختصر الطليطلي يعيد لأنه أدخل في الصلاة ما ليس منها من شرح ابن قاسم كما في د وقوله وعليه أي على المشهور لو ظن الخ فيه نظر فإن مقتضى ح الجزم بما قال الطليطلي من بطلان الصلاة ولم ينقل له مقابلاً وأما لو سجد بعد السلام فصلاته تامة وسجوده لغو وأما على مقابل المشهور فلا تنجبر بسجود وهل يعيد أبداً أو في الوقت قولان واعتنى المصنف بذكر هذه والرد على المقابل لقوته في الجملة دون بطلان الصلاة بترك الأذان فإنه غير معروف في المذهب وإن كان مروياً عن مالك **(وإن أقامت المرأة سراً)** إذا صلت وحدها **(فحسن)** أي مستحب كما في حق الرجل وليس

قال الوانوغي ابن عات يستحب الاستقبال في الإقامة وتأولوا قوله عرضاً على أن الإمام يخرج من جهة المشرق أو من جهة المغرب فيخرج المؤذن فيقيم عرضاً اهـ.

قال ح يعني أن ما وقع في المدينة إنما هو لكونهم يخرجون مع الإمام اهـ.

فائدة: سمع ابن القاسم لا يقيم أحد لنفسه بعد الإقامة ومن فعله خالف ابن رشد أي السنة لأن السنة إقامة المؤذن دون الإمام والناس قلت وفي إرشاد اللبيب لغ قال المازري كان السبوري يقيم لنفسه ولا يكتفي بإقامة المؤذن ويقول إنها تحتاج إلى نية والعامي لا ينويها ولا يعرف النية المازري وكذا أفعل أنا فأقيم لنفسي اهـ.

مراده أن تركها أحسن بل هو قبيح مكروه أو خلاف الأولى وأما إن صلت مع جماعة فتكتفي بإقامتهم كما في حق الرجل أيضاً ويسقط الندب عنها ولا يجوز أن تكون هي المقيمة للجماعة لأن صوتها عورة ولا تحصل السنة بإقامتها لهم وظاهره ولو كان الرجال محارمها كما لا تحصل سنة الأذان بأذانها وظاهر المصنف أن إقامتها بوصف السرية مندوب واحد وعليه بعض الشراح وعليه فالحسن راجع للمقيد بقيده لا إلى قيده فقط وهو السرية إذ لا يعلم منه حينئذ حكم المقيد في نفسه وفي أبي الحسن على الرسالة ما يفيد أن كلاً من الإقامة والسرية مستحب على حدته فتأتي بمستحبين إن أقامت سراً ومثلها في ندب السرية الرجل المنفرد فإن أقام سراً فقد أتى بسنة ومندوب وجهراً بسنة فقط وكذا تندب لصبي صلى لنفسه ولا تحكى الإقامة **(وليقم)** مريد الصلاة إماماً أو غيره للصلاة وجوباً إن كان بمسجد والإقامة لراتبة **(معها أو بعدها بقدر الطاقة)** لا بحد محدود خلافاً لقول سعيد يقوم عند قوله أولها الله أكبر وعند حي على الصلاة يعتدل للصلاة وعند لا إله إلا الله يكبر والمصنف طبق ما في الموطأ والمدونة وقول من قال لو حذف معها أو بعدها الخ وقال وليقم إذا أقيمت متى شاء لطابق المدونة وأما كلامه فيقتضي أن من يطبق معها إذا أخره كان مخالفاً لما طلب منه وليس كذلك غير ظاهر قاله عج وإنما اقتضى ذلك لأن قول المصنف بقدر الطاقة قيد في كل من الظرفين قبله.

فصل

ذكر فيه شرطين من شروط الصلاة أو هما شرط واحد وسيذكر فصلين في شرطين أيضاً ستر العورة واستقبال القبلة وهي ثلاثة أقسام شروط وجوب وشروط صحة وشروط وجوب وصحة فشروط الوجوب اثنان البلوغ وعدم الإكراه على تركها وتصح منه وإن لم تجب عليه حيث صلاها معها فإن لم يصلها وجب عليه قضاؤها عند زواله قاله ح قال عج في يجب بفرض قيام وانظر الإكراه على تركها بماذا يكون وانظر هل يجب عليه القضاء اهـ.

وهو قصور مع جزم ح به غير معز وكأنه المذهب ولا يشكل على قاعدة الأصوليين أن وجوب القضاء فرع وجوب الأداء لأنه لما وجبت عليه بالنية ولم يفعلها وجب قضاؤها وأما شروط صحتها فقط فخمسة طهارة حدث وخبث واستقبال وستر عورة وإسلام وأما

فصل

قول ز فشروط الوجوب اثنان البلوغ وعدم الإكراه الخ مثله في ح وفي عدهما عدم الإكراه شرطاً في الوجوب نظر إذ لا يتأتى الإكراه على جميع أفعال الصلاة وقد نقل ح نفسه أول فصل يجب بفرض قيام الخ عن أبي العباس القباب وسلمه أن من أكره على ترك الصلاة يسقط عنه ما لم يقدر على الإتيان به من قيام أو ركوع أو سجود ويفعل سائر ما يقدر عليه من إحرام وقراءة وإيماء كما يفعل المريض ما يقدر عليه ويسقط عنه ما سواه اهـ.

شروطهما معاً فستة قطع حيض ونفاس وعقل وبلوغ دعوة ودخول وقت ووجود طهور أو صعيد وعدم نوم وسهو ذكره ح وكون العقل شرطاً لهما حيث ضم له البلوغ وإلا فلا فالأولى التعبير بشرط صحة وطلب ليشمل اللازم والمندوب وجعل دخول الوقت شرطاً فيهما مجاز كما قال القرافي لأنه شرط في الصحة وسبب في الوجوب كسائر ما يجب مما له وقت لا يقال الصلاة لا تجب قبل دخوله فهي حقيقي لأنا نقول وجوبها كغيرها مقرر من زمن نزول أقيموا الصلاة لكن للوجوب سبب وهو دخول الوقت فليس دخوله موجباً لذاته بل من حيث كونه سبباً وترك ح عدّ النية من الشروط لذكر المصنف لها في الأركان وترك أيضاً من الشروط ترك الكلام وترك الأفعال الكثيرة مع أن ابن الحاجب عدهما من الشروط لاعتراض المصنف عليه بأن ما يطلب تركه يعد في الموانع لا في الشروط كما هو مبين في الأصول ولا يقال عدم المانع شرط لوجود الحكم إذ يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود إذ هذه حقيقة الشرط لأنا نقول هو وإن ساوى الشرط من هذه الحيثية فهو يفارقه من حيث إن الشك في الشرط يمنع من وجود الحكم كالشك في السبب بخلاف الشك في المانع كالشك في الطلاق وقد يكون الأولى في الجواب عن المصنف أنهما في الأركان لدخولهما في الصلاة ثم إن ترك الأفعال الكثيرة شرط من غير تقييد بذكر فمن حصلت منه ولو سهواً كما في ابن الحاجب بطلت صلاته **(شرط الصلاة)** أي في صحة صلاة فرض أو نفل حاضرة أو فائتة ذات ركوع وسجود أم لا **(طهارة حدث)** قطعاً أصغر أو أكبر بماء أو بدله من تيمم ومسح ابتداء ودواما سواء كان ذاكراً قادراً أو لا

فالإكراه بمنزلة المرض المسقط لبعض أركانها فلا يسقط به وجوبها تأمل وقول ز وانظر الإكراه يكون بما إذا الخ في أجوبة طفى في الوضوء ما نصه والظاهر أن الإكراه هنا يكون بما يأتي في الطلاق بخوف مؤلم من قتل أو ضرب أو سجن أو قيد أو صفع لذي مروءة الخ إذ هذا الإكراه هو المعتبر في باب العبادات اهـ.

وهذا منها وقول ز ولا يشكل على قاعدة الأصوليين الخ ما ذكره ليس قاعدة عند الأصوليين بل هو قول ضعيف عندهم والجمهور منهم على أن وجوب القضاء إنما هو بأمر جديد وأنه لا يتوقف على تقدم وجوب الأداء في وقته وقد تقدم أن الحيض يمنع وجوب الصوم مع أنه يجب قضاؤه ومقابله قول عبد الوهاب إنما يمنع الحيض فعل الصوم دون وجوبه وقد تأوله المازري في شرحه وقول ز لأنه لما وجبت عليه بالنية الخ هذا مناف لما قدمه من سقوطها بالإكراه فكلامه متهافت فلو أسقط الإشكال وجوابه كان أولى وقول ز وكون العقل شرطاً لهما حيث ضم له البلوغ وإلا فلا الخ أي وإن لم يضم له البلوغ فلا يكون شرطاً في الوجوب وفيه نظر بل غير صحيح فإن عدم الوجوب لازم لعدم العقل كان البلوغ أم لا وهذا القدر كاف في تحقق شرطيته لأن الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم المشروط فإن قلت وجود العقل لا يقتضي وجود الوجوب إلا إذا ضم له البلوغ قلت طرف الوجود لا يعتبر في الشروط ولو اعتبرناه لزم في الشروط المذكورة كلها أنه لا يكون واحد منها شرطاً إلا مع

فلو صلى محدثاً أو طرأ حدثه فيها ولو سهواً أو غلبة بطلت بخلاف قوله: **(وخبث)** فإنه ذكر فيما مر أن فيها قولين بالسنية والوجوب إن ذكر وقدر وذكر هنا أنها شرط فتحصل من هنا وهناك أنها سنة أو واجبة غير شرط أو واجبة شرط كذا قيل ورد بأن المعنى أن طهارة الخبث شرط في الصحة في حال الذكر والقدرة على المشهور ابتداء ودواما فسقوطها في صلاة مبطل كذكرها فيها فإطلاقه هنا في طهارة الخبث الشرطية مقيد بما سبق في الطهارة من الذكر والقدرة والوجوب المذكور في الطهارة مبين بالشرطية المذكورة هنا فليسا قولين كما قيل والفرق بين الواجب الشرط والواجب غير الشرط أن الواجب الشرط يلزم من عدمه العدم بخلاف الواجب غير الشرط كوجوب ترك الحرير بدليل قوله وعصى وصحت والظاهر إن جعله هنا ذلك واجباً شرطاً لا ينافي ما مر عن ح من عده طهارة الخبث من شروط الصحة فقط فتأمله **(وإن رعف)** مريد صلاة رعافاً راشحاً أو سائلاً أو قاطراً **(قبلها)** أي قبل الدخول فيها **(ودام)** أي ظن دوامه مدة وظن انقطاعه قبل آخر الوقت **(أخر)** الصلاة وجوباً **(لآخر الاختياري)** أي لقرب آخره وحرم فعلها قبل قربه لعدم صحتها بنجاسة مع قدرته على إزالتها واتساع الوقت **(وصلى)** بحيث يوقعها كلها أو ركعة منها فيه على الخلاف السابق في إدراك الاختياري بدون إثم مع تقدير الطهارة وقولي وظن انقطاعه

ضم الباقي له ولا معنى له تأمل وقول ز لأنا نقول وجوبها كغيرها الخ لا معنى لهذا القول والصواب أن دخول الوقت وإن كان سبباً للوجوب لكن تسومح في عده من شروطه لأن فيه التأثير من جهة العدم وقول ز لاعتراض المصنف عليه بأن ما يطلب تركه الخ هذا الاعتراض أصله للقرافي وقد تقدم نقل كلامه أول فصل فرائض الوضوء وهو يقتضي أن لا يعد من الشروط عدم النوم والسهو وعدم الحيض والنفاس وقول ز وقد يكون الأولى في الجواب الخ هذا بعيد لكن يوافقه ما في ضيح أن جماعة من أهل المذهب عدوهما في الفرائض اهـ.

(ودام) قول ز أي ظن دوامه الخ هذا فاسد والصواب بقاؤه على ظاهره أي دام فعلاً كما قاله خش لاقتضاء كلامه أنه مع الشك أو ظن عدم دوامه لا يؤخر وليس كذلك بل المدار على دوامه بالفعل ورجو انقطاعه سواء ظن دوامه أو عدمه أو شك في ذلك فإن ظن عدم انقطاعه في الوقت صلى كذلك قاله طفى وزاد فلو حذف المصنف ودام ما ضره ذلك بل ذكره مشوّش اهـ.

وقول ز ويجري على ما يأتي من فتله بأنامل يسراه الخ هذا يقتضي أنه يفتله فإن زاد على درهم قطع كما يأتي وليس كذلك هنا لأن ما يأتي فيما إذا لم يظن دوامه فلذا قال يقطع إن زاد على درهم ثم يغسله ويصلي في الوقت وما هنا ظن دوامه لآخر الوقت فلا فائدة في القطع وإن زاد على درهم بل يصلي كذلك وقول ز وشك انقطاعه الخ إنما جعل ابن بشير شك انقطاعه كظنه فيما إذا رعف فيها وهو قوله الآتي وإن لم يظن الخ وما هنا رعف قبلها لكن يؤخذ منه بالأحرى لأنه إذا كان مع الشك يقطع الصلاة بعد تلبسه بها فلأن يؤخرها معه قبل الدخول فيها أحرى وأولى وقول ز وأشعر قوله لآخر الخ يصح حمل المصنف على قول

الخ يشعر به قوله أخر الخ إذ لو ظن دوامه لآخره حقيقة لم يكن للتأخير فائدة لوجوب صلاته به إن لم يخش تلطخ مسجد ويجري على ما يأتي من فتله بأنامل يسراه وحيث صلى على حالته ولم يقدر على الركوع أو السجود لضرر به أو خشية تلطخ أو ماء ثم إن انقطع دمه في بقية في الوقت لم تجب الإعادة نظير ما يأتي فيما إذا رعف فيها وشك انقطاعه قبله كظن انقطاعه قبله على ما يفهم من ابن بشير وقال أبو عمر كظن دوامه وأشعر قوله لآخر الاختياري إنه إن عقب قبل دخوله لصلاة عيد أو جنازة فإنه يتركهما وهو كذلك عند ابن المواز خاف فواتهما أم لا ويدل على اعتماده عدم ذكر المصنف لهما في هذا لقسم وقال أشهب يدخل إن خاف فواتهما وذكر قسيم قوله قبلها بأقسام الدم الثلاثة الراشح والقاطر والسائل وما فيه من التفصيل فقال: **(أو)** رعف **(فيها وإن عيد أو جنازة وظن دوامه)** أي الرعاف **(له)** أي لآخر الاختياري في الفرض وللزوال في العيد ولعدم إدراك تكبيرة في الجنازة قبل رفعها لفذ لو ذهب لغسله ثم أتى ولفراغ مأموم أو إمام منها لأن فراغه منها كخروج مختار الفريضة **(أتمها)** أي الصلاة فرضاً أو عيداً أو جنازة على حالته التي هو عليها لأن المحافظة على الاختياري أولى من المحافظة على الطهارة بعده فلا ينصرف لغسله لخوف فواتها عند أشهب في العيد والجنازة وقال ابن المواز يخرج لغسله حينئذ فيهما فإن لم يخفه ندب انصرافه لغسله حتى في العيد والجنازة عند ابن المواز وأشهب وقيد إتمامها مع خوف فواته بقوله: **(إن لم يلطخ فرش مسجد)** أي لم يخش ذلك فإن خشي تلطخه ولو بقطرة قطع وخرج منه صيانة له لا لأن الطهارة شرط حتى يتقيد بالزيادة عن الدرهم ولو خاف خروج الوقت إذ لا يباح تلطخه لضيقه وكفرشه بلاطه أو أنه فرش حكماً وأما حصباؤه أو ترابه فيتم كمفروشه حيث لاقى الدم بكخرقة ولو أزيد من درهم حيث لم يحملها بل ألقاها بالمسجد حائلة له عن تلطخه

أشهب برجوع المبالغة في قوله وإن عيداً وجنازة للصورتين قبلها **(أو فيها وإن عيداً جنازة)** قول ز وللزوال في العيد الخ يعني أن الوقت المعتبر في صلاة العيد فذا هو الزوال وفي صلاة الجنازة فذا هو رفعها والوقت المعتبر فيمن صلاهما جماعة هو فراغ الإمام منهما وأصله لعج ولم يتكلم ابن المواز وأشهب إلا على الراعف في جماعة لكن قول ز إن المعتبر في صلاة الجنازة فذا هو رفعها غير ظاهر لأنه إن كان ثم مصل غير لهذا الراعف لم يحتج هذا الراعف ولا لم ترفع حتى يصلي عليها ولو اعتبروا والوقت بخوف تغيرها كان ظاهراً والله أعلم وكذا قوله ولفراغ مأموم أو إمام الخ صوابه إسقاط المأموم ولفظ ح يعني أنه إذا كان في صلاة العيد أو في صلاة الجنازة ورعف فيهما فإن ظن دوام الرعاف إلى فراغ الإمام منهما فإنه يتمادى مع الإمام ففراغ الإمام منهما ينزل منزلة الوقت المختار في الفريضة اهـ.

وقول ز وقال ابن المواز يخرج لغسله الخ أي ويتم وحده على صلاته بعد غسله وذهاب الإمام **(إن لم يلطخ فرش مسجد)** بيض ق لهذا وقال غ هذا الشرط لا بد منه ولا أعرفه في هذا الفرع بعينه إلا للشرمساحي اهـ.

(وأومأ) راعف فيها لركوع من قيام ولسجود من جلوس **(لخوف تأذيه)** بالدم إن لم يوم وإيماؤه واجب مع ظن أذى شديد ومندوب مع شكه وأما مع توهمه فيحتمل الجواز وعدمه ولا إعادة عليه بوقت حيث أومأ ثم ارتفع الدم عنه بعد الصلاة نقله أبو الحسن عن ابن رشد زاد في الشامل كمن صلى إيماء لمرض ثم صح في الوقت والمعتبر هنا فيما يظهر ويفيده إطلاقهم مطلق الخوف وإن لم يستند لتجربة نفسه أو مقارب مزاجه أو لقول طبيب فليس كالخوف في التيمم لدون مشقته بالنسبة لمشقته هنا بنزول دم منه **(أو تلطخ ثوبه)** ولو بدون درهم حيث يفسده الغسل لصيانة المال لا لأن الطهارة شرط في حقه لا ما لا يفسده غسل إلا أن يغلب خوف تلطخه بأكثر من درهم فيومي أيضاً حفظاً للمال ولا يعارض قوله الآتي فإن زاد عن درهم قطع لأنه فيما زاد بالفعل وهنا غلب خوف تلطخه به وإذا كان يومي من يصلي في طين خضخاض خوف تلوثه فأولى هذا لأنه نجاسة وأباحوا لمن زيد عليه في ثمن الماء التيمم حفظاً للمال ويقيد المصنف أيضاً بماذا كان بالإيماء لا يسيل ولا يقطر أو يسيل ويقطر قدراً لا يوجب القطع وإلا صلى بركوع وسجود إذ لا فائدة للإيماء حينئذ إن لم يخش بهما أو بأحدهما ضرراً وإلا أومأ **(لا جسده)** فلا يومي إن لم يضر به الغسل بعد الصلاة ولم يغلب ظن تلطخه بما زاد عن درهم وإلا أومأ وذكر قسيم قوله وظن بقوله: **(وإن لم يظن)** بقاءه لآخر الاختياري فله كما في توضيحه ثلاث حالات أيضاً كهو قبل دخوله فيها كما مر واختصرها هنا أولها قوله: **(ورشح)** أي لم يسل ولم يقطر **(فتله)** حيث يذهبه الفتل قل أو كثر وجوباً وحرم عليه قطعها فإن خرج أفسد عليه

وقول ز وكفرشه بلاطه الخ فيه نظر والظاهر كما قال مس إن المبلط والمزلج كالمحصب لا كالمفروش وقول ز حيث لم يحملها بل ألقاها الخ فيه نظر وكذا لو حملها لأنه رخص له في الصلاة بالدم وإن كثر لظنه دوامه محافظة على الوقت **(أو تلطخ ثوبه)** قول ز إلا أن يغلب خوف تلطخه الخ هذا القيد غير صحيح فإنه حيث كان الثوب لا يفسده الغسل يجب أن يتمادى بالركوع والسجود ولو تلطخ بالفعل بأكثر من درهم فضلاً عن خوف التلطخ لأن الموضوع أنه ظن دوامه والتعليل بحفظ المال مع كونه لا يفسده الغسل لا معنى له وقول ز ولا يعارض الخ لا تتوهم هنا معارضة أصلاً لأنه هنا ظن دوامه فلا يقطع ولو تلطخ بالفعل وفيما يأتي لم يظن دوامه فلذا يقطع إن زاد على درهم وقول ز ويقيد المصنف أيضاً بما إذا كان الخ هذا القيد أيضاً غير صحيح لاقتضائه أن علة الإيماء هي خوف نزول قدر من الدم يوجب القطع وليس كذلك بل هذا يركع ويسجد على حالته وإن نزل ما يوجب القطع لأن الموضوع أنه ظن دوامه وإنما علة الإيماء خوف الضرر وإفساد الثوب كما عند المصنف **(لا جسده)** قول ز ولم يغلب ظن تلطخه الخ هذا أيضاً غير صحيح كما بينه ما ذكر قبله بل قال أبو علي إنه خطأ صراح قال وأما استدلال عج عليه بقوله الآتي إن لطخه ففاسد لأن ذلك لم يظن دوامه بخلاف هذا ولم أر أحداً قيد الجسد هنا بذلك أصلاً لابن الحاجب ولا ضيح ولا بهرام ولاغ ولا حلولو **(وإن لم يظن ورشح)** قول ز فله كما في توضيحه ثلاث حالات الخ

وعليهم قاله القرافي **(بأنامل يسراه)** الخمس العليا منها لا باليمنى خلافاً لبعض ولا بأناملهما معاً وإن كان ظاهر المدونة وكيفية الفتل على كل قول أن يجعل أنملة غير الإبهام في أنفه ويحركها مديراً لها ثم يفتلها أي بعد انفصاله عن الأنف بالإبهام فكلما امتلأت أنملة فتلها بالإبهام وهكذا إلى أن تختضب الخمس قاله بعض الشراح وعدم إدخال أنملة الإبهام في أنفه عليه شراح الرسالة والمحققون وقال بعضهم ظاهر الأم إدخالها فيه وكذا عمم إدخال الخمس الشارح وتت وح زاد د عن بعض شيوخ شيوخه أن الفتل بعد إخراجها من الأنف لا أنه إدارتها مع الفتل داخله كما فهم بعض شراح المختصر **(فإن)** أذهب الراشح المذكور الفتل بأنامل يسراه الخمس العليا فواضح وصلاته صحيحة ولو زاد عن درهم فيها وإن لم يذهب به فتله بأنامل يسراه الوسطى فإن ذهب به وهو دون درهم أو درهم فواضح وإن **(زاد)** ما في أنامل الوسطى **(على درهم قطع)** أي بطلت ولا يحتاج لقطع إن اتسع الوقت وأما لو فتله بأنامل اليمنى بعدما فتله بأنامل اليسرى العليا ولم يفتله بأنامل يسراه الوسطى وزاد ما بأنامل اليمنى العليا عن درهم فهل يقطع أم لا مراعاة للقول بأنه يفتله بأنامل اليمنى أيضاً كما في المدونة وهو الظاهر ولقولهم إن معنى قوله فإن زاد عن درهم أي في الأنامل

هي البناء والقطع والتخيير بينهما هذا مراده بالحالات الثلاث إذ هي التي في ضيح وهي التي تأتي مرتبة وبه يتبين لك أن قوله كهو قبل دخوله فيها فتأمله قال ح وظاهر كلامه أن الفتل إنما يؤمر به إذا كان يرشح فقط وأما إذا سال أو قطر فلا ولو كان الذي يسيل ثخيناً يذهبه الفتل ثم ذكر عن صاحب الطراز أنه حمل قول المدوّنة وينصرف من الرعاف في الصلاة إذا سال أو قطر اهـ.

على معنى أنه ليس عليه أن يستبرئ أمره هل يذهبه الفتل أو لا بل متى سال أو قطر جاز له أن ينصرف فإن لم ينصرف وتربص وانقطع بالفتل فلا تفسد صلاته هذا هو الظاهر فكل ما يذهبه الفتل فلا يقطع لأجله الصلاة اهـ.

(فإن زاد على درهم قطع) أبقى طفى القطع على حقيقته قائلاً جميع أهل المذهب يعبرون بالقطع إذا تلطخ بغير المعفو عنه وتعبيرهم بالقطع إشارة لصحتها وهذا هو القياس الموافق للمذهب في العلم بالنجاسة في الصلاة وإنها صحيحة وتقدم الخلاف هل يحمل على وجوب القطع أو استحبابه فكذلك يقال هنا بل هنا أولى للضرورة وتقدم أن تعبير المصنف بالبطلان مستدرك وأما ما هنا فصواب ثم قال إذا علمت هذا فقول ح ومس ومن تبعهما قوله قطع أي بطلت صلاته فلا يجوز له التمادي فيها ولو بنى لم تصح إلا أنه يحتاج إلى قطعها كما في قوله وإلا فله القطع وندب البناء اهـ.

فيه نظر لحملهم كلامه أهل المذهب على خلاف ظاهره بغير دليل ومخالفته للقواعد ولكلام أهل المذهب في طرو النجاسة أو العلم بها في الصلاة اهـ.

واستدل ح على البطلان بقول المقدمات من شروط البناء أن لا يسقط على ثوبه أو جسده من الدم ما لا يغتفر لكثرته لأنه إن سقط من الدم على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق اهـ.

الوسطى كما مر وأشار للحالة الثانية بقوله: **(إن لطخه)** وهو شرط في مقدر كما في د أي وإن سال أو قطر قطع إن لطخ ثوبه أو جسده بما زاد عن درهم واتسع الوقت ويدل على هذا التقدير ذكر التلطيخ والتلويث إذ الظاهر كونهما من سائل أو قاطر وقال ح يتعين أن يكون بكاف التشبيه الداخلة على أن الشرطية ويكون أشار للحالة الثانية مما في التوضيح وهي أن يسيل أو يقطر ويتلطخ به في ثوبه أو بدنه أكثر من القدر المعفو عنه ولا بد من هذه الكاف لئلا يفسد الكلام فإنه لو سقطت يصير شرطاً وحينئذ فأما لقوله فإن زاد عن درهم قطع ولا قائل باشتراط التلطيخ في ذلك بل نفس الزيادة عن الدرهم موجبة للقطع وأما لقوله فتله بأنامل يسراه وهو واضح الفساد ويفسد بذلك بقية الكلام أعني قوله وإلا فله القطع ولذا قال البساطي الله أعلم بصحة حمله على الشرط اهـ.

قال ح ونحوه لابن بشير وابن شاس وصاحب الذخيرة ونبّه على هذا ابن هارون وابن راشد كما نقله صاحب الجمع اهـ.

قال طفى واستدلاله بكلام المقدمات وهم لأن هذا في شرط البناء المرخص فيه بمعنى أنه إذا بنى مع التلطخ بطلت وأما مسألة التلطخ وحده فقط عبر فيها ابن رشد بالقطع كغيره من أهل المذهب وقول ح ونحوه لابن بشير وابن شاس فيه نظر لأن ابن شاس عبر بالقطع ونحوه ما ذكره ابن رشد قول عبد الحق في نكته إذا امتلأت جل أنامل أصابعه الوسطى أو حصل فيها أكثر من الدرهم فلا يباح له البناء لكثرة النجاسة ويغسل ويبتدئ كما لو سال على ثوبه أو جسده مثل ذلك اهـ.

كلام طفى باختصار قلت وفيه نظر بل توهيمه ح هو الوهم وكلام ابن رشد المذكور صريح فيما قاله ح فاستدلاله به تام وهو أيضاً يصلح سنداً للمصنف في قوله السابق وسقوطها في صلاة مبطل كما تقدم هناك بيانه وما ذكره من التوجيه لا وجه له فإن معنى كلام ابن رشد إن من شروط البناء صحة الصلاة وعدم حصول مبطل لها ونبه على ذلك لئلا يتوهم اغتفار الدم الكثير لمحل الضرورة كما لا يضر وطء النجس لعذر واستدبار القبلة كذلك فإذا لم يكن ذلك مغتفراً ههنا لم يكن مغتفراً في غير هذا المحل بالأولى وكلام عبد الحق المتقدم كالصريح في البطلان أيضاً فتأمله **(إن لطخه)** قد علمت ما ذكره الشراح وقال أبو علي يحتمل حمله على ظاهره بأن يكون شرطاً في قوله فإن زاد على درهم قطع لأن قوله فإن زاد على درهم محتمل لأن يكون الزائد وقع على الأرض أو على بدنه فبين أنه إنما يقطع إن وقع على بدنه ويكون كلامه كله في الراشح ويكون قوله وإلا فله القطع أي وإلا يكن راشحاً بل سال أو قطر فله القطع فإن قلت من أين يؤخذ وجوب القطع إن سال أو قطر مع التلطخ قلت يؤخذ من قوله إن لطخه وقال غ في تكميله ما نصه قال في ضيح فإن زاد إلى الوسطى قطع هكذا حكى الباجي وحكى ابن رشد إن الكثير هو الذي يزيد في الأنامل الوسطى بقدر الدرهم في قول ابن حبيب وأكثر منه في رواية ابن زياد وفهم ابن عرفة قول ابن رشد على التفسير للمذهب فقال ونائل غيرها كدم غيره وزاد خليل في مختصره تحريراً فقال فإن زاد على درهم قطع إن لطخه أو خشي تلوث مسجد اهـ.

ونحوه لتت وقد علمت صحة حمله على الشرط المقدر بدليل فكل من الجوابين صحيح فاقتصار تت وح تبعاً لغ على التشبيه وادعاؤه تعينه قصور وإذا اعتقد أو ظن حصول التلطخ الموجب للقطع وكان إذا أومأ يحصل الأمن فيومئ **(أو خشي تلوث مسجد)** مفروش بغير حصباء بسائل أو قاطر لا يفتل لرقته فيقطع من أول ما يرشح ولو بدون درهم قبل أن يسيل أو يقطر ولو خشي خروج الوقت لحرمة المسجد حكاه في الذخيرة عن سند وأما المحصب غير المفروش فيفتل حتى ينزل المفتول في خلال الحصباء فقد كان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله يرعفان في الصلاة ويجعلانه في خلال حصباء المسجد **(وإلا)** يلطخه السائل أو القاطر ولا خشي تلوث مسجد وهي الحالة الثالثة مما في توضيحه **(فله القطع)** بسلام أو كلام ويغسله وإلا أعاد وسيشير المصنف إلى ذلك وله التمادي **(وندب البناء)** وفضل مالك مرة القطع وأخذ به ابن القاسم وهو يقتضي ترجيحه قال زروق هو أولى بالعامي ومن لا يحسن التصرف في العلم لجهله اهـ.

ووجهه ظاهر ولا نعلم له في هذا بعينه سلفاً ويأتي نحوه في الرعاف الدائم عن الشرمساحي إن شاء الله تعالى على أن القرافي في ذخيرته حكى عن صاحب الطراز لأنه قيد الفتل من أصله فقال هذا الفتل إنما شرع في المسجد المحصب غير المفروش حتى ينزل في خلال الحصباء أما المفروش فيخرج منه من أول ما يسيل أو يقطر أحسن لأنه ينجس الموضع اهـ.

واللائق أن يقول فيخرج منه من أول ما يرشح لأن كلامه فيما يفتل انظره اهـ.

كلام غ فانظر قوله تحريراً الخ وقوله لا نعلم له سلفاً هو في قوله أو خشي لا في قوله إن لطخه بدليل آخر كلامه فانظر إعجاب غ مع تحقيقه ولا يفهم إلا على ما ذكرناه اهـ.

كلام أبي علي وقول ز فاقتصار تت وح تبعاً لغ الخ ما ذكره تت وح من التشبيه لم يذكره غ أصلاً فانظره وقول ز وإذا اعتقد أو ظن حصول التلطخ إلى قوله فيومئ الخ لا يخفى فساد هذا الكلام فإن الإيماء إنما تقدم فيما إذا ظن دوامه وما هنا لم يظن دوامه ولم يذكر أحد من الأئمة الإيماء في هذا الفرض أصلاً وأيضاً هذه الصورة هي موضوع التخيير في قوله وإلا فله القطع الخ لأنه خاف التلطخ ولم يحصل بالفعل ولفرض أنه لم يظن دوامه وحيث كان مخيراً فإن قطع فظاهر وإن بنى فهو يخرج لغسله فلا يبقى للإيماء موضوع فتأمله **(أو خشي تلوث مسجد)** هذا رده غ وح إلى الفتل وتقدم قريباً بيانه عن التكميل وهذا هو المتعين وأما ما قرره ز وغيره من رده لسائل أو قاطر لا يفتل فغير صواب لما ذكرنا من أنه إن سال أو قطر ولم يلطخه بالفعل فهو موضوع التخيير بين القطع والبناء وحينئذ لا يتأتى الخوف فيه على المسجد قطعاً لأنه يخرج منه على كل حال إما للقطع أو لغسل الدم والبناء فتأمل وقول ز ولو خشي خروج الوقت الخ لا محل لهذه المبالغة هنا فالصواب إسقاطها لأن الموضوع إنه لم يظن دوامه وأيضاً مضمون هذه المبالغة هو قول المصنف قبل إن لم يلطخ فرش مسجد فافهم **(وإلا فله القطع)** قول ز وألا أعاد أي وإلا يأت في القطع بسلام ولا كلام بأن ابتدأ ولم يتكلم أعاد الصلاة ح ويكفي الخروج برفض النية وإبطالها لأن المشهور أنه مبطل انظره

ومحله إن لم يخف خروج وقت وإلا تمادى وإذا قلنا يبني (**فيخرج**) منصوب عطف على البناء لأنه مصدر صريح (**ممسك أنفه**) من أعلاه وهو مارنه خشية بقاء الدم فيه وحكمه حكم ظاهر الجسد الذي تجب إزالته عنه كذا لابن هارون ونظر فيه ابن عبد السلام بأن المحل محل ضرورة وظاهر كلام الشارحين ومن تبعهما تقييد المصنف بما لابن هارون والظاهر أن المصنف تابع لابن عبد السلام ولذا لم يذكر القيد قاله تت (**ليغسل**) الدم ويبني على ما تقدم له من صلاته بخمسة شروط أولها (**إن لم يجاوز أقرب مكان ممكن**) فيه الوصول للماء والغسل به ولو بشراء بثمن معتاد غير محتاج إليه وقد نص بعض على جواز البيع والشراء في الصلاة بالإشارة الخفيفة لغير ضرورة فكيف بذلك هنا فإن لم يكن ممكناً لم تضر مجاوزته ولما كان قوله أقرب لا يعطي في العرف شرط قرب المكان في نفسه إذ القرب والبعد سيان فيقال هذا المكان أقرب من ذاك وإن كان بعيداً في نفسه صرح بوصف قربه بقوله: (**قرب**) في نفسه وإن كان صيغة التفضيل لاقتضائها المشاركة في أصل المعنى تحرر ذلك جرياً منه على عرف الاستعمال فإن بعد المكان في نفسه أي أو تفاحش كما في عبارتهم وجب القطع قاله الشيخ سالم.

فرع: إذا رعف المتيمم في الصلاة ووجد ما يغسل به الدم غسله وبنى ولا يبطل تيممه لأنه دخل في الصلاة بشروطها فلا يبطلها طرو الماء ولو كثيراً كما لسند وغيره وهو مستفاد من قوله في التيمم لا فيها إلا ناسيه وثانيها قوله: (**و**) لم (**يستدبر قبلة بلا عذر**) بأن لم يستدبر أصلاً أو استدبر لعذر ككون الماء جهته فإن استدبر لغيره لم يبن وبطلت وثالثها قوله: (**و**) إن لم (**يطأ نجساً**) أصلاً أو وطئه أي لابسه لا خصوص وطء فقط عامداً مضطراً رطباً أو يابساً وكالنجس في هذين روث دواب وبولها أو وطئه ناسياً وذكره بعد الصلاة لكنه يعيد في الوقت وكذا لا تبطل إن ذكره فيها ولم يتعلق به شيء منها على أحد قولين والآخر تبطل أو وطئ ناسياً روث دواب أو بولها فلا تبطل أيضاً رطبة أو يابسة لا وطؤه عامداً مختاراً فتبطل صلاته رطباً أو يابساً روث دواب وبولها أو غيرها ولا ناسياً وتعلق به من النجس شيء ورآه في الصلاة فتبطل فمنطوق المصنف تسع صور بالصورة

(**أقرب مكان ممكن**) قول ز أقرب لا يعطى في العرف شرط قرب المكان الخ أي وأما في اللغة فإنه يعطيه لأن اسم التفضيل للمشاركة في المعنى (**ويطأ نجساً**) ما قرره به ز بناء على اعتبار قيد بلا عذر في هذا أيضاً مخالف للنقل والذي يفيده النقل كما في ح وق أن ما كان من أرواث الدواب وأبوالها فهو غير مبطل قال ح وينبغي أن يستثنى منه إذا وطئ مختاراً عمداً وأما غيره من العذرة ونحوها فإن كان رطباً فمبطل اتفاقاً ولم يذكروا تفصيلاً فيه وإن كان يابساً فكذلك إن تعمد وإن نسي أو اضطر فقولان أظهرهما البطلان وعليه فمراد المصنف بالنجس العذرة ونحوها دون أرواث الدواب وأبوالها وهو غير مقيد بنفي العذر ولذا قدم المصنف القيد قبله ونص ابن عرفة ووطء رطب النجاسة غير ز بل الدواب وأبوالها مبطل

الأولى وكانت تسعاً لأن قوله بلا عذر محذوف من هذا لدلالة ما قبله عليه وعلم مما مر أن صور وطئه له المبطلة وغيرها اثنتا عشرة لأن واطئه إما عامد مختار أو مضطر وإما ناس وفي كل من هذه الثلاثة إما رطبة أو يابسة فهذه ستة وفي كل إما أن تكون روث دواب وبولها وإما غيره فمتى وطئها عامداً مختاراً بطلت صلاته رطبة أو يابسة روث دواب وبولها أو غيرها فهذه أربعة ومتى وطئها عامداً مضطراً لم تبطل في الأربعة لكن ينبغي أن يعيد في الوقت في هذا القسم حيث كانت غير أرواث دواب وبولها ومتى وطئها ناسياً لم تبطل إن كانت روث دواب أو بولها ولا إعادة عليه رطبة أو يابسة كأن كانت غيرها إن تذكر بعد الصلاة ويعيد في الوقت وإن تذكر فيها بطلت إن تعلق به شيء منها وإلا جرى على الخلاف بين ابن عرفة وغيره فيمن رأى بعد رفعه من سجوده بمحله نجاسة فعند ابن عرفة تبطل وعند غيره لا فإن قيل الاضطرار هنا لا يتأتى لاتساع الوقت قلت ما ذكروه في بيانه من أنه عموم النجس وانتشاره في الطريق يقتضي أن سعة الوقت لا تنفي الاضطرار.

تتمة: يقدم أقرب مع استدبار على أبعد مع استقبال لاغتفار الاستدبار سهواً بخلاف الفعل الكثير سهواً فإنه يبطل الصلاة وهذا واضح إن كانت الزيادة فيما لا استدبار فيه عما هو فيه مما لا يغتفر مثله في الصلاة فإن كان مما يغتفر كالخطوتين والثلاثة احتمل اغتفاره نظراً له نفسه وعدمه نظراً له ولما قبله ويقدم استدباراً لا يلابس فيه نجساً على استقبال مع وطء نجس لا يغتفر لأنه عهد عدم توجه القبلة لعذر ورابعها قوله: **(و)** لم **(يتكلم)** فإن تكلم **(ولو سهواً)** وإن قل بطلت لما انضم إليه من المنافي ومحل البطلان إذا حصل حال انصرافه وقبل رجوعه لا قبل انصرافه أو بعد رجوعه كذا يفيده ق وفي تت أن هذا مقابل للمشهور الذي هو إطلاق البطلان قال ح وأما الكلام لإصلاحها أي كشراء ماء يغسل به الدم حيث لا يفهم بائعه بإشارة فالظاهر أنه لا يبطل ولم أره منصوصاً اهـ.

وهو ظاهر إذ ظاهر إطلاقاتهم في الكلام على إصلاحها أنه لا فرق بين الراعف وغيره وخامسها قوله: **(إن كان بجماعة)** ولم يأت به على مساق ما قبله لكونه وجودياً وما قبله عدمي إماماً أو مأموماً **(و)** لكن **(استخلف الإمام)** من يتم بهم عند ذهابه لغسله ندباً

وفي القشب قولا ابن سحنون وابن عبدوس فانظره **(ولو سهواً)** قول ز كذا يفيده ق الخ فيه نظر بل كلام ق صريح في ترجيح الصحة مع السهو مطلقاً ثم بعد النقل قال فانظره مع خليل وعلى الصحة فإن أدرك شيئاً مع الإمام حمل عنه سهوه وإلا سجد بعد السلام قاله سحنون انظر ق **(واستخلف الإمام)** قول ز لا حال انصرافه لغسله فلا يحمله بل تبطل الخ فيه نظر بل في ق خلافه فإنه بعد أن ذكر صحة صلاته إن غسل الدم وتكلم سهواً عند رجوعه قال ما نصه وأما إن كان تكلمه سهواً إلى حين انصرافه فقال سحنون الحكم واحد أي الصحة ورجحه ابن يونس قال لأن حكم الصلاة قائم عليه فسواء تكلم في سيره أو في رجوعه وقال ابن حبيب تبطل صلاته كما لو تكلم عمداً اهـ.

في الجمعة وغيرها فإن لم يستخلف وجب عليهم في الجمعة ويندب في غيرها كذا في الشيخ سالم وغيره خلافاً لما في تت من إيهام التفصيل المذكور في نفس الإمام وإذا غسل تأخر مؤتماً للمستخلف بالفتح منه أو منهم وصلى معه ما أدرك من صلاته وإنما يستخلف الإمام بغير الكلام فإن تكلم بطلت عليه دونهم إن كان سهواً وعليه وعليهم في العمد والجهل كما في النوادر وبه صدر الشارح وتت وعليه دونهم عند ابن القاسم في المجموعة وعلى قوله يخرج المأموم عن حكم الإمام بمجرد حصول رعاف الإمام وإلا فسدت صلاتهم بمجرد فساد صلاته وفي خروج مأموم رعف فخرج لغسله عن حكم إمامه وبقائه في حكمه لارتباط صلاته بصلاته ثالثها: إن لم يدرك معه ركعة ورابعها: إن لم يلحق معه ركعة بعد غسله قال ح والجاري على المشهور من أنه إذا فرغ قبل الإمام فصلاته صحيحة وإن تبين خطؤه هو القول بخروجه عن حكم الإمام اهـ.

واستظهر عج الثاني واستدل بما للرجراجي ثم قال وأطبقت كلمتهم على أنه على القول ببقائه في حكم إمامه يحمل عنه كلامه سهواً إن وقع قبل انصرافه لغسل الدم أو بعد رجوعه لا حال انصرافه لغسله فلا يحمله بل تبطل **(وفي)** صحة **(بناء الفذ)** وعدمها **(خلاف)** مبناه هل رخصة البناء لحرمة الصلاة للمنع من إبطال العمل أو لتحصيل فضل الجماعة والإمام الراتب المصلي وحده مع حصول فضل الجماعة حكمه حكم صلاته مع جماعة في البناء من غير خلاف **(وإذا بنى)** ولو على إحرامه من له البناء من مأموم وإمام كفذ على أحد القولين **(لم يعتد)** بشيء فعله قبل رعافه **(إلا بركعة كملت)** بسجدتيها بأن يجلس بعدهما إن كان لتشهد أو يشرع في القيام إن كان يقوم منهما لقيام وفي عبارة عج يقوم بالفعل فيعتد بتلك الركعة ويبتدئ بعد غسل الدم من أول التي تليها فيشرع في القراءة ولا يرجع لمحل السجود هذا مذهب المدونة فلو ركع وسجد السجدتين وأخذ فرضه فيهما ثم قبل الجلوس أو القيام رعف لم يعتد بتلك الركعة بعد غسله ويبني على الإحرام ويبتدئ القراءة وأشار المصنف بما ذكر للفرق بين الاعتداد وبين البناء فإذا بنى لم يعتد إلا بركعة كاملة لا أقل سواء كانت الأولى أو غيرها وأما البناء فيكون ولو على الإحرام وإنما لم يعتد بالركعة إذا حصل له الرعاف حين نهضته من سجدتها الثانية وقبل شروعه في قيامه أو جلوسه للاحتياط بدخول الركعة في ذمته بيقين وهذا لا ينافي عدهم هذه المسألة من المسائل التي عقد الركعة فيها بسجدتيها لتفسير السجدتين بما مر فتأمله قال د الشيخ أبو الحسن الركعة تعتبر بسجدتيها في خمسة مواضع:

فانظر هذا مع قول عج أطبقت كتبهم الخ **(لم يعتد إلا بركعة كملت)** قول ز الركعة تعتبر بسجدتيها الخ نظم ابن عاشر المواضع الستة في كلام أبي الحسن فقال:

عقد الركوع بسجود اعتبر ... في راعف ذاكر فرض من عذر
ومن أقيمت وهو فيها والمغير ... فضل الجماعة على القول الشهير

أحدها: ركعة الرعاف هذه.

الثاني: من ذكر صلاة في صلاة.

الثالث: من أقيمت عليه الصلاة وصلى ركعة.

الرابع: الركعة التي تقدر بها الحائض.

الخامس: ركعة المزاحم زاد الشيخ والركعة التي يدرك بها المصلي فضل الجماعة اهـ.

ويزاد سابعة وهي الركعة التي يؤخر لها تارك فرض الصلاة اهـ.

وأشار إلى أنه إذا غسل الدم له حالتان في غير الجمعة فقال: **(وأتم)** الراعف المأموم إذا خرج لغسله وغسله **(مكانه)** أي مكان غسله في غير الجمعة **(إن ظن فراغ إمامه)** الصلاة **(وأمكن)** الإتمام فيه لصلاحيته **(وإلا)** يمكن لعدم صلاحيته لإتمامها فيه لنجاسة أو ضيق **(فـ)**ـالمكان **(الأقرب)** إلى مكان غسل الدم الصالح للإتمام وتصح صلاته فيهما ولو أخطأ ظنه ببقاء إمامه على المشهور واعترض بأنه قد يسلم قبل إمامه وأجيب بأن هذا مبني على أنه يخرج عن حكم الإمام بخروجه للرعاف حتى يرجع إليه وإذا علم بقاء الإمام ولكنه يتم صلاته قبل وصول المأموم إليه فإنه يتم مكانه أيضاً ولا يقال قد يسبق الإمام في الفعل والسلام لما علمت أن هذا مبني على أنه يخرج عن حكمه حتى يرجع ولو وصل إليه العلم بإتمام إمامه وهو ذاهب لغسله صار موضع وصول العلم إليه كموضع غسل الدم فيتم به **(وإلا)** يتم مكانه مع إمكانه وظنه فراغ إمامه ولا في الأقرب إليه بل رجع لمكان الإمام **(بطلت)** صلاته ولو أخطأ ظنه لأنه برجوعه كمتعمد زيادة فيها ولو فعل ذلك متأولاً وأشار للحالة الثانية بقوله: **(ورجع)** لزوماً **(إن ظن بقاءه أو شك)** وصلاته صحيحة ولو أخطأ ظنه وقوله أو شك يغني عن قوله ظن وذكره لسبر الأقسام **(ولو)** كان ظنه أو شكه أنه **(بتشهد)** بل ولو ظن أو شك أنه يحصل السلام معه وإنما لزمه الرجوع مع الشك لأن الأصل لزوم متابعته للإمام فلا يخرج عنه إلا بعلم أو ظن وهذا التقسيم بالنسبة إلى المأموم والإمام لأنه يستخلف ويصير مأموماً يلزمه من الرجوع ما يلزم المأموم وأما الفذ فيتم مكانه **(و)** رجع وجوباً **(في الجمعة)** التي أدرك منها مع الإمام ركعة قبل رعافه **(مطلقاً)** ظن بقاءه أو فراغه أو شك فيهما **(لأول الجامع)** أي لأول جزء من أجزاء الجامع الذي ابتدأها به ولا يكتفي برحابه وطرقه المتصلة به حيث لم يبتدئها بها خلافاً لابن شعبان ولو حال بينه وبين الجامع حائل أضاف ركعة لركعته وابتدأ ظهراً بإحرام على المعتمد ابن عبد السلام وإذا ابتدأ الجمعة أي قبل الرعاف مع الإمام برحابه

(وإلا فالأقرب إليه) قول ز ولو وصل إليه العلم بإتمام إمامه وهو ذاهب لغسله الخ لا معنى لقوله وهو ذاهب لغسله وصوابه وهو راجع من غسله الخ وهو ظاهر **(ورجع إن ظن بقاءه أو شك)** يعني أنه يرجع إلى أقرب موضع يصلي فيه مع الإمام ولا يرجع إلى محل

أو طرقه المتصلة به حيث يسوغ له اكتفى بالرجوع لذلك قال صاحب الجمع وقد يقال كان ذلك لموجب وقد انتفى **(وإلا)** يرجع مع ظنه بقاءه أو شكه فيه في الأولى وفي الثانية ولو مع ظن فراغه **(بطلتا)** أي الجمعة وغيرها **(وإن)** حصل له الرعاف بعد إحرامه مع الإمام و**(لم يتم)** معه **(ركعة في الجمعة)** قبل رعافه فخرج لغسله وظن عدم إدراك ركعتها الثانية أو ظن إدراكها وتخلف ظنه قطع و**(ابتدأ ظهراً بإحرام)** أي مكان شاء ولا يبني على إحرامه الأول على المشهور لأنه كان للجمعة لا للظهر وما تقدم من أنه يبني ولو على الإحرام في غير الجمعة ونيته للظهر مثلاً باقية بخلاف الجمعة لاشتراط الإمام فيها ولا يحصل له حكم الإمام إلا بإدراك ركعة ولا يعارض هذا ما لأشهب فيمن أدرك ثانية الجمعة ثم بعد سلام إمامه ذكر منها سجدة فإنه يسجدها ويأتي بأخرى وتجزيه جمعته اهـ.

بناء على المشهور من أن سلام الإمام لا يفيت التدارك وقال ابن القاسم يبني على إحرامه ويصلي أربعاً أي بناء على أن سلام الإمام يمنع التدارك وسبب عدم المعارضة لما ذكر أن مسألة أشهب وابن القاسم لم يحصل فيها رعاف ومسألة المصنف فيها رعاف انظر ح وقولي وتخلف ظنه احترازاً عما إذا لم يتخلف بل أدركها فإنه يتمها جمعة بإحرامه السابق وكذا لا يعارض المصنف قول مالك من أدرك الإمام بعد رفعه فظن أنه في الأولى من الجمعة فأحرم فإذا هي الثانية بنى على إحرامه وصلى أربعاً لأنه في غير رعاف وانظر في عج بقية مسائل حسان تتعلق بالجمعة **(وسلم)** وجوباً **(وانصرف)** انظر ما فائدته ولِمَ لا اقتصر على سلم كما في المدونة قاله د **(إن رعف بعد سلام إمامه)** وأجزأته لأن سلامه حامل نجاسة أخف من خروجه وزيادته في الصلاة **(لا)** إن رعف **(قبله)** أي قبل سلام إمامه وبعد فراغه من التشهد فلا يسلم بل يخرج لغسله ثم يرجع ويتشهد ولو تشهد قبل سلام إمامه كما في المدونة خلافاً لابن عبد السلام والتوضيح ما لم يسلم الإمام بعد همه بالانصراف فيسلم أيضاً وانصرف بل قال السوداني لو انصرف لغسله وجاوز الصفين والثلاثة فسمع الإمام يسلم فإنه يسلم ويذهب اهـ.

مصلاه أولاً لأنه زيادة في المشي في الصلاة قاله ابن فرحون **(ابتدأ ظهراً بإحرام)** محل هذا إذا لم تكن الجمع متعددة في البلد وأمكنه إدراكها في مسجد آخر ظناً أو شكاً وإلا وجب عليه طلبها قاله البساطي وهو ظاهر وقول ز ولا يعارض هذا ما لأشهب فيه نظر إذ ليست المعارضة مع كلام أشهب لوضوح علته وهي أن السلام لا يفيت التدارك وإنما المعارضة مع كلام ابن القاسم لأنه يقول يبني على إحرامه ويصلي أربعاً مع أنه كان للجمعة لا للظهر وما فرق به ز بينهما غير ظاهر بل هو فرق صوري لا يفيد وفي ق عن ابن يونس البناء على تكبيرة الإحرام مطلقاً هو ظاهر المدونة اهـ.

(إن رعف بعد سلام إمامه) ابن عرفة وفيها إن رعف بعد تشهده قبل سلام إمامه ذهب لغسله ورجع وتشهد ليسلم وبعد سلامه سلم بحاله الصقلي واللخمي وكذا لو سلم إمامه قبل ذهابه وقول ابن عبد السلام إن رعف بعد تشهده لم يعد خلاف نصها المقبول اهـ.

وعلى ما قبله فانظر ما المراد بالانصراف هل هو التحوّل عن محل جلوسه وتوجهه لغير القبلة أو مجرد قيامه أو ما يحصل منه فعل يبطل الصلاة كاستدبار أو مشي كثير.

تنبيه: قال ح وهذا حكم المأموم وانظر ما الحكم لو رعف الإمام قبل سلامه أو الفذ على القول ببنائه ولم أر فيه نصاً والظاهر أن يقال إن حصل الرعاف بعد أن أتى بمقدار السنة من التشهد فإنه حينئذ يسلم والإمام والفذ في ذلك سواء وإن رعف قبل ذلك فإن الإمام يستخلف بهم من يتم بهم التشهد ويخرج لغسل الدم ويصير حكمه حكم المأموم وأما الفذ فيخرج لغسل الدم ويتم مكانه **(ولا يبن بغيره)** أي الرعاف كسبق حدث أو ذكره أو سقوط نجاسة أو ذكرها أو حدث شك فيه بصلاته فلم يتماد عليها بل خرج للوضوء كهيئة الرعاف غير رافض لها ثم تذكر بقاء وضوئه فتبطل لقصر الرخصة على الدم قاله سند إلا أن يقال شكه ويشرع فتذكر حين الهم وقبل الانصراف فيبني على صلاته وليست مسألة سند قول المصنف الآتي وبانصراف لحدث ثم تبين نفيه لأن معنى الآتية انصراف عن الصلاة بالرفض ولذا بطلت وهنا غير رافض وإن اشتركا في البطلان وكما لا يبنى بغيره لا يبني به مرة ثانية فتبطل صلاته ولو ضاق الوقت لكثرة المنافي بخروجه أولاً وقصد خروجه ثانياً ذكره ابن فرحون ورده ح بقول ابن عبد السلام مسائل البناء والقضاء تقتضي عدم البطلان **(كظنه)** حصول رعاف **(فخرج)** لغسله **(فظهر نفيه)** بل ماء سائل من أنفه بطلت منفردر أو مأموماً أو إماماً وبطلت على مأموميه أيضاً على الراجح وهو مذهب المدونة وهو الموافق لقاعدة كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأموم وقيل لا تبطل عليهم وقيل إن كان معذوراً بأن كان في ليل لم تبطل عليهم وإلا بطلت **(ومن ذرعه)** بذال معجمة غلبه **(قيء)** طاهر يسير ولم يزدرد منه شيئاً **(لم تبطل صلاته)** فإن ازدرد منه شيئاً بطلت إن كان عمداً ولو يسيراً كما في الطراز لا نسياناً على الراجح وكذا غلبة على أحد قولين والآخر تبطل كأن كثر أو كان نجساً بأن تغير عن حالة الطعام وإن لم يشابه أحد أوصاف العذرة على المشهور خلافاً لابن رشد والقلس كالقيء في التفصيل ويأتي في باب الصيام ما يتعلق به **(وإذا اجتمع)** لمسبوق **(بناء)** وهو ما فاته بعد دخوله مع الإمام **(وقضاء)** وهو ما يأتي به عوضاً عما فاته قبل دخوله معه **(لراعف)** في رباعية كعشاء **(أدرك**

وانظر ح **(ولا يبن بغيره)** قول ز لأن معنى الآتية انصراف عن الصلاة بالرفض الخ فيه نظر والظاهر أن ما نسبه لسند هو الآتي للمصنف في باب السهو وأما الرفض فقد ذكره في فرائض الصلاة والله تعالى أعلم قاله بعض الشيوخ **(وإذا اجتمع بناء وقضاء)** قول ز في البناء هو ما فاته بعد دخوله الخ على هذا يكون البناء والقضاء بمعنى اسم المفعول إلا أن يقدر مضاف وفسرهما ابن عرفة بالمصدر فقال القضاء فعل ما فات بصفته والبناء فعل ما فات بصفة تالي ما فعل وبالأول فسره ابن عبد السلام ثم إن تفسيره البناء بما فاته والقضاء بما يأتي به عوضاً خلاف تفسير ابن عرفة لهما معاً بالفعل المأتي به عوضاً وتفسير ابن عبد السلام لهما بالفعل الفائت فلعله أشار

الوسطيين) منها مع الإمام وفاتته الأولى قبل دخوله معه ورعف في الرابعة وخرج لغسله ففاتته قدم البناء فيأتي بركعة بأم القرآن سراً ويجلس لأنها آخرة إمامه وإن لم تكن ثانيته هو ثم بركعة بأم القرآن وسورة جهراً لأنها أولى الإمام ولو قال لكراعف كان أحسن لشموله الناعس والغافل والمزحوم إذا كانوا مسبوقين قاله غ وقيد بذلك ليأتي اجتماع بناء وقضاء **(أو)** أدرك **(إحداهما)** وتحته صورتان الأولى أن تفوته الأولى والثانية ويدرك الثالثة وتفوته الرابعة بكرعاف فيأتي بها بالفاتحة فقط ويجلس لأنها ثانيته وآخرة إمامه ثم ركعة بأم القرآن وسورة جهراً ولا يجلس لأنها ثالثة ثم بركعة كذلك ثم يجلس للسلام فالسورتان متأخرتان عكس الأصل ولذا سماها بعضهم المقلوبة الصورة الثانية أن تفوته الأولى ويدرك الثانية وتفوته الثالثة والرابعة فيأتي بركعة بأم القرآن فقط ويجلس لأنها ثانيته وإن كانت ثالثة الإمام ثم بركعة بأم القرآن فقط ويجلس لأنها رابعة إمامه ثم بركعة بأم القرآن وسورة ويجلس فصلاته كلها من جلوس **(أو)** أدرك من فرضه أربع ركعات ثانية من فرضه ركعتان وفاتته الأولى وبقي عليه الثالثة والرابعة **(لحاضر أدرك ثانية صلاة)** إمام **(مسافر)** فسلم المسافر فيأتي الحاضر بركعة بأم القرآن ويجلس لأنها ثانيته ثم بركعة بأم القرآن ويجلس لأنها رابعة إمامه أن لو كان غير مسافر ثم بركعة بأم القرآن وسورة جهراً في الجهرية ويجلس للسلام فصلاته كلها من جلوس أيضاً البساطي في كون هذه مما اجتمع فيه البناء والقضاء على ما فسر وهما نظر أي لعدم وجود البناء المعرف إلا أن يقال البناء ما انبنى على المدرك والقضاء ما انبنى عليه المدرك وكذا يقال في قوله: **(أو)** أدرك حاضر ثانية صلاة **(خوف بحضر)** قسم الإمام الناس فيه طائفتين فأدرك رجل مع الطائفة الأولى الركعة الثانية وانصرف معهم ففاتته الأولى قبل الدخول مع الإمام وركعتان بعده فيأتي بركعة بأم القرآن فقط ويجلس لأنها ثانيته ثم بركعة بأم القرآن فقط ويجلس لأنها آخرة إمامه الحقيقية ثم بركعة بأم القرآن وسورة ويجلس للسلام وتصير صلاته كلها من جلوس وكذا القول فيما إذا أدرك رجل مع الطائفة الثانية الركعة الثانية وسلم الإمام **(قدم البناء)** في المسائل الخمس على القضاء عند ابن القاسم لانسحاب حكم المأمومية عليه فكان أحق بتقديمه على القضاء **(وجلس)** من اجتمع له القضاء والبناء ليشمل المسألتين الأخيرتين **(في آخرة)** ركعات **(الإمام)** إن كانت ثانيته كالصورة الأولى من صورتي قوله أو إحداهما بل **(ولو لم تكن ثانيته)** بل ثالثته كصورة من

للطريقتين حيث فسر البناء بالفائت وفسر القضاء بعوضه والله تعالى أعلم **(أو خوف بحضر)** قول ز وكذا القول فيما إذا أدرك رجل مع الطائفة الثانية الركعة الثانية الخ هذا غير صحيح لأنه إنما أدرك آخرة الإمام والثلاث ركعات التي فاتته كلها قضاء وهذا واضح **(قدم البناء)** هذا جواب قوله وإذا اجتمع الخ والفروع بعده كلها تمثيل قاله ابن عاشر فقول تت يحتمل رجوعه للصورة الأخيرة الخ وهم **(ولو لم تكن ثانيته)** هذا الخلاف مفرع على قول ابن القاسم بتقديم البناء قال ابن الحاجب وعلى تقديم البناء ففي جلوسه في آخرة الإمام قولان اهـ.

أدرك الوسطيين وكالصورة الثانية من صورتي إحداهما لكن في جلوسه الثاني وكذا يجلس هو في ثانيته وإن لم تكن ثانية إمامه أو آخرته بل ثالثته كجلوسه الأول بعد الإمام في الصورة الثانية من صورتي إحداهما كما يعلم جميع ذلك بتصفح ما مر وسكت عن ذلك كما سكت عما إذا دخل مع الإمام بعد زوال مانعه انظره في عج فإن فيه زيادة على ما لتت وبعض الشراح.

فصل

في الشرط الثاني أو الثالث من شروط الصلاة وافتتحه على لسان سائل وأجابه بقوله خلاف أي في ذلك خلاف (**هل ستر عورته**) كلها أو بعضها أي المصلي المكلف لأن غيره إذا صلى عرياناً يعيد في الوقت فإن صلى بلا وضوء فلأشهب يعيد أبداً أي ندباً ولسحنون يعيد بالقرب لا بعد يومين وثلاثة الشيخ أبو الحسن إنما قال أشهب يعيد أبداً لئلا تركن نفوسهم إلى التهاون بالصلاة انظر د في قوله وأعادت إن راهقت ولعل الفرق بين الصلاتين من حيث الإعادة في حق الصبي أو الصبية مع أن كلاً من الطهارة وستر العورة شرط أن صلاتهما بدون ستر أخف منها بدون وضوء بدليل أن من عجز صلى عرياناً وفاقد الطهورين تسقط عنه كما قدم (**بكثيف**) متعلق بمقدر هو يكون لا بستر لئلا

الأول لابن القاسم والثاني لابن حبيب وعليه رد المصنف بلو وأما سحنون فهو يقول بتقديم القضاء لكن يوافق ابن حبيب في نفي الجلوس ولم يشر المصنف لخلافه بلو خلافاً لتت انظر طفى وقد يقال قوله وجلس في آخرة الإمام الخ فرع مستقل يخالفه فيه من يرى تقديم البناء كابن حبيب ومن لا يراه كسحنون فيصح قصد الرد بلو عليهما معاً تأمل واعلم أنه إذا جلس في آخرة الإمام وليست ثانيته فإنه يقوم بعد التشهد من غير تكبير لأن جلوسه في غير محله وإنما جلس متابعة للإمام قاله أبو علي.

فصل

هل ستر عورته

ستر هنا بفتح السين لأنه مصدر وأما الستر بالكسر فهو ما يستر به (**بكثيف**) قول ز وجعله إياه كالعدم الخ فهم ز وغيره تبعاً لعج وس إن اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب ومتبوعيه إنما هو في جعلهم الشاف كالعدم مع أنه مساو للواصف في الكراهة والإعادة في الوقت واعترضه طفى بأن محل الاعتراض على ابن الحاجب هو جعله الواصف مكروهاً مع إنه مساو للشاف في كونه كالعدم وأن التسوية التي في كلام ابن عرفة في الإعادة الأبدية لا الوقتية كما زعموا واستدل على ذلك بإطلاق الباجي في الإعادة وبكلام النوادر ونصه ومن الواضحة ويكره أن يصلي في ثوب رقيق يصف أو خفيف يشف فإن فعل فليعد لأنه شبيه بالعريان قاله مالك رحمه الله تعالى قال فقوله لأنه شبيه بالعريان كالصريح في الإعادة أبداً قال فقد ظهر أن التسوية بينهما في البطلان وإن اعتراض ابن عرفة في التفرقة خلافاً لفهم س وعج عنه الإعادة في الوقت بلا دليل لهما على ذلك اهـ.

يوهم أن القول الثاني غير مقيد بالكثيف أو أن معناه أو ليس ستر عورته بكثيف بشرط وبغيره شرط وليس كذلك فيهما ولكثيف ما لا يشف أي لا يظهر منه البدن فالشاف كالعدم قال المصنف كالبندقي الرفيع وجعله إياه كالعدم والواصف مكروهاً كما قال وكره محدد تبع فيه ابن الحاجب وابن بشير مع أن ابن رشد عز لابن القاسم التسوية بينهما في الإعادة في الوقت للاصفرار ومثله للباجي عن مالك ونقله في توضيحه عن النوادر ولذا قال ابن عرفة قول ابن بشير وتابعيه ما يشف كالعدم وما يصف لرقته يكره وهم لمخالفته لرواية الباجي التسوية بينهما في الإعادة في الوقت ووفق بعضهم بينهما بقوله الكثيف الصفيق أي بساتر كثيف أي صفيق واحترز به عن الشاف الذي تبدو منه العورة دون تأمل وعليه يحمل قول من قال إن الشاف كالعدم وأما الشاف الذي لا تبدو منه العورة إلا بتأمل فهو محمل قول من قال إن الشاف تصح فيه الصلاة وبه يجمع بين كلامي ابن عرفة وابن الحاجب ودخل في قوله بكثيف الحشيش وكذا الطين على أحد قولين والآخر لا يستتر به إما لأنه يغلظ العورة بدون فائدة وإما لأنه مظنة يبسه وتطايره عنها فتنكشف وهما إذا لم يجد غيره كما يفيده ذكر الشارح لهما عند قوله ومن عجز صلى الخ خلافاً لما يوهمه عج قال وأما الاستتار بالماء لمن فرضه الإيماء ركوعاً وسجوداً فالظاهر أنه كالطين اهـ.

ومعناه أنه في ماء ويخرج الوقت وهو به كما يقتضيه قوله لمن فرضه الخ وأما إن كان في غير ماء وهو عريان فلا يستتر به بل يصلي قائماً راكعاً ساجداً كما يأتي في قوله ومن عجز صلى عرياناً **(وإن)** قدر عليه **(بإعارة)** من غير طلب ولزمه قبوله ولو تحقق المنة

باختصار قلت الصواب والله أعلم ما فهمه عج وس ومن تبعهما ويدل على ذلك كلام ابن عرفة ونصه وقول ابن بشير وتابعيه ما يشف كالعدم وما يصف لرقته كره وهم لرواية الباجي تسوية إعادة الصلاة بأحدهما ولسماع موسى من صلت برقيق يصف تعيد إلى الاصفرار ابن رشد وقيل للغروب اهـ.

فذكره السماع عقب كلام الباجي دليل واضح على أنه أي ابن عرفة حمل الإعادة في كلام الباجي على الوقتية وإن مراده التسوية بينهما في الإعادة الوقتية كما فهموه ويدل له أيضاً ما نقله ابن رشد عن ابن القاسم كما في ق أن من صلت برقيق يصف جسدها تعيد للاصفرار قال للحديث نساء كاسيات عاريات أي كاسيات في الاسم والفعل عاريات في الحكم والمعنى اهـ.

وما ذكره عن النوادر نقله في ضيح وكون الكراهة فيه على حقيقتها هو الظاهر منه وتعليله بأنه شبيه بالعريان لا يقتضي الأبدية إذ المشبه بالشيء لا يقوي قوته على أن هذا التشبيه مثل استدلال ابن القاسم بالحديث كاسيات عاريات الخ وأيضاً لم ينقل ابن بشير ولا ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عرفة قولاً في المحدد بالإعادة الأبدية فتأمل وقول ز وهما إذا لم يجد غيره كما يفيده ذكر الشارح لهما الخ هذا صريح في ضيح ونصه قال الطرطوشي في تعليقته اختلف إذا لم يجد ما يستتر به إلا الطين هل يتمعك به ويستتر أم لا اهـ.

والفرق بينه وبين ما مر في التيمم أن الماء له يدل وأنه يقل بالاستعمال أو يصير مستعملاً وتعافه النفوس بعده بخلاف الثوب (**أو طلب**) بشراء أو باستعارة ممن جهل بخلهم به لكل صلاة وإن توهمه لا تحقق عدمه كما في طلبه الماء في التيمم ويجري فيه فالآيس أول المختار الخ (**أو نجس**) للضرورة وقوله فيما مر لا نجس بعد وينتفع بمتنجس لا تحبس في الاختيار وهذا ليس مغاير الكثيف حتى يعطف عليه وإنما هو مبالغة فيه أي وإن كان الكثيف بنجس أي محققاً في نجس والمعنى وإن كان الكثيف نجساً في ذاته كجلد كلب أو خنزير على ظاهر المذهب ولا يصلي عرياناً وأحرى هنا المتنجس (**وحده**) فلا يستتر به مع وجود غيره (**كحرير**) تشبيه في الأمرين أي يستتر به إن لم يجد ثوباً طاهراً غيره لأن علة المنع وهي خوف الكبر أو السرف منتفية مع الضرورة (**وهو مقدم**) على النجس عند ابن القاسم لأنه لا منافاة بين الحرير والصلاة بخلاف النجاسة ولأن لبسه يجوز للضرورة وقال أصبغ يقدم النجس لأن الحرير يمنع لبسه مطلقاً والنجس إنما يمنع لبسه في الصلاة والممنوع في حالة أولى من الممنوع مطلقاً ويقدم الحرير على المتنجس أيضاً لصحة الصلاة به من غير خلاف مشهور بخلاف النجس والمتنجس والظاهر أنهما إذا اجتمعا يؤخر النجس عن المتنجس لأن نجاسته عارضة ولما قالوه فيمن أكره على الزنا بمحرمه أو بأجنبية من تقديم الأجنبية لأن حرمتها عارضة تزول بعقد صحيح بخلاف المحرم لأصالة حرمته بناء على تعلق الإكراه بالزنا (**شرط**) خبر قوله ستر (**إن ذكر وقدر وإن بخلوة**) في ضوء أو ظلام وقوله: (**للصلاة**) متعلق بستر أي هل هو شرط صحة لها أي فيها وهو المعروف من المذهب لقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١] وقيل المراد بالزينة الأردية والمساجد الصلوات أو الصلاة في المساجد

وقول ز ومعناه أنه في ماء ويخرج الوقت الخ هذا بعيد والظاهر أن مراد عج من فرضه الإيماء لمرض وإن صلى في غير الماء (**أو نجس**) قول ز وقوله فيما مر لا نجس في الاختيار الخ هذا يقتضي أن جلد الميتة لا يجوز لبسه في غير الصلاة في الاختيار وليس كذلك بل يجوز وقد تقدم أنهم استثنوه من قول المصنف لا نجس ويدل له قوله ورخص فيه مطلقاً الخ (**إن ذكر وقدر**) تعقب طفى على المصنف تقييده بالذكر بأنه تبع فيه ابن عطاء الله كما في ضيح ولم يقيد غيره بالذكر قال وهو الظاهر فيعيد الناسي أبداً وقد صرح الجزولي بأنه شرط مع القدرة ذاكراً أو ناسياً وهو الجاري على قواعد المذهب اهـ.

بخ قلت في ح عن الطرازي ما نصه قال القاضي عبد الوهاب اختلف أصحابنا هل ستر العورة من شرائط الصلاة مع الذكر والقدرة أو هو فرض ليس بشرط في صحة الصلاة حتى إذا صلى مكشوفاً مع العلم والقدرة يسقط عنه الفرض وإن كان عاصياً آثماً اهـ.

وبه تعلم إن تعقبه على المصنف وقوله لم يقيده به غيره كل ذلك قصور والله تعالى أعلم (**للصلاة**) قول ز متعلق بستر الخ الأولى تعلقه بشرط أي شرط في صحة الصلاة وبه

وقيل نزلت رداً لما كانوا يفعلونه من الطواف عراة أو واجب غير شرط وشهر وهذا مطوي في كلام المصنف ولا يصح أن يراد به القول بالسنية أو الاستحباب لأنهما لم يشهرا **(خلاف)** وينبني على المشهورين لو صلى مكشوف العورة عامداً قادراً فعلى الشرطية يعيد أبداً لا ناسياً أو عاجزاً وعلى نفيها يعيد في الوقت وإذا سقط ساتره في الصلاة بطلت ولو رده بالقرب واستخلف إمام وخرج فإن تمادى بطلت عليه وعليهم وإن رده بالقرب عند سحنون بخلاف قول ابن القاسم لا شيء عليه إن رده بالقرب وإن أخذه بالبعد أعاد في الوقت ابن رشد هو على أن الستر سنة اهـ.

وقوله هو على أن الستر سنة يبحث فيه بأنه يجري على القول بالشرطية حيث اعتبر فيها قيد القدرة وأما على القول بالوجوب مطلقاً فيحتمل أنه كذلك ويحتمل أن صلاته باطلة فيعيد أبداً قاله عج البساطي انظر هل يقيد القول الثاني بما قيد به الأول أم لا السنهوري ينبغي أن يقيد اهـ.

لكن من المقرر أن الظواهر إذا كثرت أفادت القطع وإذا اتفق النقل على شيء في الكتب المشهورة من غير تقييد يحمل على ظاهره والواقع فيما نحن فيه هذا قاله عج لكن ليس معناه يجب الستر على العاجز أو الناسي وإنما معناه يعيد في الوقت عامداً أو عاجزاً أو ناسياً عدم الستر بخلاف القول بالشرطية فيعيد أبداً مع الذكر والقدرة لا مع عدمهما ففي الوقت ويفيد ذلك ما رد به قول المصنف فيما يأتي لا عاجز صلى عرياناً.

تنبيه: محل الخلاف الذي ذكره المصنف في العورة المغلظة وقوله بعد وهي من رجل وأمة بين سرة وركبة في العورة الشاملة للمغلظة والمخففة فالمغلظة هنا من رجل السوأتان من المقدم الذكر والانثيان ومن المؤخر ما بين أليتيه فلا يعيد أبداً لكشف فخذه وظاهره ولو تعمده ولا لكشف إحدى أليتيه أو بعضهما أو هما أو كشف عانته وما فوقها السرة فيما يظهر بل في الوقت فقط كذا لبعضهم ويبحث فيه بأن ما قارب الشيء له حكمه

يسلم من الفصل بين المصدر ومعموله **(خلاف)** الأول شهره ابن عطاء الله قائلاً هو المعروف في المذهب والثاني شهره ابن العربي وقول ز ولا يصح أن يراد القول بالسنية أو الاستحباب لأنهما لم يشهرا الخ أما القول بالسنية فهو قول إسماعيل وابن بكير والأبهري ونقله ابن محرز عن الأكثر وأخذه ابن رشد من كلام ابن القاسم قاله القلشاني وقول ابن بشير لا خلاف في الوجوب وإنما الخلاف في الشرطية ضعفه ابن عطاء الله وابن شاس وابن عرفة وأما القول بالندب فنقله ابن بشير عن اللخمي كما في ق ونصه ابن شاس الستر واجب عن أعين الناس وهل يجب في الخلوات أو يندب قولان وإذا قلنا لا يجب فهل يجب للصلاة في الخلوة أو يندب إليه ذكر ابن بشير في ذلك قولين عن اللخمي اهـ.

ومثله في بديع الشرمساحي ونصه وأما إن كان في صلاة غير خال أي عن الناس فيجب الستر قولاً واحداً وإن كان خالياً فحكى اللخمي هنا قولين الندب والوجوب اهـ.

فالقياس أن يعيد أبداً لكشف أليتيه أو إحداهما أو عانته ونحو ذلك والمغلظة من مؤخر أمة الإليتان ومن مقدمها فرجها وما والاه كذا ينبغي بدليل ذكره أنها تعيد في الوقت بكشف الفخذ وينبغي والفخذين وإن تعيد أبداً لكشف بعض الأليتين وما يعيد فيه الرجل بوقت والمغلظة لحرة بطنها وساقاها وما بينهما وما حاذى ذلك خلفها كما قد يفيده قول ابن عرفة إن بدا صدرها أو شعرها أو قدماها أعادت في الوقت وإلا أبداً اهـ.

ومثل الصدر الظهر في الإعادة بوقت فيما يظهر للالتذاذ به كصدرها عادة وكتفها وأما المخففة كالفخذ لأمة أو رجل وصدر وشعر وأطراف لحرة فليست من محل الخلاف المذكور وإن وجب عليها لصحة الصلاة مع كشف ذلك اختيار أو سيذكر الإعادة في الوقت ولما اختلفت عورة المصلي بالنسبة لأحواله من ذكورة وحرية وضديهما أشار لتحديدها مغلظة ومخففة بالنسبة لما يطلب ستره بصلاة لا التي فيها الخلاف فقط بقوله: **(وهي من رجل)** مع مثله أو مع محرم **(و)** من **(أمة)** مع رجل أو امرأة **(وإن)** كانت متلبسة **(بشائبة)** لحرية كأم ولد ومكاتبة ومعتقة لأجل ومدبرة وكذا معتق بعضها لأن أحكام المبعض قبله كالقن كما يأتي للمصنف خلافاً لقول القباب إنها كالحرة وأشار لها بالنسبة للرؤية بقوله: **(و)** من **(حرة مع امرأة)** حرة أو أمة ولو كافرة وقوله مع راجع للأخيرين وكذا للأول لكن يقيد بمحرم لما يأتي أن الأجنبية إنما ترى من الأجنبي الوجه والأطراف وقولي للرؤية يرشد له قوله الآتي وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت فإن ظاهره ولو صلت مع حرة كما في د **(بين سرة وركبة)** اعترض بأن بين لا تقع خبراً لأنها من الظروف اللازمة غير المتصرفة وبأن البينة تصدق بالسوأتين فقط وبغير ذلك فلا تدل على المراد الذي هو جميع ما بين سرة وركبة وهما خارجان ولذا قال البساطي كان الواجب أن يقول ما بين اهـ.

ويجاب عن الأول بأن فيها لغة أنها تتصرف وعليها جاء قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] بالرفع غايته أنها قليلة وبأن التحقيق أن الخبر محذوف أي كائنة وعليه فبين مبني على الفتح وعن الثاني بأنها صفة أو صلة لموصوف أو موصول محذوف وهو الأولى في مقام التبيين للعموم والتقدير ما بين سرة وركبة وحذفها روماً للاختصار قال ابن مالك:

وما من المنعوت والنعت عقل ... يجوز حذفه وفي النعت يقل

وبه تعلم أن إنكار طفى القول بالاستحباب ودعواه أن ابن بشير لم يقله إلا في الخلوة في غير الصلاة قصور والعجب منه نقل كلام الشارح وهو مشتمل على ذلك ولم يتنبه له وقول ز يبحث فيه بأنه يجري على القول بالشرطية الخ فيه نظر لأنه إذا لم يأخذه بالقرب بل أخذه بالبعد فقد صلى عرياناً وهو قادر لتراخيه في أخذه فقول ابن القاسم فيه يعيد في الوقت ينافي القول بالشرطية فسقط البحث مع ابن رشد وقول ز وأما على القول بالوجوب الخ ما ذكره في هذا من احتمال البطلان غير ظاهر لأن البطلان يقتضي الشرطية تأمله **(وهي من رجل وأمة وإن بشائبة وحرة مع امرأة بين سرة وركبة)** قال طفى ظاهره أن عورة الحرة مع المرأة ما

والقرينة هنا موجودة وهي أن المراد جميع ما بين سرة وركبة وشمل قوله مع مرأة الحرة الكافرة كما مر وإن حرم على مسلمة كشف شيء من بدنها إلا وجهها وأطرافها بين يدي حرة كافرة إذ لا يلزم من حرمة الكشف كون ذلك عورة كما يحرم كشف شيء منها بحضرة ذمي غير عبدها قال بعض الشيوخ وقد عمت البلوى بذلك في بعض القطر لقلة الدين والمروءة وعدم الغيرة وقوة الغفلة وبنوا أمرهم فيه على احتقاره وما هو عليه من الهيئة الرثة وحقير الدار هو الذي يعمل النوائب ويقبح أقبح المصائب اهـ.

وهذا شامل للوجه وغيره انظر د وأما عبدها الكافر فعورتها معه كعورتها مع الأجنبي المسلم كذا ينبغي كما أن عورة الحرة مع أمتها الكافرة كعورة المسلمة مع المسلمة كما يفيده ابن الحاج.

تنبيه: قوله وحرة مع مرأة بالنسبة للرؤية كما تقدم وأما بالنسبة للصلاة فجميع جسدها ولو صلت بحضرة مثلها ولا يلزم من ترك واجب بطلان صلاة بل منه ما يبطلها ككشف بطنها ونحوه ومنه ما لا يبطلها كصدرها وأطرافها وإنما تعيد بوقت كما سيذكر قال طخ ولم يوجد قول مشهور بأن الحرة لو صلت مكشوفة البطن والظهر والرأس وجميع البدن ما عدا ما بين السرة والركبة تصح صلاتها هذا ما ظهر لنا وإنما أطلنا الكلام في هذه المسألة لأن بعض أصحابنا يزعم أن عورة الحرة مع النساء في الصلاة إنما هي ما بين السرة والركبة ويستدل عليه بما للمصنف في توضيحه اهـ.

بين سرة وركبة بالنسبة للصلاة إذ هو المقام وليس كذلك وكأنه خالف بما قاله أهل المذهب لإطباقهم على أن عورتها ما عدا الوجه والكفين بالنسبة للصلاة كانت مع رجل أو نساء أو في خلوة قال في الجواهر الحرائر جميع أبدانهن عورة إلا الوجه والكفين وكذا قال عبد الوهاب وابن الحاجب وابن عرفة وغير واحد من المحققين من أهل المذهب وكأن المصنف رحمه الله التبس عليه عورة الصلاة والنظر فسوى بينهما ولذا تجده تارة يعبر بالعورة وتارة بالرؤية ويقيد الحرة بكونها مع المرأة ومع المحرم ومع الأجنبي وذلك كله بالنسبة للنظر أما العورة بالنسبة للصلاة فلا يختلف حالها مع الرجال ولا مع النساء ولا في الخلوة اهـ.

قلت اعلم أن العورة قسمان عورة النظر وعورة الصلاة والثانية قسمان مغلظة ومخففة والمغلظة هي محل الخلاف وكان مقتضى الإيضاح أن يذكر المصنف المغلظة ثم يذكر المخففة وحكمها ثم يذكر عورة النظر وتفصيلها لكن دعاه إلى إدماج بعضها في بعض إرادة الاختصار مع أن في كلامه عند التأمل ما يرشد إلى جميعها وإلى الفرق بينها مع بيان حكمها فإطلاقه في قوله وهي من رجل وأمة يرشد إلى استواء عورة النظر وعورة الصلاة في الرجل والأمة وأنها فيهما ما بين سرة وركبة في الصلاة وغيرها وهو ظاهر وتقييده عورة الحرة بقوله مع امرأة ومع أجنبي ومع محرم قرينة أن قصده بيان عورة النظر في الحرة وأما عورة الصلاة فيها فتؤخذ من قوله وأعادت لصدرها وأطرافها الخ فإنه يدل على أنها مطلوبة في الصلاة بستر أطرافها وحكمه في الصدر والأطراف وفي فخذ الأمة الخ بالإعادة في الوقت يرشد إلى

والظاهر من كلامهم جميعهم ما زعمه صاحبه لا ما ظهر له هو قاله بعض الشراح وفيه نظر فقد ذكر زروق وغيره من شراح الرسالة مما وقفت عليه أنه يجب على الحرة أن تستر جميع جسدها في الصلاة إلا وجهها وكفيها ولم يفصل بين كونها تصلي مع نساء أو مع رجال أو وحدها وكذا يفيده قول د والحاصل أن عورة الرجل والأمة بالنسبة للصلاة ما بين السرة والركبة وعورة الحرة بالنسبة إليها ما عدا الوجه والكفين كما صرح بذلك معظم المؤلفين وأما عورتها بالنسبة إلى رؤية ففيها التفصيل الذي ذكره المصنف اهـ.

ويشعر بأنه بالنسبة للرؤية قول المصنف أيضاً ولأم ولد وصغيرة لا بالنسبة للصلاة إذ هو صادق بصلاة الحرة مع النساء فإذا كانت عورتها ما بين سرتها وركبتها لم يصدق قوله ولأم ولد الخ إذا الواجب حينئذ على الحرة هو لواجب على الأمة وحمل قوله ستر واجب على الحرة على ما إذا صلت الحرة مع الرجال خلاف الظاهر وعطف على امرأة

الفرق بين المغلظة والمخففة وهذا كله ظاهر لمن استعمل فكره وبه يخف اعتراض طفى ويسقط قوله إن المصنف التبست عليه عورة النظر الخ فإنه كلام مستبشع جداً في مثل المصنف وكيف يظن به ذلك مع أنه لا يلتبس على الأصاغر والله أعلم وقول ز كأم ولد ومكاتبة الخ في ذكره أم الولد نظر ففي ابن عرفة وكل ذات رق كالأمة إلا أم الولد اهـ.

وفي المدوّنة ولا تصلي أم الولد إلا بقناع كالحرة اهـ.

وقد يقال في الجواب إن سترها ما زاد على ما بين السرة والركبة مندوب فقط كما يأتي في قوله ولأم ولد وصغيرة والكلام هنا فيما هو عورة يجب ستره وقول ز إن مع امرأة راجع للأخيرتين كالأول الخ غير صحيح والصواب رجوعه للحرة فقط كما قرره أولاً وقول ز لكن يقيد بمحرم الخ هذا مبني على أن عورة الرجل مع الأجنبية ما عدا الوجه والأطراف كما يأتي والصواب خلافه كما يأتي له فيبقى كلام المصنف مطلقاً تأمله وقول ز بأن فيه لغة مع قوله غايته أنها لغة قليلة الخ فيه نظر فإن ابن مالك في التسهيل صرح بأن بين من الظروف المتصرفة ومثله شراحه بقوله ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] بالرفع وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] ولم يجعلوا ذلك لغة قليلة ومن تصرفه قولهم بعيد بين المنكبين ونقى بين الحاجبين على أنه إنما يحتاج إلى هذا الجواب إذا أعرب بين بالرفع انظر طفى وقول ز وعليه فبين مبني على الفتح الخ غير صحيح فإن بين معربة ولا وجه لبنائها وقول ز والقرينة موجودة وهي أن المراد جميع ما بين الخ فيه جعل المراد قرينة المراد ولا معنى له وأيضاً زيادة ما لا تدفع البحث ولا تزيل الإيهام وقول ز إلا وجهها وأطرافها بين يدي حرة كافرة الخ صوابه إلا وجهها وكفيها كما في ضيح وقول ز لا يلزم من حرمة الكشف كون ذلك عورة الخ فيه نظر إذ الموضوع هنا عورة النظر ولا معنى لها إلا حرمة الكشف ونص ضيح عن أبي عبد الله بن الحاج وأما الكافرة فالمسلمة معها كالأجنبية مع الرجل اتفاقاً اهـ.

أي عورتها معها ما عدا الوجه والكفين وقول ز وأما بالنسبة للصلاة فجميع جسدها الخ

قوله: **(و)** عورة الحرة **(مع)** رجل **(أجنبي)** مسلم ولو عبدها فيما يظهر كما مر بالنسبة للنظر **(غير الوجه والكفين)** من جميع جسدها حتى دلاليها وقصتها وأما الوجه والكفان ظاهرهما وباطنهما فله رؤيتهما مكشوفين ولو شابة بلا عذر من شهادة أو طب إلا لخوف فتنة أو قصد لذة فيحرم كنظر لأمر د كما للفاكهاني والقلشاني كخلوة به وإن أمنت فتنة كما نقله زروق عن نص الشافعي وفي ق الكبير ما يفيده وقال ابن الفاكهاني مقتضى مذهبنا أن ذلك لا يحرم إلا بما يتضمنه فإن غلبت السلامة ولم يكن للقبح مدخل فلا تحريم ومذهب الشافعي أمس بسد الذرائع وأقرب للاحتياط لا سيما في هذا الزمان الذي اتسع فيه البلاء واتسع فيه الخرق على الراقع اهـ.

قاله عج في كبيره وفي الشيخ سالم بن القطان لا يلزم غير الملتحي التنقب لكن ينهى الغلمان عن الزينة كما قال أبو بكر بن الطيب لأنه ضرب من التشبه بالنساء وتعمد الفساد وأجمعوا على حرمة النظر إليه بقصد اللذة وإمتاع حاسة البصر بمحاسنه وعلى جوازه بغير قصد لذة والناظر آمن من الفتنة وجناية البصر صغيرة تكفرها الطاعات إن اجتنبت الكبائر اهـ.

وقولنا مسلم لإخراج كافر غير عبدها فإن عورتها معه جميع جسدها حتى الوجه والكفين كما مر **(وأعادت)** حرة وكذا كما في ق أم ولد صلاتها **(لصدرها)** أي لأجل كشفه كله أو بعضه عامدة أو جاهلة أو ناسية **(و)** كشف **(أطرافها)** كظهور قدميها وكوعيها أو ذراعيها **(بوقت)** اصفراري للظهرين والليل كله للعشاءين والطلوع للصبح وتعيد بوقت

أي غير الوجه والكفين وتقدم أن هذا مما أطبق عليه أهل المذهب **(ومع أجنبي غير الوجه والكفين)** قول ز إلا لخوف فتنة أو قصد لذة فيحرم أي النظر إليها وهل يجب عليها حينئذ ستر وجهها وهو الذي لابن مرزوق في اغتنام الفرصة قائلاً إنه مشهور المذهب ونقل ح أيضاً الوجوب عن القاضي عبد الوهاب أولاً يجب عليها ذلك وإنما على الرجل غض بصره وهو مقتضى نقل ق عن عياض وفصل الشيخ زروق في شرح الوغليسية بين الجميلة فيجب عليها وغيرها فيستحب **(وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت)** قول ز عامدة أو جاهلة أو ناسية الخ نحوه في ق عن ابن يونس قال طفى وهو دليل لما قلناه آنفاً أن الذكر ليس بشرط اهـ.

وفيه نظر بل لا دليل فيه لأن الخلاف السابق في العورة المغلظة وهي محل الشرط وهذا من المخففة وليست محلاً للشرط المتقدم غ.

فائدة: المعيدون فيها أي المدوّنة في الوقت ثلاثون عشرة للاصفرار وعشرة للغروب وعشرة لآخر المختار وقد كنت نظمت أصولهم في ثلاثة أبيات فقلت لوقت الاصفرار في المدوّنة

طهر إن ليس قبلة مبينه ... ومطلق العذر إلى الغروب

كالعجز عن طهر وكالترتيب ... ولاختيار مقتد بمبتدع

ومطلق المسح ففصل تطلع

لكشف ما فوق منحرها كما يفيده قوله إن تركا القناع وكذا كتفها فإنه كصدرها فيما يظهر وقال عج ليس مثله بخلاف كشف بطنها فتعيد أبداً كما في تت خلافاً لقول أشهب تعيد فيه وفي الفخذ بوقت **(ككشف أمة)** ولو بشائبة في صلاتها **(فخذاً)** أي جنسه فشمل الاثنين وظاهره إن كشفه من حرة تعيد فيه أبداً وإلا لم يكن لتخصيصه بإعادة الأمة في الوقت كما هو مفاد التشبيه فائدة وهو ظاهر ما تقدم عن طخ أيضاً وحرم نظر لفخذها ولو بغير شهوة فيما يظهر **(لا رجل)** فلا يعيد لكشف فخذه أو فخذيه وإن كان عورة لدخوله في قوله بين سرة وركبة لكنها خفيفة وشهر في المدخل كراهة النظر له واختار ابن القطان حرمة كشفه والنظر له ويحرم تمكين دلاك منه حتى على تشهير كراهة نظره لأن الجس أشد من النظر وظاهره حرمة تمكينه ولو بحائل ككيس وأولى في التحريم تدليكه أليتيه لأن جس العورة أقوى من نظرها والمنع ولو كان الجس على ذي شيبة لأن علة المنع ليست هي النظر أو الجس بشهوة وإنما هي لكونها عورة فالنظر لها مستورة غير حرام بخلاف جسها مستورة وقال في الرسالة والفخذ عورة وليس كالعورة نفسها ابن عمر الفخذ عورة خفيفة يجوز كشفها مع الخاصة ولا يجوز في الجموع وقد كشفه النبي ﷺ مع أبي بكر وعمر وستره مع عثمان اهـ.

وهذا يدل على أن عثمان ليس عنده عليه الصلاة والسلام من الخاصة الذين يجوز كشفه بحضرتهم كالشيخين قاله عج وفيه نظر إذ لم يأت ابن عمر بالفاء لتدل على جزئي الحكم الذي أفاده وإنما أتى بالواو فقال وقد كشفه لقصد أفاده الحديث وأن عثمان كالخاصة ولكن غطاه لعلة وهي استحياء الملائكة منه فعن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان جالساً كاشفاً عن فخذيه فاستأذنه أبو بكر فأذن له وهو على حاله فاستأذن عمر فأذن له وهو على حاله ثم استأذن عثمان فأرخى عليه الصلاة والسلام ثيابه فلما قاموا قلت يا

أي فصل الطهرين لخمسة وهي من توضأ بماء مختلف في نجاسته ومن تيمم على موضع نجس ومن صلى ومعه جلد ميتة ونحوه ومن صلى بثوب نجس ومن صلى على مكان نجس وفصل اللبس بضم اللام وهو اللباس لثلاثة وهي الحرة إذا صلت بادية الشعر أو الصدر أو ظهور القدمين ومن صلى بثوب حرير ومن صلى بخاتم ذهب وفصل القبلة لاثنين من أخطأ القبلة ومن صلى في الكعبة أو في الحجر فريضة فهذه عشرة وفصل مطلق العذر لسبعة وهي الكافر يسلم والصبي يحتلم والمرأة تحيض أو تطهر والمصاب يفيق أو عكسه والمسافر يقدم أو عكسه ومن صلى في السفر أربعاً ومن عسر تحويله إلى القبلة وفصل الترتيب إلى اثنين وهما من صلى صلوات وهو ذاكر لصلاة وتارك ترتيب المفعولات تضم إلى العاجز عن طهر الخبث كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره فهذه عشرة وفصل مطلق المسح لتسعة وهي من تيمم إلى الكوعين وناسي الماء في رحله والخائف من سبع ونحوه والراجي والموقن إذا تيمم أول الوقت واليائس إذا وجد الماء الذي فقده والمريض لا يجد مناولاً والماسح على ظهور الخفين دون بطونهما والمستجمر بفحم ونحوه ضمها إلى المقتدي بالمبتدع فهذه عشرة فالمجموع ثلاثون وإطلاق الإعادة في جميعهم تغليب اهـ.

رسول الله استأذن أبو بكر وعمر فأذنت لهما وأنت على حالك فلما استأذنك عثمان أرخيت عليك ثيابك فقال يا عائشة ألا أستحي من رجل والله إن الملائكة لتستحي منه رواه أحمد اهـ.

وسئل الحافظ السخاوي عن المواطن التي استحت الملائكة فيها من عثمان فقال لم أقف عليها في حديث معتمد ولكن أفاد شيخنا البدر النسابة في بعض مجاميعه عن الجمال الكازروني أنه ﷺ لما آخى بين المهاجرين والأنصار بالمدينة في بيت أنس وتقدم عثمان كذلك كان صدره مكشوفاً فتأخرت الملائكة فأمره النبي ﷺ بتغطية صدره فعادوا إلى مكانهم فسألهم النبي ﷺ عن سبب تأخرهم فقالوا حياء من عثمان قلت وروى الطبراني في الكبير وابن عساكر في تاريخه عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «مر بي عثمان وعندي جيل من الملائكة فقالوا شهيد من الآدميين يقتله قومه إنا نستحي منه» اهـ.

من شرح مسلم للسنباطي **(و)** عورة الحرة **(مع)** رجل **(محرم)** لها نسباً أو صهراً أو رضاعاً **(غير الوجه والأطراف)** أي أطراف الذراعين والقدمين وما فوق المنحر وهو شامل لشعر الرأس والذراع من المنكب إلى طرف الإصبع الوسطى فليس له أن يرى ثديها ولا صدرها ولا ساقها بخلاف شعرها كما مر القرافي ولا بأس أن ينظر الرجل إلى شعر أم زوجته ولا ينبغي إن قدم من سفر أن تعانقه وإن كانت عجوزاً قاله د وقال ح ولا يجوز ترداد النظر وإدامته إلى شابة من محارمه أو غيرهن إلا لحاجة أو ضرورة كشهادة ونحوها وعليه فيقيد المصنف بغير ترداد النظر وإدامته لشابة وظاهره جوازه في متجالة ويقيد أيضاً بغير شهوة وإلا حرم حتى لبنته وأمه **(وترى من)** الرجل **(الأجنبي ما يراه من محرمه)** الوجه والأطراف وقدم ما يراه الرجل منها فليس ما هنا كالمخصص لقوله وهي من رجل بين سرة وركبة لاختلاف مفادهما والضمير في ترى للمرأة ولو أمة كما هو ظاهر نقل ح وق وقصر تت له على الحرة وإن اقتضاه السياق قصور وعلى مالح وق فالأمة ترى من الأجنبي الوجه والأطراف فقط ويرى هو منها ما عدا ما بين سرة وركبة ولعل الفرق وإن كان القياس العكس قوة داعيتها للرجل وإن سترت بالحياء وضعف داعيته لها ولا يرد على هذا الفرق قوله ومن المحرم كرجل مع مثله المقتضي استواء داعية كل منهما للآخر لأنها

أي لأن ذوي الأعذار لا تتصور فيهم إعادة والله أعلم وأصل ما ذكره من التحصيل لأبي الحسن وفي عده اليائس إذا وجد الماء نظر لما قدمناه في التيمم عن المدوّنة من أن اليائس لا يعيد مطلقاً وقد بحث فيه الشيخ ميارة بذلك **(ومع محرم غير الوجه والأطراف)** قول ز أي أطراف الذراعين الخ صوابه إسقاط لفظ أطراف لأن الذراعين والقدمين الخ هي عين الأطراف وقول ز والذراعين من المنكب الخ فيه نظر بل الذراع من المرفق وأما العضد إلى المنكب فإنه يحرم انظر ح **(وترى من الأجنبي ما يراه من محرمه)** قول ز فليس ما هنا كالمخصص الخ أي لأن المراد بما هنا بيان ما يباح لها أن تنظره من الأجنبي وما يحرم عليها نظره منه ولا

بين المحارم مستوية من الجانبين غالباً **(و)** ترى **(من المحرم)** نسباً أو صهراً أو رضاعاً مسلماً أو كافراً **(كرجل مع مثله)** فترى ما عدا ما بين السرة والركبة ولما قدم تحديد عورة الأمة الواجب سترها أشار إلى حكم ما عداها بقوله: **(ولا تطلب أمة)** ولو بشائبة غير أم ولد بدليل ما يأتي **(بتغطية رأس)** في صلاتها إلا وجوباً ولا ندباً وإنما يجوز لها كما قال سند إنه الصواب ويحتمل أن معناه مع ندب ترك التغطية وعليه ابن ناجي تبعاً لأبي الحسن بدليل ضرب عمر من تغطى رأسها منهن لئلا يتشبهن بالحرائر قال تت وعادة المصنف ذكر تأويلين في مثل هذا اهـ.

وفي عياض الصواب كشف رأسها بغير صلاة وندب تغطيتها بها لأنها أولى من الرجال ولا ينبغي الكشف اليوم أي حتى بغير صلاة لعموم الفساد في أكثر الناس فلو خرجت اليوم جارية رائعة مكشوفة الرأس في الأسواق والأزقة لوجب على الإمام أن يمنع من ذلك ويلزم الإماء بهيئة من اللباس يعرفن بها من الحرائر اهـ.

ويمكن حمل ما لابن ناجي على ما لعياض وقوله ويلزم الإماء الخ يحتمل في غير الصلاة ويحتمل فيها وفي غيرها **(وندب)** لغير مصل **(سترها)** أي العورة المغلظة **(بخلوة)** ولولا مرأة وكره تجرد لغير حاجة حياء من الملائكة وأما المخففة كالفخذين فلا **(و)** ندب **(لأم ولد)** دون ذات شائبة غيرها **(و)** لحرة **(صغيرة)** وصغير يؤمر كل بالصلاة لسبع فأكثر

يلزم أن يكون ذلك عورة منه لأنه لا يجب عليه أن يستره قال طفى وهذا هو المتعين وأما تقييد ما تقدم بما هنا فغير صحيح لما علمته اهـ.

وقول ز المقتضي استواء داعية كل منهما للآخر الخ فيه نظر بل قوله ومن المحرم الخ يقتضي قوة داعيته وضعف داعيتها على عكس ما قبله لا لاستوائهما كما زعمه وكذا ما تقدم بين الأجنبية والأجنبي يقتضي قوة داعيته وضعف داعيتها وهذا كله يبطل ما زعمه فرقاً **(ومن المحرم كرجل مع مثله)** قال تت جوّز البساطي فيه الوجهين السابقين العورة أو النظر وكون المراد العورة بعيد من لفظ المصنف لوجهين الأول مخالفة الأسلوب والثاني التكرار بالنسبة للثاني قال طفى لم يظهر لنا هذا التكرار مع إمعان النظر قلت التكرار فيه واضح لأنه إذا أريد العورة كان معنى قوله ومن المحرم أن عورة الرجل بالنسبة للمرأة المحرم ما بين السرة والركبة وهذا تكرار مع ما أخذ من الإطلاق في قوله وهي من رجل الخ **(ولا تطلب أمة بتغطية رأس)** قول ز لا وجوباً ولا ندباً الخ هذا هو ظاهر التهذيب ونصه وللأمة من لم تلد من السراري والمكاتبة والمدبرة والمعتق بعضها الصلاة بغير قناع اهـ.

لكن قال أبو الحسن قوله في الأمهات وذلك سنتها يدل على أنها مأمورة به ونص على ذلك في الجلاب فقال يستحب لها أن تكشف رأسها وانظر ظاهر التهذيب التخيير وليس كذلك اهـ.

وقول ز ويمكن حمل ما لابن ناجي الخ هذا الحمل يمنعه كلام أبي الحسن المذكور مع التهذيب لأن موضوعهما في الصلاة كما رأيته **(ولأم ولد وصغيرة)** قول ز وصغير الخ

(ستر) في الصلاة **(واجب على الحرة)** البالغة في الصلاة من قناع ودرع يستر ظهور القدمين كذا في المدونة والمراد ندب لها ستر زائد على القدر المشترك بينهما في الوجوب وهو ما عدا ما بين السرة والركبة وإلا فستر عورتهما واجب **(وأعادت)** الصغيرة عند أشهب في ترك قناع **(إن راهقت للاصفرار)** فعول المصنف على المدونة في الندب وعلى أشهب في الإعادة ولا بعد في ذلك ولا اعتراض عليه واقتصر على القناع بالنسبة للصغيرة المراهقة لأنه يتوهم في تركه عدم الإعادة لخفة الأمر إذ لو صلت عريانة لكانت كالصبي يصلي عرياناً وتقدم أن الستر في حقهما مستحب ومفهومه أن غير المراهقة لا إعادة عليها وشبه في الإعادة للاصفرار قوله: **(ككبيرة)** حرة وأم ولد كما في المدونة **(إن تركا القناع)** وصلتا بادية الشعر وترك تاء التأنيث من تركا جائز لاتصال الفعل بضمير الغائبتين لتعليلهم وجوب التأنيث في هند قامت بتوهم أن ثم فاعلاً مذكراً منتظراً لو ترك التأنيث إذ يجوز حينئذ أن يقال هند قام أبوها فلما فقد شرط الوجوب أي في تركا بقي الجواز ولتصريحهم بأن حكم المثنى في هذا حكم المفرد قاله تت وفيه نظر لأنهم عللوا وجوب التأنيث في المفرد بالتوهم المذكور وحملوا غير المفرد عليه وقوله ولتصريحهم بأن حكم المثنى حكم المفرد شاهد عليه لا له لأن المفرد يجب تأنيثه فقول المصنف تركا صوابه تركتا بالتا لأن الفعل إذا أسند إلى ضمير مجازي التأنيث وجب تأنيثه كالشمس طلعت فأحرى وجوب التأنيث إذا أسند إلى ضمير حقيقي التأنيث ككلام المصنف اللهم إلا أن يجاب بأنه ذكر نظراً للشخصين أي إن تركا أي الشخصان وتقدم توجيه ابن رشد وابن يونس لإعادة الظهرين للاصفرار لا للغروب بأن الإعادة مستحبة فهي كالنافلة ولا تصلي نافلة عند الاصفرار. ثم شبه في حكم الإعادة في الوقت وحده مسائل فقال: **(كمصل بحرير)** لإبساله أو بخاتم ذهب صلى به لا حاملاً لما ذكر بغير لبس فلا يعيد **(وإن انفرد)** باللبس مع وجود غيره خلافاً لمن يقول يعيد أبداً حينئذ ويحتمل أن يريد انفرد بالوجود أي صلى به لعدم وجود غيره وفيه رد على قول أصبغ لا يعيد ولم يأت المصنف بالعاطف بدل الكاف مع أن المحل له كما في د لأن قوله بغير خاص بما بعدها **(أو)** مصل **(بنجس)** لابس له أو حامل يعيد فيها وفي التي قبلها **(بغير)** أي بغير الحرير وبغير

ذكره الصغير هنا سهو كما هو ظاهر **(إن راهقت)** اعترض طفى تقييد الإعادة بالمراهقة بأن القائل بالإعادة هنا أشهب وهو مصرح بأن من تؤمر بالصلاة تعيد وفي ابن يونس ومثله لأبي الحسن قال أشهب وإذا وصلت الصبية التي لم تبلغ المحيض بغير قناع وهي ممن تؤمر بالصلاة تعيد في الوقت اهـ.

وأما المدوّنة فلم تذكر الإعادة وقد نقل في ضيح قول أشهب على غير وجهه بل في المراهقة وجرى عليه في المختصر وليس كذلك كما علمت ونقله الشارح وق كما نقله في ضيح تقليداً له وقد علمت وجهه اهـ.

النجس الذي صلى فيه أو لا فهو متعلق بإعاد المدلول عليه بالتشبيه أي غير الحرير والنجس فمن صلى بنجس أو متنجس لا يعيد بحرير **(أو)** صلى بنجس أو متنجس **(بوجود مطهر)** واتسع الوقت لتطهير المتنجس وأمكنه وجبر الصلاة المحققة بحرير أو نجس مطلوب من المصلى **(وإن)** صلى بما ذكر و**(ظن عدد صلاته)** التي صلاها به بأن نسيها **(وصلى)** ثانياً **(بطاهر)** غير حرير أو وجد ماء طهر به ثوبه وصلى ثانياً ثم ذكر أنه كان صلاها أولا بثوب نجس أو متنجس فيعيد ثالثاً للاصفرار لأن الصلاة المأتي بها حال ظن عدم صلاته لم تقع جابرة للأولى وقوله بوجود مطهر يقتضي قصر الإعادة فيما ذكر على صلاته بنجس أو متنجس مع أن مثله إذا صلى بحرير ثم صلى ثانياً بطاهر غيره ناسياً صلاته بحرير كما ذكرنا **(لا عاجز)** عن الستر بطاهر أو حرير أو نجس **(صلى عرياناً)** ثم وجد ثوباً في الوقت فلا يعيد عند ابن القاسم في سماع عيسى أي في غير المدوّنة ولم يحك ابن رشد غيره وقال المازري المذهب يعيد في الوقت ابن عرفة وتبعوه اهـ.

ولم يتبعه المصنف قاله ع ويؤخذ من عزوه النقلين المذكورين أنهما قولان مرجحان وقال عج يؤخذ منه أن المذهب يعيد في الوقت خلافاً لما درج عليه المؤلف اهـ.

(كفائتة) صلاها ثم تبين أنه صلاها بنجس أو حرير فلا يعيدها عند وجود غيره لانقضاء وقتها بفراغها **(وكره)** لباس **(محدد)** للعورة لرقته أو إحاطته بها كحزام بالزاي وسروال ولو لغير صلاة لأنه من زي العجم **(لا)** إن كان الوصف لها **(بريح)** أي بسببه فلا

بخ قلت ما نقله المصنف هو الذي صرح به الرجراجي في مناهج التحصيل عن أشهب قائلاً لا خلاف إذا كانت غير مراهقة وهي تؤمر بالصلاة أنها لا تؤمر بالإعادة ونص الرجراجي وأما الحرائر غير البوالغ فلا يخلو من أن تكون مراهقة أو غير مراهقة فإن كانت مراهقة فصلت بغير قناع أو كان الصبي عرياناً فهل عليهما الإعادة في الوقت أم لا قولان أحدهما الإعادة وهو لأشهب والثاني لا إعادة وهو لسحنون وأما غير المراهق منهم كابن ثمان سنين في المذهب أنها تؤمر بأن تستر من نفسها ما تستر الحرة البالغة ولا إعادة عليها إن صلت مكشوفة الرأس أو بادية الصدر اهـ.

بلفظه **(أو بوجود مطهر)** قول ز أو صلى بنجس أو متنجس بوجود مطهر الخ ظاهره أن بوجود مطهر معطوف على بحرير في قوله كمصل بحرير وأن الباء بمعنى مع وهو غير صحيح لأن من صلى بالمتنجس مع وجود المطهر واتساع الوقت لتطهيره يعيد أبداً لا في الوقت وقول المصنف أو بنجس مقيد بالنسيان أو العجز وإلا أعاد أبداً والصواب ما للشارح من أنه معطوف على قوله بغير أي يعيد إذا وجد غير الحرير والنجس في الوقت وكذا إن وجد ما يطهر به الثوب اهـ.

والباء سببية **(وإن ظن عدم صلاته وصلى)** قول ز وقوله بوجود مطهر يقتضي الخ صوابه وقوله بطاهر يقتضي الخ على أن فيما ذكره من الاقتضاء نظراً **(لا عاجز صلى عرياناً)** قول ز عن ابن عرفة وتبعوه الخ بحث بعضهم في كلام ابن عرفة بأن اتباع المازري هم ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب بدليل كتبهم وهم لم يتبعوه هنا فانظر ذلك **(لا بريح)** أي فلا كراهة وأشار

كراهة ولا إن كان المحدد مئزراً ابن العربي وهو الملحفة أي كبردة أو حرام بالراء المهملة ينضم بجميعه به حتى يصير فيه تحديد لعورته لكن دون تحديد السروال كما قال القرافي لكون جزئه على الكتف فلا يكره لكونه من زي العرب ويحتاجون إليه بخلاف السراويل ليست من زيهم ولإمكان تغطيتها بثوب وكره مالك لبسها دون قميص ولو تردى على ذلك رداء وقال ما السراويل من لبس الناس وإن الحياء من الإيمان ابن رشد لأن تردى الرداء على السراويل دون قميص مما يستقبح من الهيئات في اللباس ولا يفعله إلا ضعفة الناس انظر أبا الحسن قاله د (و) كره (**انتقاب مرأة**) أي تغطية وجهها به لأنه من التعمق في الدين والرجل أولى ما لم يكن من قوم عادتهم ذلك (**ككف كم**) أي تشميره وأحرى تشمير الذيل عن الساق كما في الشامل (و) كفت (**شعر**) أي ضمه فيقدر له عامل يناسبه غير الأول لعدم صحة تسلطه عليه أو يضمن كف معنى جمع (**لصلاة**) راجع للثلاثة كما في تت لا للمحدد أيضاً خلافاً لد لما مر من التعليل بأنه من زي الأعاجم وكرهت الثلاثة لصلاة لما في ذلك من ترك الخشوع والتذلل فلو فعله لغيرها كشغل ثم حضرت وهو على تلك الحالة لم يكره لكن الأكمل إرساله ثم عدم الكراهة سواء عاد لشغله أم لا كما هو ظاهر المدونة وحملها بعضهم على ما إذا عاد لشغله.

به لقول النوادر كما في ضيح إلا الرقيق الصفيق لا يصف إلا عند ريح فلا بأس به اهـ.

وقول ز ولا إن كان المحدد مئزراً الخ الذي تدل عليه عبارة ابن يونس والجلاب وغيرهما إن المئزر غير محدد ولذا كان غير مكروه فالسراويل فيه علتان التحديد وكونه من ذي العجم والمئزر انتفى منه الأمران ونص الجلاب ولا بأس بالصلاة بالمئزر والعمامة وتكره الصلاة في السراويل والعمامة اهـ.

وفي المدوّنة كره مالك الصلاة في السراويل ابن يونس لأنه يصف والمئزر أفضل منه اهـ.

على أن أبا الحسن اختار كراهة الصلاة بالإزار وعللها بكون كتفيه ليس عليهما شيء لا بالتحديد لعدمه أو لقلته ونقل ابن عرفة الكراهة عن ابن حارث ولم يعترضها (**لصلاة**) قول ز راجع للثلاثة الخ فيه نظر بل الصواب بقاء كلام المصنف على قاعدته الأكثرية من عود القيد لما بعد الكاف فقط كما قاله البساطي فإن النقل يدل على أن الانتقاب والتلثم يكرهان في الصلاة سواء جعلا لأجلها أم لا بخلاف كفت الكم والشعر فقد قال ابن يونس إن النهي عنه إنما هو إذا قصد به الصلاة انظر ق وأبا الحسن وهذا إذا كانت لام لصلاة للتعليل كما يفيده كلام ابن يونس وأما إن جعلت بمعنى في كما يفيده ما في ح عن الشيخ زروق من أن المشهور كراهة كفت الكم والشعر فيها لغير شغل كان لأجلها أم لا فالصواب رجوعه لما قبل الكاف أيضاً كما قرره ز والله تعالى أعلم لكن ما لابن يونس هو ظاهر المدوّنة كما قاله ابن عرفة ونصه فقول عياض قول الداودي كراهته لمن جعله للصلاة خلاف الأثر والعمل خلافها أي المدوّنة اهـ.

وقول ز وحمله بعضهم على ما إذا عاد لشغله الخ البعض هو الشبيبي وصوبه ابن ناجي

فائدة: في الحديث إذا سجد الإنسان فسجد معه شعره كتب له بكل شعرة حسنة (و) كره لرجل وامرأة (**تلثم**) لصلاة وهو تغطية الشفة السفلى كما في المصباح وفي النهاية سد الفم باللثام والنقاب ما يصل إلى العيون اهـ.

ولو أخّر قوله صلاة عن هذا كان أولى لرجوعه له أيضاً كما قررنا أو حذفه لدلالة ما قبله عليه فيخرج من عادته ذلك كالمرابطين ومن عمله لشغل قال زروق يمنع تلثم لكبر ونحوه وكره لغير ذلك إلا أن يكون ذلك شأنه أو يكون في شغل عمله م أجله فاستمر عليه اهـ.

ابن عرفة استحب ابن رشد تلثم المرابطين لأنه زيهم بكسر الزاي والياء المشدّدة به عرفوا وهم حماة الدين ويستحب تركه في الصلاة لغيرهم ومن صلى به منهم فلا حرج اهـ.

قال بعضهم نهى النبي عليه الصلاة والسلام العرب عن التشبيه بالعجم ولم يأت أنه نهى وفداً قدم عليه من العجم عن زيهم وندبهم إلى زي العرب ولذا قال العز بن عبد السلام القائل فيه ابن عرفة لا ينعقد للمسلمين إجماع بدونه زي الفقهاء إذا صار شعاراً لهم ينبغي أن يلتزموه وليس كل ما فعلته الجاهلية منهياً عن ملابسته بل ما خالف فيه شرعنا بالنهي عنه قال بعضهم ومن هذا المعنى أي ما وافق الجاهلية ولم يرد نهي شرعنا عنه وصلة الناس أرحامهم في المباحات في النيروز والمهرجان وقد حفر النبي ﷺ الخندق ولم تكن العرب تعرفه ومدح قسي العجم وقال هم أقوى منكم رمية وقال مالك لا بأس بلباس البرانس وليست من لباس السلف أبو عمرو الأصل في الأشياء الإباحة حتى يثبت النهي (**ككشف**) رجل (**مشتر**) أي مريد شراء أمة (**صدراً أو ساقاً**) أو معصماً فيكره

(**وتلثم**) قول ز ولو أخّر قوله لصلاة الخ تقدم أن الصواب ما فعله المصنف وقول ز وليست من لباس السلف الخ هذا تحريف بل قال مالك هي من لباس السلف قال أبو الحسن سئل مالك عن الصلاة في البرانيس فقال هي من لباس المصلين وكانت من لباس الناس في القديم وما أرى بها بأساً واستحسن لباسها وقال هي من لباس المسافر في البرد والمطر ابن رشد لا تجوز الصلاة بها وحدها إلا أن يكون تحتها قميص أو إزار أو سراويل لأن العورة تبدو من أمامه وهذا في البرانيس العربية وأما العجمية فلا خير في لباسها في الصلاة ولا غيرها لأنها من زي العجم وشكلهم اهـ.

من أبي الحسن باختصار (**ككشف مشتر صدراً الخ**) لم يعز المواق ولا غيره هذا إلا للخمي وهو إنما ذكره على وجه يفيد أنه مقابل المشهور ونصه في تبصرته قال مالك في المبسوط ومما لا يجب على الأمة أن تستره من الرجال ما فوق ثديها ليد والعنق والصدر فعلى هذا لا يكون عليها ستر ذلك في الصلاة لأنه ليس بعورة ولمالك رحمه الله في كتاب ابن حبيب أنه يكره للرجل أن يكشف من الأمة عند استعراضه إياها شيئاً لا معصماً ولا صدراً ولا ساقاً اهـ.

فهو يفيد إن كشف ذلك في القول الثاني إنما كره لكونه عورة وهو خلاف ما قدم المصنف أنه المشهور من أن عورتها ما بين السرة والركبة فقط ويدل على أن الكشف من

لما يخشى من تلذذه بذلك ابن القاسم وإنما ينظر الوجه والكف ونحوهما كخطبة الحرة وروى عنه ينظر ما عدا الفرج وإنما كره ذلك على ما ذكره المصنف مع أن نظر الرجل لما عدا ما بين سرة وركبة لأمة جائز بلا شهوة كما مر لأن كشف ما هنا فعل للمشتري وأفعال العقلاء تصان عن العبث والغالب أن ما يقصد هنا التلذذ فحمل الكشف على قصد ذلك أو أنه مظنة اللذة بخلاف النظر لهما من غير كشف وأما جسه عند الشراء باليد فحرام وفي بعض النسخ مستر بسين مهملة كمصل بإزار يسدل طرفيه ويكشف صدره وفي بعضها مسدل والسدل إرخاء طرف الإزار وستر صدره وفي وسطه مئزر أو سراويل فإن كشف صدراً فهو المكروه الذي ذكره المصنف والمعروف في اللغة سادل من سدل لا مسدل من أسدل **(و)** كره لصلاة **(صماء)** بفتح الصاد المهملة وشد الميم وبالمد قاله الكرماني وابن حجر والقسطلاني على البخاري فقول شارح تلميذ البساطي كما في خط عج مقصور مرفوع بضمة مقدرة غير ظاهر أي يكره اشتمالها وهي اللبسة المسماة بها وهي عند الفقهاء أن يشتمل بثوب يلقيه على منكبيه مخرجاً يده اليسرى من تحته كما في الشارح عن ابن يونس أو إحدى يديه من تحته كظاهر الرسالة **(بستر)** أي معه بإزار مثلاً وكرهت لأنه يبدو معها جنبه فهو كمن صلى بثوب ليس على أكتافه منه شيء لأن كشف البعض ككشف الكل **(وإلا)** يكن اشتمالها مع ساتر **(منعت)** لحصول كشف العورة أو خوفه وكره أيضاً اضطباع وهو أن يرتدي بثوب ويجعل يده اليمنى من فوق طرفه ابن القاسم وهو من ناحية الصماء اهـ.

المشتري ليس بمكروه على المشهور إن ابن الجلاب وابن شاس وابن الحاجب وأبا الحسن وابن عرفة لم يذكروه أصلاً وأيضاً في خيار المدوّنة ما نصه وقد تجرد أي الأمة للتقليب فقال ابن يونس ظاهر المدوّنة أنه جائز إن تجرد للتقليب إذ قد يكون في جسمها عيب اهـ.

وذكر الحطاب أن ابن محرز أولها على الكراهة والأول أقوى قال جميع ذلك أبو علي رحمه الله اهـ.

قلت ويدل للجواز أيضاً ما في سماع ابن القاسم من كتاب الحج الأول سئل مالك عن المحرم يشتري الجارية فيقلبها لنفسه أو لبعض ولده قال مالك لا أحب للمحرم أن يقلب جارية للابتياع وهو محرم ابن رشد هذا يدل على أنه ينظر في التقليب إلى معصميها وساقيها وصدرها وهو دليل قوله في كتاب الخيار من المدوّنة لأن الرقيق قد يجرد في الشراء وكره ذلك له مخافة أن تعجبه فيتلذذ بها فيؤديه الأمر إلى ما ينقص أجره أو يفسد حجه أو يوجب عليه الهدى اهـ.

وقوله تصان عن العبث الخ يقال عليه نعم لكن لا عبث هنا لأنه يقلب للشراء والأصل في فعل المسلم عدم المعصية والغالب هو قصد التقليب لا قصد التلذذ وقوله وفي بعض النسخ مستر بسين مهملة الخ قال الشارح رحمه الله استعمل مستر موضع ساتر لأن المعروف فيه ساتر من ستر ثلاثياً اهـ.

قال بعضهم والصواب أنه مستتر من استتر افتعل من الستر ولعله هو الواقع في هذه

أي لأنه إذا خرج يده المستترة بالإزار انكشف جنبه وأما التوشيح فجائز وهو أخذ طرفه من تحت يده اليمنى ليضعه على كتفه اليسرى وأخذ الطرف الآخر من تحت اليسرى ليضعه على كتفه اليمنى فالمسائل ثلاث توشيح وهو جائز وصماء واضطباع وهما مكروهان مع ساتر ممنوعان بغيره **(كاحتباء لا ستر معه)** فيمنع في غير صلاة وفيها في بعض أفعالها كحالة التشهد لجوازه فيه مع الستر ففيها لا بأس بالاحتباء في النوافل للجالس يعقب تربعه قال مالك إذا مد المصلي قاعداً رجليه طالباً للراحة أرجو أن يكون خفيفاً اللخمي وليس بحسن مع الاختيار عياض ابن حبيب وله مد إحدى رجليه إن أعيا ابن يونس كان سعيد بن جبير يصلي النافلة قاعداً محتبياً فإذا بقي عليه عشر آيات قام فقرأ وركع اهـ.

فقد ذكر أنه كان يحتبي حالة جلوسه وهذا لا ينافي أنه يحتبي حالة التشهد **(وعصى وصحت إن لبس حريراً)** خالصاً أو جلس عليه لحرمة لبسه بغيرها على بالغ والتحاف به وركوب وجلوس عليه ولو بحائل كما للمازري وعياض ابن عرفة وإجازة ابن الماجشون افتراشه والاتكاء عليه خلاف قول مالك بالمنع أي ولو تبعاً لزوجته فقول ابن العربي يجوز للزوج الجلوس عليه تبعاً لزوجته لا أعرفه وابن العربي حجة حافظ وقد نقل صاحب المدخل عن شيخه الإمام أبي محمد بن أبي جمرة وناهيك بهما في الورع والتشديد أنه لا يجوز للرجل افتراش إلا على سبيل التبع لزوجته ولا يدخل الفراش إلا بعد دخولها ولا يقيم فيه بعد قيامها وإذا قامت لضرورة ثم ترجع لا يجوز له أن يبقى على حاله بل ينتقل إلى موضع يباح له حتى ترجع إلى فراشها وإن قامت وهو نائم فتوقظه أو تزيله عنه ويجب عليه أن يعلمها ذلك اهـ.

ونقل الجزولي في ذلك قولين والعجب من ابن ناجي حيث جزم بمنع ذلك وقال خلافاً لابن العربي مع أن شيخه ابن عرفة لم يجزم بذلك قاله ح ويحتمل أن قول شيخه لا أعرفه أقوى في الإنكار لأن معناه لا يعرفه قولاً لغيره بخلاف قول ابن ناجي خلافاً لابن العربي فإنه يحتمل خلافاً له في نقله أو قوله ثم انظر ما وجه وجوب إيقاظه من النوم أو إزالة اللحاف عنه ووجوب تعليمه لها ذلك إذا قامت لضرورة مع رفع القلم عنه حينئذ وهو قد دخل بوجه جائز وقيامها للضرورة مع نومه مجرد احتمال كالنوم قبل الوقت مع تجويز استغراقه له وكذا يحرم لبسه أيضاً لحكة أو في جهاد على المشهور لأنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك خلافاً لابن حبيب في الأول ولابن الماجشون في الثاني معللاً له بأن فيه المباهاة والإرهاب في الحرب بأنه يقي عند القتال من النبل وغيره عند عدم السلاح وأجازه

النسخة وقوله المعروف في اللغة سادل من سدل الخ فيه نظر ففي القاموس سدل الشعر يسدله ويسدله وأسدله أرخاه وأرسله اهـ.

(وعصى وصحت إن لبس حريراً) قول ز على بالغ أي وأما الصبي فالحرير والذهب في حقه مكروهان كما ذكر ابن يونس وفي المدخل إن المنع أولى قال ويستحب ذلك للرضيع اهـ.

فيه جماعة من الصحابة والتابعين وقال به ابن عبد الحكم وحكاه ابن شعبان عن مالك من رواية عيسى عن ابن القاسم واقتصر ابن الجلاب على الجواز فيهما وهو ضعيف ومحل منعه لحكة إن لم يتعين طريقاً للدواء وإلا جاز كتعليقه ستوراً من غير مسه لأنه لباس لما ستر منه الحيطان وكذا البشخانة المعلقة التي لا يمس البالغ شيئاً منها فيما يظهر وهي داخلة في الستور ولو منع ذلك لمنع دخول الكعبة لأن سقفها مكسو بالحرير قاله ح فيجوز دخول في بشخانة حيث لم يمسها قال ح وكذا يجوز اتخاذ الراية منه بلا خلاف كما سمع ابن القاسم قاله ابن رشد وقول ابن عرفة أجاز منه الراية ابن القاسم وابن حبيب تعليقه والكل خيط العلم والخياطة به وجوّز بعض أصحاب المازري الطوق واللبة أي وهي قبة من حرير تجعل في الثوب كالرقعة ابن حبيب لا يجوز حبيب ولا زر اهـ.

يوهم أن غير ابن القاسم وابن حبيب يمنع ذلك اهـ.

وفي الرسالة وتت عليها ما نصه معها وكذلك العلم في الثوب الحرير اختلف في جوازه روى ابن حبيب لا بأس به وإن عظم وقيل ينهى عنه كراهة واختلف في مقداره فقيل أربع أصابع وقيل ثلاثة وقيل إصبعين وقيل إصبع قال ابن القاسم ولم يجز مالك إلا الخط الرقيق أي دون الإصبع فجائز اتفاقاً اهـ.

والأقوال المذكورة في المنسوج به وأما السجاف به ففي ح عن الذخيرة ما يفيد جوازه ونصه عنها ابن حبيب ولا يستعمل ما بطن بالحرير أو حشي أو رقم به قال القاضي أبو الوليد يريد إذا كان كثيراً اهـ.

لأنه ليس بكثير بطانة إلا أن تجعل إدارته بالشيء ككثرته هذا حكم خالص الحرير وأما الخز وهو ما شداؤه حرير ولحمته وبر أو قطن أو كتان فقال ابن رشد أظهر الأقوال وأولاها بالصواب إن لبسها مكروه يؤجر على تركه ولا يأثم في فعله لأنه من المشتبهات المتكافئة أدلة حلها وحرمتها التي قال فيها رسول الله ﷺ من اتقاها.فقد استبرأ لدينه وعرضه وعليه يأتي ما حكي عن لباس مالك كساء إبريسم كساه هارون الرشيد اهـ.

وأول لبس المسلمين الحرير في زمن علي وأول من لبس الخز عبد الله بن عامر بن كريز **(أو)** لبس **(ذهباً)** خاتماً أو غيره لا وضعه بكمه أو جيبه أو فمه ولم يشغله عن القراءة كالحرير **(أو سرق أو نظر محرماً)** وتنازع الأفعال الثلاثة قوله: **(فيها)** إلا عورة إمامه عمداً

انظر ح وقوله وابن العربي حجة حافظ الخ مع كونه حجة حافظاً شأنه أن يدخل في كتابه أقاويل ومسائل من غير المذهب كما قاله في ضيح قبيل الرعاف **(أو نظر محرماً فيها)** قول ز مع علمه بأنه في صلاة وإلا لم تبطل الخ هذا التفصيل أصله لعج والنصوص تدل على أن ذلك في مجرد العمد من غير تفصيل بين أن ينسى كونه في الصلاة أو لا قاله أبو علي وقوله ثم ما تقدم من البطلان في الثلاثة هو قول سحنون الخ غير صحيح بل خلاف سحنون والتونسي وإنما هو في نظر عورة الإمام وأما عورة نفسه وعورة غيرهما فإنما نسبوا البطلان

فتبطل وإن نسي كونه في صلاة كعورته هو إن تعمد نظره لها مع علمه بكونه في صلاة وإلا لم تبطل والفرق حرمة نظره لعورة إمامه عمداً وإن نسي كونه في صلاة بخلاف عورة نفسه فلا يحرم نظره لها وأورد على الفرق إذا كان الزوج إماماً لزوجته فتبطل صلاتها إن تعمدت نظر عورته ولو نسيت كونها في صلاة كالإمام الأجنبي ويجاب بأنه لما كان نظرها لعورته بصلاة مظنة تلذذها واشتغالها نزل منزلة إمام غير زوج وكذا تبطل صلاة مصل نظر عمداً لعورة شخص غير إمام وزوج ولو كان المنظور غير مصل إن اشتغل المصلي بنظرها اشتغالاً يتضمن تلذذ أو خلل ركن لا انتفيا أو نظر لها ناسياً ولم يدمه وإنما كان نظره لعورة إمامه أشد لارتباط صلاته بصلاة إمامه فإن قلت لم استثنى ما ذكر من قوله محرماً وما الفرق بين محرم ومحرم قلت المحرم المتعلق بذات الصلاة ببطلها كما ذكروا مثله في قصد الكبر بالعلو فيها أو بالإمامة ثم ما تقدم من البطلان في الثلاثة على ما ذكرناه هو قول سحنون ونقله ابن حارث متفقاً عليه وقال التونسي لا تبطل بنظر عورة نفسه أو إمامه أو غيرهما خلافاً لسحنون في تفصيله كما في الشيخ سالم **(وإن لم يجد)** مريد الصلاة إلا ستراً لأحد فرجيه كله أو بعضه وتساوى كشفهما **(فثالثها)** أي الأقوال **(يخير)** في ستر أيهما شاء وفيها يستر القبل لشدة فحشه وأولها يستر الدبر لأنه أشد عوراً وخصوصاً عند الركوع والسجود وقولنا وتساوى كشفهما احتراز عما لو صلى لحائط أي إمامه فإنه يستر الدبر أو خلف حائط فإنه يستر القبل قاله البساطي وهو ظاهر ولكنه مخالف لظاهر إطلاقهم تت **(ومن عجز صلى عرياناً)** والفرق بين وجوبها حينئذ وبين سقوطها مع عدم ماء وصعيد مع أن كلا شرط لها إن ستر العورة شرط مع الذكر والقدرة لا مطلقاً انظر التوضيح انظر د وما ذكره المصنف ظاهر على ما قدمه من القول بالشرطية مع الذكر والقدرة وأما على أن سترها واجب مطلقاً فلا أي فلا يصلي عرياناً وهل فيه الأقوال الأربعة في عادم الماء والصعيد أم لا **(فإن اجتمعوا)** أي العراة **(بظلام فكالمستورين)** ويجب عليهم تحصيله بطفى السراج **(وإلا)** يكونوا بظلام بل بضوء نهار أو بليل مقمر **(تفرقوا)** وجوباً وصلوا أفذاذاً فإن تركوه مع القدرة عليه أعادوا أبداً فيما يظهر لأنهم كمن

فيهما لابن عيشون ونص ابن عرفة وفي بطلان من تعمد نظر عوراته من مأموميه قولا سحنون والتونسي وخرج ابن رشد عليهما بطلانها بغضب فيها ونقل ابن حارث قول سحنون متفقاً عليه ابن عيشون من نظر عورة إمامه أو نفسه بطلت صلاته بخلاف غيرهما ما لم يشغله ذلك أو يتلذذ به اهـ.

ومثله لابن رشد وابن بشير وأبي الحسن وغيرهم وكلامهم يدل على ترجيح قول التونسي لاعتراضهم قول سحنون فلعل المصنف لذلك أطلق في قوله أو نظر محرماً فيها **(ومن عجز صلى عرياناً)** قول ز أي فلا يصلي عرياناً وهل فيه الأقوال الخ هذا الكلام لا يقوله أحد والعجب قد تقدم له أنه على القول بنفي الشرطية يعيد في الوقت مطلقاً ولو عامداً

صلى عرياناً مع القدرة على الستر **(فإن لم يمكن)** تفرقهم لكونهم بسفينة أو خافوا سبعاً ونحوه **(صلوا)** جماعة **(قياماً)** أي على هيئتها من ركوع وسجود صفاً واحداً قاله الشارح ود وقال البساطي قياماً يؤمون للركوع والسجود **(غاضين أبصارهم)** وجوباً وكراهة تغميض البصر في غير هذا وصلوا جماعة لأنهم لو صلوا أفذاذاً نظر بعضهم من بعض ما ينظر لو صلوا جماعة فالجماعة أولى **(إمامهم وسطهم)** فإن تركوا الغض فكمن صلى عرياناً مع القدرة على الستر عمداً فيما يظهر لا بمنزلة من نظر عورة إمامه أو غيره حتى يجري فيه ما تقدم لأن ذلك مع ستر العورة وهذا مع فقده قال د وإذا كان فيهم نساء توارين عنهم وصلين قائمات ركعاً سجداً فإن لم يجدن متواري صلين جالسات قاله اللخمي اهـ.

(وإن علمت في صلاة بعتق) سابق على دخولها أو متأخر عنه قنة **(مكشوفة رأس أو وجد عريان ثوباً)** بعد دخوله في الصلاة **(استترا)** وجوباً **(إن قرب)** الساتر كقرب المشي للسترة فلا يحسب الذي خرج منه ولا الذي يأخذ الثوب الساتر منه بل هذا أولى لأن هذا واجب والسترة مندوبة **(وإلا)** يستترا مع القرب **(أعادا)** ندباً **(بوقت)** لا أبداً لدخولهما في الصلاة بوجه جائز ولا تلازم بين وجوب الستر وندب الإعادة كما في ترتيب الفوائت وكمسألة كشف صدرها وأطرافها ولا يحتمل وإلا بأن بعد الساتر أعادا بوقت لقول ابن القاسم إن بعد الساتر تماديا ولم يعيدا كما للشيخ سالم تبعاً للشارح وق واعتراض عج عليه غير ظاهر مع نص المذكورين لكن اقتصر ح على الإعادة ورجحه بعض وقيل يقطع وهما قولان حكاهما في توضيحه ومفهوم المصنف أنهما إن لم يجداه إلا بعد الفراغ منها فلا إعادة أما في الأمة فظاهر وأما في العريان فهو على ما ذكره المصنف آنفاً من عدم إعادة عاجز صلى عرياناً وتقدم ما فيه وظاهر قوله أو وجد عريان سواء كان نسيه أم لا بخلاف المتيمم يجد الماء في الصلاة كما تقدم والفرق أنه لا يمكنه تحصيل الماء إلا

قادراً فكيف يقول هذا هنا مع جزمه فيما تقدم بصحتها مطلقاً **(فإن لم يمكن صلوا قياماً)** قول ز وقال البساطي قياماً يؤمون الخ طفى لا يحتمل كلام المؤلف هذا إذ بعد تصريحهم بالقيام تعين الحمل على الركوع والسجود إذ ليس في المسألة قول قياماً إيماء وإنما فيه قولان الصلاة جلوساً إيماء أو قياماً بالركوع والسجود كما في ضيح وغيره اهـ.

(إمامهم وسطهم) قول ز لا بمنزلة من نظر عورة إمامه الخ فيه نظر بل الحق إنه بمنزلته **(وإلا أعادا بوقت)** قول ز ولا تلازم بين وجوب الستر وندب الإعادة الخ صوابه لو قال ووجوب الإعادة أو يقول ولا منافاة بين وجوب الستر وندب الإعادة الخ وقوله إن بعد الساتر تماديا ولم يعيدا الخ هذا هو الظاهر كما في طفى قال لأنه قول ابن القاسم في سماع عيسى وصوبه ابن الحاجب والقول بالإعادة لابن القاسم في سماع موسى لأنه يرى الإعادة عند عدم الستر وإن لم يكن ولم يعرج المؤلف عليه بل درج على الأول في قوله لا عاجز صلى عرياناً فيقرر كلامه هنا على ذلك وأما القول بالقطع فلا يحتمله في كلام المؤلف قطعاً لأنه لسحنون وهو يقول بالقطع وإن أمكن الستر هذا تحرير المسألة كما في ضيح اهـ.

بإبطال ما هو فيه بخلافه هنا وانظر لو وجد مصل بنجس أو متنجس لفقد طاهر ثوباً طاهراً في صلاة ويظهر أنه إن اتسع الوقت بطلت كذاكر نجاسة فيها أو سقوطها فيها وإلا تمادى **(وإن كان لعراة ثوب)** يملكون ذاته أو منفعته أو بعض يملك ذاته وبعض يملك منفعته كذا ينبغي وليس عندهم ما يوارى العورة غيره **(صلوا أفذاذاً)** به واحداً بعد واحد إن اتسع الوقت وإلا فالظاهر القرعة كما لو تنازعوا في التقدم قاله البساطي وانظره مع قول الطراز إذا كان لشخص ثوب وأعاره لجماعة وضاق الوقت فإنه يصلي من لم يصل إليه عرياناً ويعيد إذا وصل إليه في الوقت الموسع له اهـ.

ولم يذكر قرعة في هذا وقد يحمل هذا على حالة الرضا مع المشاحة لا يمكن إلا القرعة وانظر لو ضاق الوقت عن القرعة في هذا وفي غيره مما تطلب فيه **(أو لأحدهم ندب له)** بعد صلاته هو به **(إعارتهم)** وجلوسه عرياناً حتى يصلوا به فمحل المصنف إذا لم يكن فيه فضل عن ستر عورته ونحوه قول الطراز إن لم يكن له غيره استحب دفعه لغيره اهـ.

قال تت أي ولا يجب عليه إذ لا يجب عليه كشف عورته اهـ.

وأما إن كان فيه فضل عن ستر عورته ففي ابن عرفة في جبره على إعارة الفضل واستحبابه قولا ابن رشد واللخمي اهـ.

وقد تقدم أنه إذا اجتمع كلام ابن رشد واللخمي قدم الأول فجعل تت موضوع المصنف فيما فيه فضل يقتضي حمله على ما للخمي وهو ضعيف أو أنه أحد متساويين ويأباه سياق قول المصنف أو لأحدهم بعد قوله لعراه ثوب فإنه يقتضي أنه ليس فيه فضل عن ستر عورته كما في الطراز فالأول حمله على ما في الطراز وتجعل مسألة ابن عرفة مفهوم ذلك كما قررنا.

فصل

(و) شرط لصلاة فرض ونفل **(مع الأمن)** من عدوّ ونحوه ومع القدرة **(استقبال)** أي مسامتة **(عين)** أي بناء ذات **(الكعبة)** يقيناً بجميع بدنه بأن لا يخرج منه شيء ولو أصبعاً

(وإن كان لعراة ثوب) قول ز أو بعض يملك ذاته وبعض يملك منفعته الخ فيه نظر بل يقدم في هذه صاحب المنفعة ولا يقع التردد في هذا وقوله ويعيد إذا وصل إليه في الوقت الخ يعني الوقت الضروري فلا يعارض قوله قبله وضاق الوقت لأنه يعني به الوقت المختار اهـ.

فصل

(ومع الأمن استقبال عين الكعبة) قول ز لأن ما يأتي مخصوص بغير مكة الخ قد عممه ح وتبعه ز فيما يأتي وقوله أي والقدرة الخ قال ح لو قال المصنف رحمه الله ومع القدرة بدل قوله ومع الأمن لاستغنى عنه وقوله أو جامع عمرو بالفسطاط الخ هذا غير صحيح كما يأتي

عن سمتها لا استقبال عينها بدون مسامتة لصدقه بخروج شيء من بدنه فإنه غير مراد (**لمن بمكة**) وما في حكمها ممن بجوارها بحيث تمكنه المسامتة أيضاً وبما قررنا علم أن قوله استقبال عطف على طهارة ومع الأمن متعلق به أي وشرط الصلاة استقبال عين الكعبة مع الأمن فالمشروط له الاستقبال هو الصلاة المقدر بالعطف ومع الأمن ظرف متعلق به ففيه تقدير المشروط له بالعطف وأما جعل مع الأمن عطفاً على الصلاة وإن الواو عطف شيئين على شيئين فيلزم عليه عدم التصريح بالمشروط له وعدم تقديره وقال د الواو للاستئناف لا للعطف للفصل بأجنبي والعامل محذوف فيقدر مناسباً لما تقدم أي وشرط مع الأمن واحترز بذلك مما إذا لم يكن أمن كالمسابقة وكالخوف من سباع ونحوها فإن الاستقبال حينئذ غير مشترط اهـ.

ولا يعارض المصنف ما يأتي في غير هذا الفصل من أن من التفت بجسده كله عن القبلة وقدماه لها أن صلاته صحيحة لأن ما يأتي مخصوص بغير من بمكة ونحوها ثم استقبال عينها لمن بمسجدها ظاهر وأما لمن بمكة ومجاورها فهو بأن يطلع على سطح أو غيره ويعرف سمت الكعبة بالمحل الذي هو به فإن لم يقدر على طلوع السطح أو كان بليل استدل بأعلام البيت كجبل أبي قبيس ونحوه على مسامتته لذاتها بحيث لو أزيل الحاجز بينه وبينها كان مسامتاً لها وحيث عرف المسامتة في داره أول مرة بالعلامات المذكورة كفاه ذلك في بقية الصلوات دائماً في بيته هذا مراده باستقبالها لمن بمكة لا أنه لا تصح صلاته في غير مسجدها وإنما طلب ممن بمكة ذلك لأن دورها أطول من سمت الكعبة فمن بتيه غير مقابل لها وإن قابل الجامع يحتاج للعلامات المذكورة ليسامت الكعبة بانحراف في بيته كالمصلي بالمسجد الحرام في صف طوله زائد على سمتها فينحرف به ليسامتها.

تنبيه: قوله ومع الأمن أي والقدرة كما مر فيخرج المريض الذي لا يمكنه التحويل ولا التحول والمربوط ومن تحت الهدم فلا يشترط استقباله ولا يزاد الذكر فيمن بمكة أو المدينة المنورة أو جامع عمرو بالفسطاط فإن الناسي فيها كالعامد ويزاد في غيرها على أحد القولين الآتيين في قوله وهل يعيد الناسي وإذا لم يشترط للعاجز الاستقبال فوقته كالتيمم كما قال اللخمي فالآيس ممن يحوله تلقاءها أول الوقت والراجي آخره والمتردد في وجوده وسطه ولكن هل يعيد كل في الوقت كصحيح ليس بمكة أخطأ أم لا انظره ولو صلى إلى غيرها مع قدرته على التحول أو التحويل أعاد أبداً قاله ابن يونس (**فإن شق**) على من بمكة ومجاورها استقبال عين الكعبة لمرض أو كبر لا يقدر معه على صعود سطح بيته ولم يجد من يستنيبه في رؤيتها (**ففي**) جواز (**الاجتهاد**) في أن العين في هذا

إن شاء الله تعالى وقوله كصحيح ليس بمكة أخطأ أم لا الخ الصواب إسقاط قوله أم لا فتأمله (**فإن شق ففي الاجتهاد نظر**) قول ز لا يقدر معه على صعود سطح الخ فيه نظر والصواب يقدر لكن بمشقة لأن الكلام في القادر قال ابن شاس ولو كان يقدر لكن بمشقة فقد تردد

المكان بحيث لو أزيل الساتر لكان مسامتاً لها ويسقط عنه طلب اليقين لانتفاء الحرج في الدين كما لو كان بغيرها لأنه إنما يفيد ظناً ومنعه ولا بد من تيقن أن مكانه مسامت لها لأن القدرة على اليقين تمنع الاجتهاد **(نظر)** أي تردد والراجح الثاني فلو قال وإن شق لجرى على الأرجح فإن قلت سيذكر أن وجوب القيام يسقط بالمشقة مع أنه ركن قلت قد يفوق الشرط الركن في القوة كما هنا وكالاستقبال في النافلة فإنه شرط كالفريضة والقيام إنما يجب في الفريضة **(وإلا)** يكن بمكة بل بغيرها وغير ما ألحق بها وبغير المدينة وجامع عمرو بالفسطاط **(فالأظهر جهتها)** أي الواجب استقبالها وهو قول الأبهري لا سمت عينها بالاجتهاد أيضاً كما يقول ابن القصار بأن يقدر أنها بمرآهم لو كانت بحيث ترى وإن الرائي يتوهم المقابلة والمحاذاة وإن لم يكن كذلك في الحقيقة وليس المراد عنده أنه يجتهد في أن يحاذي بناء الكعبة فإن ذلك تكليف ما لا يطاق ويلزم عليه عدم صحة صلاة الصف الطويل فإن الكعبة طولها خمسة وعشرون ذراعاً وعرضها عشرون والإجماع على خلافه كما في التوضيح ونحوه في د وينبني على القولين لو اجتهد فأخطأ فعلى المذهب يعيد في الوقت ندباً وعلى مقابله أبداً كما هو مذهب الشافعي وبهذا علمت أنه فرق بين اجتهاد من بها وشق على القول به وبين اجتهاد من ليس بها على الأظهر ومقابله فإن اجتهاد من بها معناه ولو أزيل الساتر كان مسامتاً لها والاجتهاد في غيرها وغير ما ألحق بها فمعناه على المشهور الاجتهاد في استقبال جهتها فقط ولا يلزم منه تقدير مسامتتها بتقدير زوال الساتر بل تقدير أنها لو نقلت أمام المصلي لجهتها من أي مكان لكان مواجهاً لها وبهذا علم صحة صلاة الصف الطويل بغير مكة قاله ابن حجر الهيتمي وغالبه في تت وصحة صلاة الصف المستطيل أي بغير مكة من المشرق إلى المغرب محمول على انحراف فيه أو على أن المخطئ فيه غير معين لأن صغير الجسم كلما زاد بعده اتسعت مسامتته كالنار الموقدة من بعد وغرض الرماة أي وكقصبتي شبكة صياد فاندفع ما قيل يلزم أن من صلى بإمام بينه وبينه أزيد من سمت الكعبة أن لا تصح صلاته اهـ.

بعض المتأخرين في جواز اقتصاره على الاجتهاد ونحوه قول ابن الحاجب فإن قدر بمشقة ففي الاجتهاد تردد اهـ.

قاله طفى أما العاجز الذي لا يقدر فيجتهد في المسامتة جزماً كما سيأتي **(وإلا فالأظهر جهتها)** قال غ ظاهره إن هذا الاستظهار لابن رشد ولم أجده له لا في البيان ولا في المقدمات وإنما وجدته لابن عبد السلام وهو ظاهر كلام غير واحد اهـ.

وأجاب تت بأن ابن رشد في المقدمات اقتصر عليه ففهم المصنف من ذلك أنه الراجح عنده وفي خش أن الاستظهار وقع لابن رشد في قواعده الكبرى فانظره وقول ز بأن يقدر أنها بمرآهم الخ هذا هو الذي استظهره في ضيح جواباً عن بحث عز الدين بن عبد السلام بأن من بعد عن مكة لا يقول فيه أحد إن الله أوجب عليه الكعبة ومقابلتها فإن ذلك تكليف بما لا يطاق اهـ.

وقول تت في صغيره وإلا يكن بمكة أو كان بها وعجز فيه نظر لأن من بها وعجز إنما يجتهد في مسامتة عينها كما مر فالصواب إسقاط تلك الزيادة كما أسقطها في كبيره **(اجتهاداً)** تمييز محول عن الفاعل أي ويحصل ذلك الاجتهاد وأعرفه الشارح حالاً وليس بواضح قاله البساطي وجعله بعضهم محولاً عن الخبر أي فالأظهر الاجتهاد في الجهة وقال د الأحسن كونه منصوباً بنزع الخافض أي بالاجتهاد وقولنا بغير المدينة أي لأن من بها يستدل بمحرابه ﷺ لأنه قطعي كما في ابن الحاجب أي ثبت بالتواتر أن هذا محرابه الذي كان يصلي إليه وهو مسامت قطعاً إما لأنه باجتهاده وهو لا يقر على خطأ أو لأنه بوحي أو بإقامة جبريل قاله في توضيحه فيجب على من بالمدينة تقليده ولا يجوز لهم الاجتهاد بها ولو قيل بأنه باجتهاده عليه الصلاة والسلام وهذا يفهم بالأولى مما يأتي للمصنف من أن المجتهد يقلد محراب المصر فكيف بمحرابه عليه الصلاة والسلام ومن قاعدة أنه لا يترك القطع إلى الظن وألحق بالمدينة جامع عمرو بالفسطاط إذ قبلته إجماع فلا يجوز أن بمحلته أن يجتهد بل لا بد من علم جهتها ببيته مثلاً ويستثني أيضاً المصلي نفلاً على الدابة فلا يطلب بجهتها كما يأتي للمصنف.

فائدة: قال تت على الرسالة القبلة ستة أقسام قبلة اجتهاد وقبلة تقليد وقبلة عيان لمن بمكة وقبلة تحقيق وهي قبلة الوحي وهي قبلة مسجده ﷺ وقبلة إجماع وهي قبلة جامع عمرو بالفسطاط لإجماع الصحابة عليها وقبلة استتار وهي قبلة من غاب عن البيت من أهل مكة أو عن مسجده ﷺ من أهل المدينة ابن عبد السلام ويشارك قبلة مسجده ﷺ مسجد قباء وسائر المساجد التي صلى فيها ﷺ إذا علمت قبلتها اهـ.

وحاصله أن ابن القصار القائل بالسمت ليس المراد عنده السمت الحقيقي كالاجتهاد لمن بمكة بل السمت التقديري كما بينه ومثلوه برؤية الكواكب قال في ضيح وتبقى المسامتة على هذا بالبصر اهـ.

لكن لا تظهر لهذا الخلاف ثمرة كما صرح به المازري خلافاً لما ذكره ز تبعاً لغيره من أنه ينبني عليه لو اجتهد فأخطأ الخ فإنه غير صواب لأنها قبلة اجتهاد على كلا القولين والإعادة الأبدية عندنا إنما هي في الخطا في قبلة القطع وكأنهم أخذوا ذلك مما في ضيح عن عز الدين وهو مذهبه شافعي وقوله قال ابن حجر الهيتمي الخ هذا مبني على قول ابن القصار لكن كيف يجمع بين هذا وبين ما فسره به من السمت التقديري أي السمت بالبصر فإنه لا يحتاج معه إلى أن يحمل على الانحراف أو على أن المخطئ فيه غير معين **(اجتهاداً)** قول ز إذ قبلته قبلة إجماع الخ ما ذكره من أنها قبلة إجماع غير صحيح فقد ذكر السيوطي رحمه الله تعالى في حسن المحاضرة إن قبلة الجامع المذكور كانت مشرقة جداً وإن قرة بن شريك لما هدمه وبناه في زمن الوليد بن عبد الملك بن مروان تيامن قليلاً قال وذكر أن الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة كانا يتيامنان إذا صليا فيه وأيضاً فإن الذين وقفوا على إقامة قبلته من

والمصنف ذكر غالبها فقبلة العيان هي ما صدر به ويقاس عليها قبلتا الوحي والإجماع وقبلة الاجتهاد قوله هنا جهتها اجتهاداً وقبلة التقليد قوله إلا لمصر الخ وقبلة الاستتار قوله فإن شق الخ وبقي قبلتان قبلة بدل وهي قوله وصوب سفر قصر الخ وقبلة تخيير وهي قوله فإن لم يجد الخ ويجاب عن الأول بأنها ليست قبلة حقيقة وإنما هي بدل عنها كما قال المصنف فهي كالرخصة للنافلة.

فائدة: أخرى الاستقبال واجب يرتد جاحده وإذا وجب فيجب تعلم أدلته لمن يتأتى منه ذلك ابن القاسم دليل لقبلة بالنهار أن تستقبل ظلك عند وقوفك قبل الأخذ في الزيادة وذلك قبلتك قيل هذا الذي قاله لا يجري في كل زمان قاله القرافي وابن عمر قلت وإذا جعل المصلي المغرب خلف الظهر في أي زمان كان أو جعل المشرق أمام وجهه في أي زمن كان صحت صلاته عندنا لأن هذا حيث لم يصادف القبلة انحراف يسير ومن علاماتها بالليل ما نظمه بعضهم بقوله:

قطب السما اجعل حذو أذن يسرى   بمصر والعراق حذو الأخرى
والشأم خلفا وإماما باليمن   مواجهاً تكن بذا مستقبلن

ولما ذكر استظهار ابن رشد شبهه بمتفق عليه فقال: **(كأن نقضت)** الكعبة ولم يبق لها أثر فإنه يستقبل جهتها اجتهاد الغير من بمكة وسمتها اجتهاداً لمن بمكة فإن بقي منها شيء أو عرف البقعة بأمارة استقبلها مسامتة فهذه المسألة كالدليل لما قبلها **(وبطلت)** الصلاة **(إن)** أداه اجتهاده إلى جهة ثم **(خالفها)** وصلى إلى غيرها متعمداً ونسبة المخالفة إلى الاجتهاد أولى ولذلك يقع في بعض النسخ إن خالفه وأما تصويب القوري الذي نقله عنه ابن غازي فلم يظهر قاله د أي قوله الصواب تذكير الضمير وعدم ظهوره لأنه يقتضي أن تأنيث الضمير خطأ وليس كذلك وإنما التذكير أولى فقط كما بينه د **(وإن صادف)** القبلة في الجهة المخالف إليها ويعيد أبد التركة الواجب كمن صلى ظاناً أنه محدث ثم تبين له

الصحابة إنما هم نحو الثمانين كما ذكره السيوطي أيضاً في الكتاب المذكور ومثل ذلك لا يقال فيه إجماع وقول ز ومن علاماتها بالليل الخ من ابن يونس قال أبو محمد رأيت لبعض أصحابنا أن الدليل بالليل على رسم القبلة أن تنظر إلى القطب الذي تدور عليه بنات نعش فاجعله على كتفك الأيسر واستقبل الجنوب فما لقي بصرك فهو القبلة والقطب نجم خفي وسط السمكة التي تدور عليه ويدور عليها بنات نعش الصغرى والكبرى ورأس السمكة أحد الفرقدين وذنبها الجدي ابن يونس الاستدلال في الليل بالقطب صواب لأنه لا يختلف اهـ.

وقال بعض العلماء من أراد القبلة بالأقاليم الغربية فليرصد مطلع الاعتدال ومطلع منطقة الجوزاى وهي الأنجم الثلاثة المصطفة المسماة عصا موسى وكذا يحصل الاستقبال بجعل مشرق أول الصيف على العين اليسرى ومغربه خلف الظهر ومشرق أول الشتاء على العين اليمنى وقيل قبالة الوجه ومغربه على الكتف اليمنى اهـ.

الطهر قاله في الطراز وأما من دخل الصلاة مع شكه في الحدث وحرمة ذلك عليه ثم تبين له الطهر فصلاته صحيحة عند ابن القاسم لا عند غيره انظر الشامل وكلام ابن القاسم مخالف لما مر في الوضوء من أن من شك في الوضوء قبل تلبسه بالصلاة ثم صلى شاكاً فإن صلاته باطلة ولو تبين له أنه متوضئ لنقضه قبل دخوله في الصلاة بسبب الشك وأما قوله ولو شك في صلاته الخ فغير هذه كما مر مبسوطاً ومفهوم قوله خالفها إنه لو صلى إلى جهة اجتهاده ثم ظهر خطؤه فلا تبطل لفعله الواجب ثم إن كان اجتهاده مع ظهور العلامات أعاد في الوقت إن استدبر أو شرق أو غرب لأن ظهور علاماتها قاض بأن اجتهاده ليس بإمعان النظر وإن كان مع عدم ظهورها فلا إعادة عليه قاله الباجي وهو المتحير ومفهوم قولي متعمداً المشعر به لفظه أنه لو خالفها نسياناً وصادف قال د فانظر هل هو كذلك أي تبطل كالعمد أم لا وما يأتي في النسيان حيث أخطأ اهـ.

أي فلا يجري هنا الخلاف الآتي **(وصوب)** مبتدأ أي جهة **(سفر قصر)** أربعة برد فأكثر **(لراكب دابة)** عرفا ركوباً معتاداً **(فقط)** يتعلق بالقيود الأربعة قبله للاحتراز عن حاضر ومسافر دون مسافة قصر وعاص به وماش وبما قررنا به راكب يخرج الراكب مقلوباً أو بجنب أو لآدمي لكن مقتضى جعلهم السفينة والماشي محترز راكب دابة شمول دابة لكجمل أو آدمي وقد حج السهروردي على أعناق الرجال ولراكب دابة متعلق ببدل وإن تقدم عليه لأنه يغتفر في الجار والمجرور مثل ذلك ولجمع القيود بعضها مع بعض وبالغ بقوله: **(وإن)** كان الراكب **(بمحمل)** أي فيه على المشهور وهو بفتح أوله وكسر ثالثه وعكسه ما يركب فيه من شقدف وغيره لئلا يتوهم أنه كالسفينة ويجلس فيه متربعاً ويركع كذلك واضعاً يديه على ركبتيه في ركوعه ويرفعهما إذا رفع منه قاله الشيخ سالم وغير الشقدف كمحفة وعجلة مثله قاله البنوفري **(بدل)** خبر المبتدأ أي عوض عن توجهه للقبلة **(في)** صلاة **(نفل)** حذف منه فقط لدلالة ما قبله عليه لا في فرض عيني إلا لخضخاض أو مرض كما سيذكره ولو بنذر أو كفائي كجنازة على وجوبها لا على سنيتها فيصليها عليها وربما أشعر قوله بدل أنه لا يصلي لجهة القبلة حيث كانت وجهته لغيرها فإن فعل فقوة كلام ابن رشد تقتضي عدم صحة صلاته لأنه خالف ما أمر به وسند يقتضي

وقد نقل الشيخ يوسف بن عمر بن سحنون أن قبلة أهل المغرب من طنجة إلى تونس مطلع برج التوأمان يعني برج الجوزاء اهـ.

(وإن بمحمل) قول ز وعكسه الخ تبع فيه تت وظاهره أن العكس في المجمل الذي يركب فيه قال طفى وليس كذلك بل العكس خاص بعلاقة السيف كما في القاموس وغيره وقد أتى على الصواب في باب الإجارة حيث قال وأما عكس هذا الضبط فعلاقة السيف ولعل ما هنا تحريف اهـ.

كلام طفى **(بدل في نفل)** قول ز إلا لخضخاض أو مرض الخ الصواب إسقاط هذا

الصحة وينبغي التعويل عليه لموافقته القبلة الأصلية ويأتي أيضاً والظاهر أن جواز النافلة بالشروط المذكورة من ابتداء محل قصر الفرض كما يؤخذ من جعل مسافة القصر من جملة الشروط وبالغ على أعلى النفل بقوله: **(وإن وترا)** لفعله عليه الصلاة والسلام ذلك فأحرى ركعتا الفجر وسجود التلاوة ويبتدئ المسافر النفل إلى صوب سفره ولا يجب عليه أن يبتدئه إلى القبلة **(وإن سهل الابتداء لها)** بأن كانت الدابة مقطورة أو واقفة خلافاً لابن حبيب في إيجابه الابتداء مستقبلاً حينئذ ويعمل في صلاته عليها ما لا يستغني عنه من مسك عنان وضرب بسوط وتحريك رجل ولا يتكلم ولا يلتفت ولا يسجد على قربوس سرجه ولكن يومئ له لا للأرض فلا يشترط خلافاً لما يفهم من اللخمي ويرفع حين إيمائه له عمامته عن جهته ويشترط طهارة ما يومئ له من سرج ونحوه وله تنحية وجهه عن الشمس لضررها له ولا يصلي ابتداء لدبر الدابة ولا في أثنائها ولو كان تلقاء الكعبة ولا ينحرف بعد الإحرام لغيرها إلا أن يكون المنحرف لها القبلة ولو لدبر دابته أو يظن أن ما انحرف له طريقه أو تغلبه دابته فلا يحرم فلا بطلان وإنما صحت في انحرافه لدبرها إذا كان القبلة مع منع صلاته ابتداء لدبرها ولو لجهة القبلة كما مر لأن القبلة هي الأصل وما مر كلام على الحكم ابتداء ولو صلى النفل عليها قائماً راكعاً ساجداً من غير نقص أجزأه على المذهب سحنون لا يجزئه لدخوله على الغرر أي عدم أمنه من تحريكها به قال ح ولو وصل منزلاً أثناء الصلاة فإن كان منزل إقامة نزل عنها وكمل صلاته بالأرض راكعاً ساجداً أي ومستقبلاً وإن كان غير منزل إقامة خفف وأتم على الدابة لأن عزمه على السير اهـ.

وانظر هل منزل الإقامة ما يقيم به إقامة تقطع حكم السفر أو محل سكنه وبه يشعر التعليل والظاهر أنه إن بقي عليه تشهده فقط أتمه عليها كما يشعر به قوله كما صلاته بالأرض راكعاً ساجداً وذكر مفهوم القيد الرابع لما فيه من الخلاف بقوله: **(لا)** لراكب **(سفينة)** فإن صوبها غير بدل من القبلة في النفل الذي الكلام فيه وأما الفرض فيصليه بها ويدور إن أمكن مطلقاً أي أومأ أم لا فإن لم يمكن صلاة حيث توجهت به وإن اتسع

الاستثناء لأن ظاهره أنه يصلي في هذين لغير القبلة وليس كذلك وسيقول المصنف فلها ولو قال بدله إلا لالتحام أو خوف كان أولى لقول المصنف فيهما وإن لغيرها **(وإن سهل الابتداء لها)** قول ز لا للأرض فلا يشترط خلافاً لما يفهم من اللخمي الخ نص ابن عرفة وروى اللخمي يرفع عمامته عن جبهته إذا أومأ ويقصد الأرض اهـ.

ولم ينقل ضيح ولا ح ولا ق غيره فانظر من أين أتى ز بخلافه وقول ز إلا أن يكون المنحرف لها القبلة الخ يدافع قوله قبله ولو كان تلقاء الكعبة وأجيب بأن مراده بالانحراف ثانياً الانحراف مع دابته وحاصل ما ذكروه هنا أنه إذا تحول إلى دبر الدابة بأن ركب مقلوباً فصلاته باطلة وإن صادف القبلة وإن انحرف بدابته على الوجه المعتاد فإن كان لعذر أو

الوقت كما هو ظاهر المدونة وقيده د بالضيق وإلا انتظر الإمكان ولعل القيد للندب لا للصحة كما يفيده قول اللخمي وقت المعذور كالتيمم **(فيدور)** في النفل لجهة القبلة إذا دارت لغيرها ويقع في بعض النسخ زيادة لفظة **(معها)** أي مع القبلة كما قال البساطي ولا إشكال فيه وجعل الشارح ضمير معها للسفينة أي مع دورانها أي يصاحب دورانه دوران السفينة إلا أن السفينة تدور لغير القبلة وهو لا يدور إلا إلى القبلة ففيه تكلف فالأولى عود الضمير على القبلة أي فيدور لجهة القبلة إذا دارت السفينة عنها **(إن أمكن)** وإلا صلاه حيث توجهت به كالفرض قاله جد عج وقال د يتركه أي لأنه لا ضرورة لفعله **(وهل)** منع النفل في السفينة حيث توجهت به مع ترك الدوران الممكن له **(إن أومأ)** أي إن جاز له الإيماء لعذر كمرض أو ميد وأما إن كان يركع ويسجد فيصلي حيث توجهت به ولو أمكنه الدوران **(أو)** منع النفل حيث توجهت به مع تركه الدوران الممكن له **(مطلقاً)** ولو ركع وسجد أيضاً **(تأويلان)** وظهر مما قررنا أن قوله وهل إن أومأ الخ راجع للمنع المفهوم من قوله لا سفينة كما في غ ويصح رجوعه لقوله فيدور إن أمكن كما في غيره ومآلهما واحد وقولي أي إن جاز له الإيماء لعذر أي هذا معناه وليس معناه أنه يجوز له الإيماء بها في النفل ولو لغير عذر كما قد يتبادر من المصنف وبه قرره بعضهم ولا قائل به انظر غ **(ولا يقلد مجتهد)** مجتهداً **(غيره)** في القبلة أي يمنع لقدرته على الاجتهاد فلا بد منه لكل

صادف القبلة صحت وإلا بطلت اهـ انظر ح وق **(وهل إن أومأ أو مطلقاً تأويلان)** قول ز لعذر كمرض أو ميد الخ تبع في تقييده الإيماء بكونه لعذر س واعترضه طفى قائلاً هذه زيادة انفرد بها لم يذكرها غ ولا أبو الحسن ولا غيرهما ممن وقفت عليه ولا معنى لها إذ من المعلوم أن قول المدوّنة ولا يتنفل في السفينة إيماء إنما يتوجه للصحيح القادر على الركوع والسجود واختلف شيوخها في سبب المنع في ذلك أيضاً وحاصل ذلك أن المدوّنة قالت ولا يصلي في السفينة إيماء حيثما توجهت به مثل الدابة واختلفوا في علة ذلك فقال ابن التبان وأبو إبراهيم علة المنع الإيماء فإذا ركع وسجد جاز أن يصلي حيثما توجهت به وقال ابن أبي زيد علته هي قولها حيثما توجهت به وعليه فلا يصلي فيها إلا للقبلة ولو ركع وسجد فتبين أنه لا يومئ في السفينة لغير القبلة اتفاقاً وإنما الخلاف بينهما هل يصلي بالركوع والسجود لغير القبلة أو لا يصلي لغيرها أصلاً ونص أبي الحسن على قولها السابق اختلف في العلة فقال ابن أبي زيد العلة في ذلك كونها لغير القبلة فعلى قوله له أن يتنفل فيها إيماء للقبلة وقال ابن التبان العلة في ذلك الإيماء فعلى قوله إذا كان يركع ويسجد له أن يتنفل فيها حيثما توجهت به قال عبد الحق في كتابه الكبير وما قاله أبو محمد هو ظاهر الكتاب لأن النافلة إنما خالفت الفريضة في كونها تصلي على الدواب حيثما توجهت اهـ.

وقول ز ويصح رجوعه لقوله فيدور معها إن أمكن الخ صحيح لأن وجوب الدوران مرتب على المنع فمآل الوجهين واحد كما قال خلافاً لمنع غ الوجه الثاني **(ولا يقلد مجتهد غيره)** قول ز يعارض جزم المصنف في المتحير الخ فيه نظر بل لا معارضة لأن المراد بالمتحير فيما يأتي هو

صلاة إن تغير دليله بأن كان كل وقت بمحل أو نسيه وإلا كفى اجتهاد واحد ثم وجوبه عليه مطلقاً واضح حيث ظهرت له الأدلة واتسع الوقت فإن ظهرت وضاق عن استدلاله بها قلد مجتهداً غيره وإن خفيت عليه سأل مجتهداً غيره فإن بان له صواب اجتهاده اتبعه وإلا انتظر ظهورها إلا أن يخاف خروج الوقت فيقلده كذا يفيده طخ عن سند وما ذكره من سؤاله المجتهد فيما إذا خفيت بعارض جزم المصنف في المتحير بأنه يتخير ولا يقلد والذي خفيت عليه متحير إلا أن يقيد ما يأتي بما إذا لم يجد مجتهداً يسأله عنها وهنا وجده فيسأله لكونه أقوى من تخيره وأفهم قوله لا يقلد مجتهد غيره أنه لا يمنع أن يصدق مجتهداً غيره ثقة أن قبلة بلد كذا جهة كذا **(ولا)** يجوز أن يقلد مجتهد **(محراباً إلا)** أن يكون **(لمصر)** من الأمصار العامرة التي يعلم أن محرابه إنما نصب باجتهاد العلماء في ذلك كما قال ابن القصار أو الخراب حيث علم أن الناصب لمحرابه جمع كبغداد وإسكندرية إذا كانت محاريبها لجهة واحدة كما قال التاجوري فيجب تقليده لتعدد الاجتهاد فيه وهو خير من اجتهاد واحد ويمنع الاجتهاد فيخص هذا من جواز الاجتهاد السابق وأما الخراب مع جهل ناصب محرابه فلا كعامرة نصب فيها باجتهاد قطع بخطئه كما يفيده قول القرافي ليس بالديار المصرية بلد يقلد محاريبها المشهورة حيث قلنا بالتقليد إلا مصر والقاهرة والإسكندرية وبعض محاريب دمياط وقوص وأما المحلة ومنية بني خصيب والفيوم فإن جوامعها في غاية الفساد فإنها مستقبلة بلاد السودان وليس بينها وبين جهة الكعبة ملابسة اهـ.

من التبست عليه الأدلة مع ظهورها أي تعارضت عنده الأمارات لا من خفيت عليه الأدلة فهذا حكمه كالمقلد كالمسند ونقله في ضيح عن ابن القصار انظر طفى وأما تقييد ما يأتي بما إذا لم يجد مجتهداً يسأله فغير صواب لأنهم ذكروا في المتحير الآتي ثلاثة أقوال:

أحدها: يتخير.

الثاني: يقلد غيره.

الثالث: يصلي أربعاً فإذا قيد بمن لم يجد مجتهداً لم يصح القول الثاني وذلك باطل تأمل وقول ز إنه لا يمنع أن يصدق مجتهداً غيره الخ فإن قلت أي فائدة في التصديق حيث كان لا يقلده قلت أجيب بأن فائدته التصديق في الأدلة إن سأله عنها وفي جهة قبلة البلد المعين فيقلدها **(ولا محراباً إلا لمصر)** المعتبر في محراب المصر أن يعلم أنه إنما نصب باجتهاد جمع من العلماء سواء كان عامراً أو خراباً ولو قيد بالعامر لزم أنه لو طرأ خرابه لم يقلد محرابه وهو لا يصح انظر ابن عاشر فوصف العامرة في كلام ابن القصار كما في نقل ضيح عنه طردي لا مفهوم له وبه تعلم ما في كلام ز والله أعلم وقول ز إذا كانت محاريبها لجهة واحدة هذا الشرط ذكره القرافي والقباب قال ق قال القباب وهذا إذا لم تكن مختلفة ولا مطعوناً فيها مثل مساجد بلدة فاس فإن قبلة القرويين مخالفة لقبلة جامع الأندلس والأندلس أقرب إلى الصواب بالنظر إلى الأدلة اهـ.

(**وإن أعمى و**) إذا لم يقلد (**سأل عن الأدلة**) كقوله القطب في أي جهة أو الكوكب الفلاني (**وقلد غيره**) أي غير المجتهد وهو الجاهل (**مكلفاً عارفاً**) معمول لقوله وقلد وحذف مثله من قوله سأل لدلاله هذا عليه ولا بد أيضاً أن يكون عدل رواية قال بعض الشراح ومثل الجاهل في جواز تقليد مكلف عارف المجتهد الذي خفيت عليه الأدلة وقد اجتهد غيره عند قيامها إلى آخر ما سبق عن سند وهذا يوجب أن يكون المصنف مشي في المجتهد المتحير هنا على قول وفيما يأتي على آخر وهو مخالف لما اعتاده وغلب في كلامه مع أنه لا ضرورة لذلك مع أن الراجح ما صرح به المصنف بعد فإنه قول الكافة كما ذكره هو وغيره عن سند قاله عج وفي قوله مشي هنا على قول بحث إذ لم يقل بعض الشراح أنه داخل في كلام المصنف وإنما قال مثله فهو زائد على ما للمصنف هنا على أن بعض الشراح نفسه ذكر أنه معارض لكلام المصنف فإنه بعد أن ذكر ما لسند قال ما نصه وهذا يأتي على القول الثالث عند ابن الحاجب واختاره المصنف في توضيحه في المجتهد المتحير بإعماء الأدلة ولم يذكره المصنف فيما يأتي بل قطع بتخيره لأنه قول الكافة كما قال سند اهـ.

وتقدم لنا إمكان الفرق بينه وبين ما صرح به المصنف بعد على أن قوله وإن أعمى وسأل عن الأدلة مفيد لذلك ولما قدمته في الفرق من أن المجتهد المتحير بالحاء المهملة هو الذي لم يجد من يسأله عن الأدلة (**أو محراباً**) وإن لم يكن من محاريب مصر (**فإن لم يجد**) من يسأله ولا من يقلده ولا محراباً (**أو تحير**) بحاء مهملة (**مجتهد**) يعلم كيفية الاستدلال بالأدلة وخفيت عليه لسجنه أو ظلمة أو حجاب منعه النظر أو جهل أعيانها أو نسيها (**تخير**) بخاء معجمة إحدى الجهات الأربع وصلى إليها مرة واحدة قاله ابن عبد الحكم وعزاه سند للكافة ويندب تأخيره لآخر الوقت رجاء زوال المانع ولم يلزمه أعداد تحيط بحالات الشك لأن الاستقبال شرط مع الأمن والقدرة كما مر وظاهر

وقد ألّف التاجوري تأليفاً بين فيه أن جل محاريب فاس متيامنة وإن سبب بناء الأقدمين لها كذلك أنهم فهموا قول النبي ﷺ ما بين المشرق والمغرب قبلة على الإطلاق وليس كذلك فقد قال ابن رشد في جامع البيان إنما خوطب بهذا الحديث أهل المدينة إذ لا تكون القبلة فيما بين المشرق والمغرب إلا لمن كان في الجنوب أو الشمال وأما من كان في المشرق أو المغرب فقبلته فيما بين الجنوب والشمال اهـ.

قال بعض أهل العلم وقد أجمعوا على أن الحديث مخصوص بأهل المدينة ومن كان على سمتهم من أهل الشام وأهل الجنوب وقول ز فيجب تقليده الخ فيه نظر إنما قال ابن القصار يجوز تقليده كما في نقل ق ومثله في عبارة ابن عرفة والقلشاني عنه ولا يفهم من المصنف إلا الجواز لأن قوله إلا لمصر استثناء من المنع وقد صرح في المعيار بالجواز ونفي الوجوب قائلاً وهو التحقيق فانظره (**أو تحير مجتهد تخير**) حمله البساطي على من التبست عليه الأدلة مع ظهورها قال طفى وهو المفروض في كلام الأئمة اهـ.

المصنف أنه يصلي لأي جهة شاء من غير ركون نفسه لجهة وفي الذخيرة يتحرى جهة تركن إليها نفسه ويصلي إليها واحدة اهـ.

وقيل يقلد قال في توضيحه وهو أظهر الأقوال **(ولو صلى)** المتحير بالمهملة الشامل للقسمين اللذين قدمهما **(أربعاً)** لكل جهة صلاة **(لحسن)** أي لكان مذهباً حسناً قاله ابن عبد الحكم أيضاً وهذا إذا كان تحيره وشكه في الجهات الأربع فإن كان في جهتين صلى صلاتين أو في ثلاث صلى ثلاثاً **(واختير)** الواجب التعبير بصيغة الاسم لأنه اختيار من الخلاف وجواب تت بأنه لما لم يجزم به ابن عبد الحكم قولاً أتى باختيار اللخمي بصيغة الفعل يرد بأن ما ذكره ابن عبد الحكم قول ابن مسلمة وإنما استحسنه ابن عبد الحكم فقط وهو مقابل لقول الكافة أنه يتحير كما صدر به المصنف فاختيار اللخمي إنما هو من الخلاف قطعاً ولما قدم مطلوبية الاستقبال ابتداء ذكر مطلوبيته دواماً بقوله: **(وإن تبين خطأ بصلاة)** في قبلة اجتهاد أو تخيير بأن تحققه أو ظنه مجتهد لم تعم عليه أدلة أو مجتهد متحير عميت عليه أو متحير ولم يجد من يسأله ولا محراباً يقلده أو صلى بسؤال من يقلده أو لمحراب يطلب بالصلاة إليه كذا يفيده بعض أشياخ عج وتوقف بعض الشراح في مجتهد لم تعم عليه أدلة وفي مقلد قلد غيره أو محراباً قائلاً لم أر في ذلك نصاً **(قطع غير أعمى و)** غير **(منحرف يسيراً)** وهو بصير انحرف كثيراً وأما أعمى مطلقاً أو بصير انحرف يسيراً **(فيستقبلانها)** فإن لم يستقبلاها فصحيحة في اليسير فيهما باطلة لغير الأعمى في الكثير وقولنا بأن تحققه أو ظنه احتراز عما لو شك بعد الإحرام فإنه يتمادى إذا لم يتبين له الخطأ وانظر حكم الإقدام على الانحراف الذي لا يوجب القطع هل يكره أو يحرم بناء على أن الواجب الاستقبال فقط أو هو وما في حكمه.

فرع: في الطراز لو اعتقد المأموم أن الإمام انحرف عن القبلة فارقه وأتم لنفسه اهـ.

ومنه يستفاد أن للمأموم أن يفارق إمامه بالنية في هذا وإن كان مخالفاً لقاعدة

وأما من خفيت عليه الأدلة لغيم أو نحوه فإنه مقلد كما في ضيح عن ابن القصار ومثله لسند قال طفى فرد تت على البساطي غير ظاهر **(وإن تبين خطأ بصلاة قطع غير أعمى)** قول ز في قبلة اجتهاد أو تخير الخ حاصل الصور أربع مجتهد اجتهد أو تحير مقلد قلد أو لم يجد وقول ز وتوقف بعض الشراح الخ لا معنى للتوقف ونصوص الأئمة تدل على التعميم انظر طفى وقول ز باطلة لغير الأعمى في الكثير الخ صوابه أن يقول باطلة للأعمى في الكثير ليلتئم مع ما قبله وقول ز احتراز عما لو شك بعد الإحرام فإنه يتمادى الخ يعني أن الشك فيها يلغى وإذا تبين له الخطأ بعد الفراغ منها جرى على قوله وبعدها أعاد في وقت وقول ز فرع في الطراز لو اعتقد الخ هذا الفرع على تقدير صحته يقيد بغير ما لجماعة شرط فيه كالجمعة

المذهب من أنه لا ينتقل من الجماعة للانفراد فلعل هذا الفرع ضعيف **(و)** إن تبين **(بعدها)** خطأ لو اطلع عليه فيها اقتضى القطع وهو بصير انحرف كثيراً **(أعاد)** ندباً **(في الوقت)** فإن تبين بعدها خطؤه فيها خطأ لا يقتضي القطع فلا يعيد بوقت وقولي في قبلة اجتهاد أو تخيير تحرز عمن بمكة أو المدينة أو جامع عمرو بالفسطاط فيعيد بها أبداً ويقطع حتى الأعمى المنحرف يسيراً تبين خطأ بصلاة أو بعدها وإنما وجب القطع في مسألة المصنف بتبيينه فيها ولم تجب الإعادة بعدها لأن ظهور الخطأ فيها كظهوره في الدليل قبل بت الحكم وبعدها كظهوره فيه بعد بت الحكم وفهم من قوله تبين أنه لو شك بعد إحرامه ولم يتبين له جهة لتمادي لأنه دخل باجتهاد ولم يتبين خطؤه ولو رجع للأعمى بصره في الصلاة فشك تحرى وبنى كالشاك في عدد الركعات قاله سند وقوله **(المختار)** هو ظاهر بالنسبة للعصر فقط لا في الظهر فإنه يعيدها في مختارها وفي بعض ضروريها وهو للاصفرار ولا في بقية الصلوات فإنه يعيد العشاءين الليل كله والصبح للطلوع ولو قال الضروري إلا الظهرين فللاصفرار لكان أتم فائدة واعلم أنه يعمم في قوله وإن تبين خطأ بصلاة كما قدمنا ويخصص قوله وبعدها أعاد في الوقت المختار بمجتهد لم تعم عليه أدلة وكذا بمقلد قلد غيره أو محراباً على ما زاده بعض الشراح ثم تبين بعدها خطأ كل فيها وأما مجتهد عميت عليه الأدلة ومقلد لم يجد من يقلده ولا محراباً وصلى كل ثم تبين بعدها خطؤه فيها فلا إعادة على واحد منهما وكذا مقلد غيره أو محراباً على مقتضى كلام طخ لا على ما لبعض الشراح كما مر ولما ذكر تبين الخطأ بقسميه بغير

والجمع ليلة المطر وإلا بطلت عليهم أيضاً لعدم صحة الانفراد في ذلك كما لا يخفى **(وبعدها أعاد في الوقت)** قول ز خطأ لو اطلع عليه فيها اقتضى القطع الخ هذا القيد يؤخذ من عود ضمير أعاد على غير منحرف الخ وقول ز ويخصص قوله وبعدها أعاد في الوقت الخ قال ابن عرفة ما نصه وفي إعادة استدبر أو شرق أو غرب باجتهاد أو نسيان بغير مكة في الوقت أو أبدا ثالثها الناسي أبدا الأول لابن رشد عن المشهور والثاني لابن سحنون مع المغيرة والثالث للقابسي ثم قال وفي إعادة الجاهل في الوقت أو أبداً قولا ابن الماجشون وابن حبيب ورجحه اللخمي بأنه صلى لغير القبلة قطعاً وجعله ابن الحاجب المشهور وقبله ابن عبد السلام ثم قال وبلغني عن ابن عبد السلام أنه رجع إلى أن الأول هو المشهور وهو ظاهر قولها من استدبر أو شرق أو غرب يظن أنها القبلة وعلم في الصلاة قطع وابتدأ بإقامة وبعدها يعيد في الوقت ولم يقيدوه ابن رشد إن صلى لغير القبلة جهلاً بوجوب استقبالها أعاد أبداً اتفاقاً اهـ.

فانظر قول المدوّنة يظن أنها القبلة وكذا قول ابن عرفة باجتهاد وتأمله مع كلام طفى حيث اعترض على س في تخصيصه الإعادة في الوقت بغير مجتهد تحير ومقلد لم يجد قائلاً إنه مخالف لإطلاق الأئمة الإعادة في الوقت اهـ.

وأيضاً نقل أبو الحسن وضيح عن الباجي أن المجتهد المتحير لا إعادة عليه ومثله مقلد

نسيان أشار لما إذا كان به بقوله: **(وهل يعيد الناسي)** لحكم الاستقبال أو لجهة القبلة وتبين بعد فراغه من الصلاة خطأ لو اطلع عليه فيها أبطلها **(أبداً)** وانفرد ابن الحاجب بتشهيره ولم يعرج ابن عرفة عليه أو في الوقت وشهره ابن رشد واقتصر عليه ابن عرفة **(خلاف)** وأما ناسي الأدلة فإن قدر على معرفتها بسؤال أو غيره وتركه بطلت لأنه مجتهد صلى لغير القبلة عامداً وإن لم يقدر فمجتهد متحير وتقدم أنه لا إعادة عليه بعدها وأما ناسي كيفية الاستدلال بها مع علمها فمقلد وتقدم التفصيل فيه إذا تبين خطؤه فأقسام الناسي أربعة اثنان محل الخلاف وسكت عن الجاهل إذا تبين بعدها خطؤه فيها وأقسامه أربعة أيضاً الأول جهل حكم الاستقبال وصلى لجهة فيعيد أبداً إن كانت غير القبلة فإن صادفها صحت على المعتمد الثاني جهل جهتها وتبين بعد صلاته انحرافه كثيراً وفيه خلاف كالناسي هل يعيد أبداً أو في الوقت الثالث جهل الأدلة مع علمه بالحكم وبكيفية الاستدلال بها لو علمها فكالناسي أيضاً فإن قدر على معرفتها بسؤال أو غيره وتركه عمداً بطلت وإن لم يقدر فمجتهد متحير لا إعادة عليه الرابع جهل كيفية الاستدلال بها فهو مقلد وتقدم التفصيل فيه إذا تبين خطؤه ثم ما ذكر من الخلاف في الناسي وكذا الجاهل مخصوص بغير من بمكة والمدينة وجامع عمرو بالفسطاط فإن من بها يعيد أبداً من غير خلاف واعلم أن المصنف أراد بالناسي ما يشمل الساهي الذي هو الذاهل أي الغافل عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه لا الناسي فقط الذي هو أن يزول الشيء عن معلومه فيستأنف تحصيله كما ذكره ابن السبكي وشارحه والجهل عدم العلم بالشيء **(وجازت)** أي مضت ونفذت **(سنة فيها)** أي الكعبة وركعتا طواف واجب أو ركن ولو على القول بسنيتهما ورغيبة كركعتي فجر فيصح جميع ذلك بعد الوقوع لا يجوز ابتداء شيء مما ذكر كما في المدونة وهو المعتمد خلافاً لأشهب بخلاف غير ذلك كنفل ولو مؤكداً كراتبة ظهر وعصر وبعد مغرب وضحى فيجوز بل يندب فعله فيها لخبر الصحيحين عن ابن عمر دخل عليه الصلاة والسلام الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال وأغلقوا عليهم فلما فتحوا كنت أنا أول من ولج فلقيت بلالاً فسألته هل صلّى عليه الصلاة والسلام فيها فقال نعم بين العمودين اليمانيين أي وهو أن يجعل الباب خلفه فيندب نفل بها ويندب فعله في هذا المحل المخصوص اقتداء به عليه الصلاة والسلام كما قال مالك وكذا يندب فيها ركعتا طواف مندوب وكذا واجب أو ركن على القول بندبهما كما شهره ابن عسكر في عمدته لا على وجوبهما أو سنيتهما فلا يندبان فيهما كما مر وظاهر المدوّنة جواز

لم يجد وهو ظاهر والله أعلم **(وهل يعيد الناسي أبداً خلاف)** قول ز وأما ناسي كيفية الاستدلال بها فمقلد الخ فيه نظر بل الظاهر أن حكمه كناسي الأدلة الذي قبله وقول ز الثاني جهل جهتها الخ الظاهر أن هذا هو المقلد وقد تقدم التفصيل فيه بين أن يقلد أو يتخير وقد استظهر في ضيح أن المراد بالجاهل الذي فيه الخلاف هل يعيد أبداً أو في الوقت هو الجاهل بالأدلة والظاهر إن جاهل

فعلهما فيها على كل قول **(وفي الحجر)** يجري فيه جميع ما مر **(لأي جهة)** راجع لقوله سنة فيها فقط ولو لجهة بابها مفتوحاً لا لقوله وفي الحجر أيضاً لئلا يوهم جواز الصلاة لأي جهة منه ولو استدبر البيت أو شرق أو غرب إذ لم أر ذلك منصوصاً والظاهر أنه لا يصح ولا يجوز والذي أدين الله به وأعتقده أنه لا يجوز لأحد أن يستدبر القبلة أي الكعبة ويستقبل الشام أو يجعلها أي الكعبة عن يمينه أو شماله ويستقبل الشرق أو الغرب ويحرم عليه ذلك وينهى عن فعله فإن عاد أدّب قاله ح قال بعض الشراح عقبه لكن قول اللخمي بصحة صلاة من استقبل من الحجر القدر الذي تواتر أنه من البيت أي وهو الستة أذرع يقتضي صحة صلاة من صلى فيه مستدبر البيت أو جاعلاً له عن يمينه أو شماله اهـ.

وهو فاسد لأن من صلى في الحجر مستدبر البيت أو جاعلاً له عن يمينه أو شماله قد استدبر ما هو قبلة قطعاً أو جعله عن يمينه أو شماله واستقبل ما لم يقطع بكونه قبلة بخلاف من صلى خارج الحجر واستقبل منه القدر الذي تواتر أنه من البيت فإنه لم يقع منه استدبار ما هو قبلة قطعاً ولا جعله عن يمينه أو شماله فكلام اللخمي فيمن صلى خارجه كما في ابن عرفة على نقل د واستقبل ما ذكر وكلام المصنف فيمن صلى فيه فلا يحسن ردّ كلام ح بكلام اللخمي على أن ما قاله اللخمي ضعيف والقول بعدم الصحة هو المعتمد **(لا فرض)** عيني فلا يجوز فيهما وظاهره المنع وعبر اللخمي عن مالك بالكراهة وإذا فعل في أحدهما **(فيعاد في الوقت)** المختار كما في ح عامداً أو ناسياً أو مكرهاً على الإقامة هناك قاله ابن عبد السلام وهذا ظاهر كلام الإمام **(وأول بالنسيان)** أي حمل بعضهم قوله يعيد في الوقت صلاة الفرض العيني فيهما على النسيان وأما عمداً فيعيد أبداً وفي إطلاق عدم الجواز على الناسي على هذا التأويل تجوّز لعدم اتصاف الناسي بالمنع كبقية الأحكام الخمسة **(وبالإطلاق)** وقولنا عيني تجوّز عن الكفائي كالجنازة فعلى الفرضية

كيفية الاستدلال مثله خلافاً لز فيهما فتأمل **(وفي الحجر لأي جهة)** قول ز عن ح والظاهر أنه لا يصح ولا يجوز قال طفى قد يقال لا وجه لعدم ظهوره وعدم صحته وجوازه لنص المالكية كابن عرفة وغيره على أن حكم الصلاة فيه كالبيت وقد نصوا على الجواز في البيت ولو لبابه مفتوحاً وهو في هذه الحالة غير مستقبل شيئاً فكذا يقال في الحجر على ما يقتضيه التشبيه اهـ.

قلت وفيه نظر لأن ما نقله ح صريح في ترجيح منع الصلاة إلى الحجر خارجه كما دل عليه كلام عياض والقرافي وصرح ابن جماعة بأنه مذهب المالكية خلافاً للخمي وحينئذ فالصلاة فيه لغير البيت أولى بالمنع وهذا لا يدفع بظاهر ابن عرفة وابن الحاجب مع ظهور التخصيص فيه والله أعلم وقول ز تواتر أنه من البيت الخ فيه نظر بل كلام ابن رشد الذي في ح صريح في عدم تواتره ولذا قال بعض الشيوخ لا نعلم أنه رواه من البيت عن النبي ﷺ غير السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها مع البحث عنه والله أعلم **(فيعاد في الوقت)** قول ز المختار كما في ح الخ ما في ح استظهار منه وهو خلاف المنصوص في المدوّنة من أنه يعيد الظهرين للاصفرار والعشاءين الليل كله والصبح للشمس راجع نظم غ السابق في ستر العورة **(وأول بالنسيان وبالإطلاق)** الأول لابن يونس

يعاد وعلى السنية لا يعاد وعلى كل حال لا يجوز فعله فيهما وقد علم أن المصنف أطلق الجواز أوّلاً على مجازه بمعنى المضي وعلى حقيقته في المخرج ويكون قوله لا فرض مخرجاً من الجواز على حقيقته ولكن الإخراج من الأمرين معاً ولم يرد به في الأول حقيقته لأنه قول أشهب وهو مقابل كما مر وإن استبعده الشيخ سالم بعدم ملاءمته للمخرج **(وبطل فرض)** صلى **(على ظهرها)** أو في بطنها بل ولو في النفل إلا لضرورة فيهما لأن الاستقبال إنما هو شرط مع القدرة كما مر وبهذا يبطل قول من قال تسقط الصلاة في هاتين الصورتين كعدم ماء وصعيد وإنما بطل على ظهرها ولو كان بين يديه قطعة من سطحها لأن المطلوب عندنا استقبال جملة بنائها وهوائها كما هو مقتضى ظاهر النصوص وجزء البيت لا يسمى بناء ولا كعبة وقال أبو حنيفة يصح على ظهرها لأن المقصود عنده استقبال بعض هوائها وكذا قال الشافعي لأن المقصود عنده استقبال بعض بنائها وهو حاصل على ظهرها قاله القرافي كما في ح عند قوله لأي جهة ومفهوم فرض جواز النفل على ظهرها كما في الجلاب وعند غيره لا وعليه اقتصر في توضيحه وصدر به ابن عرفة ونصه والفرض على ظهرها ممنوع ابن حبيب والنفل الجلاب لا بأس بفعله عليه اهـ.

(كالراكب) لدابة صحيحاً أمناً اختياراً يبطل فرضه عليها ويعيده أبداً ويدل على التقييد بألا من استثناء أمرين منه بقوله: **(إلا لالتحام)** في قتال عدوّ فيصح إيماء للأرض لا لنحو سرج **(أو)** لأجل **(خوف من)** أن يفترسه **(كسبع)** وفهد وذئب إن نزل عنها فيصلي راكباً إيماء للأرض **(وإن)** صلى **(لغيرها)** أي القبلة في المسألتين واحترز بالالتحام عن صلاة القسمة فإن الاستقبال فيها شرط مع الأمن **(وإن أمن)** بعد فراغها **(أعاد)** ندباً **(الخائف)** من كسبع أو لص **(بوقت)** مختار إن تبين عدم ما خافه فإن تبين ما خافه أو لم يتبين شيء فلا إعادة عليه وأما الخائف من عدو فلا إعادة عليه كما سيقول في غير هذا الباب وبعدها لا إعادة وذكر ضد الاختيار بقوله: **(وإلا لخضخاض)** أو ماء **(لا يطيق)** حاضر أو مسافر وفرض الرسالة ذلك في المسافر خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له **(النزول)** للأرض **(به)** أي بسببه لخوف غرقه أو تلوث ثيابه ويأخذه الوقت فيه بأن أيس من

والثاني للخمي وقول ز تحرز عن الكفاتي كالجنازة الخ لا معنى للتحرز عنه لأنه إن كان فرضاً فالمقصود دخوله وإن كان سنة خرج من قوله فرض **(أو خوف من كسبع)** أبو الحسن قال عبد الحق وهذا الخائف من سباع وغيرها على ثلاثة أوجه موقن بانكشاف الخوف ويائس من انكشافه وراج كالمسافر في التيمم اهـ.

(لا يطيق النزول به) قول ز فخوف تلوث ثيابه مبيح للإيماء بها على الأرض الخ هذا هو الذي في ح ونصه قال ابن ناجي في شرح قول الرسالة والمسافر يأخذه الوقت في طين خضخاض الخ ظاهر كلامه وإن كان إنما يخشى على ثيابه فقط وهو قول مالك وهو المشهور وقول ابن عبد الحكم ورواه أشهب وابن نافع يسجد وإن تلطخت ثيابه اهـ.

خروجه منه فيؤدي فرضه راكباً للقبلة فإن أطاقه لزمه أن يؤديها على الأرض قائماً إيماء عند مالك وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم ورواه أشهب يسجد وإن تلطخت ثيابه وقولي ويأخذه الوت الخ تحرز عما إذا تيقن خروجه منه قبله فإنه يؤخر لآخره فإن شك صلى إيماء بالأرض وسطه كالتيمم وما مر من أن خوف تلوث ثيابه مما لا يطيق النزول به نحوه لتت وبعض الشراح ولم أره لغيرهما وإنما رأيت عدم الطاقة مفسرة بخوف الغرق كما في صر وابن عمر وعليهما فخوف تلوث ثيابه مبيح للإيماء بها على الأرض لا على الدابة.

فرع: إذا امتلأ الجامع يوم الجمعة وكان بإزائه ورحابه خضخاض فهل يصلي فيه من جاء قائماً إيماء وهو ما ذكره ابن عمر عن ابن الطلاع قال وقيل يذهبون لمسجد آخر ويصلون فيه الجمعة بناء على جواز تعدّدها أو يصلي فيه ويسجد ويجلس فيه لأن الجمعة فرض ولو خشي الضرر ولو صلى ظهراً فهو في سعة وهو ما ذكره الأقفهسي عن ابن الطلاع فقد اختلف ثقلهما عنه وذكر ضد الصحة بقوله: **(أو لمرض)** يطيق النزول به كما يفيده تأخيره عن قوله لا الخ صلاة الفرض **(عليها)** أي على الدابة إيماء ولو مع القدرة على ركوعه وسجوده عليها **(كالأرض)** أي كما يؤديها على الأرض إيماء فقط أي إنما يباح له صلاة الفرض على الدابة إذا كان إن نزل صلاة على الأرض إيماء فيفعله على الدابة إيماء أيضاً ولو مع قدرته على ركوعه وسجوده عليها وأما لو كان لا يطيق النزول مع المرض بالأرض فيصليه على الدابة ولا يعتبر في هذه الحالة كونه يؤديها عليها كالأرض بل لا يتصور ذلك عادة هذا هو المعتمد خلافاً للشارح وتت ولا يخفى أن الصور أربع:

أحدها: يصلي بركوع وسجود عليهما قائماً أو جالساً.

ثانيها: على الأرض قائماً أو جالساً لا على الدابة فينزل إلى الأرض فيهما.

ثالثها: يقدر على الإيماء فقط عليهما هي كلام المصنف فيصليه على الدابة كما أشار له بقوله: **(فلها)** أي للقبلة بعد أن توقف له كما في الرسالة ولا يصليها عليها سائرة ويومئ بالسجود للأرض لا إلى كور الراحلة فإن أومأ إليه أو إلى جنب الدابة بطل بخلاف النفل بشروطه المتقدمة فيصح كما مر ويفترق النفل من الفرض أيضاً في أن النفل يفعل على الدابة من ركوع وسجود ويصح كما في الطراز وأما الفرض فلا يفعل عليها بركوع وسجود خلافاً للشارح وتت وإنما يفعل بالأرض إن قدر عليه بركوع وسجود قياماً أو جلوساً لعذر رابع الصور يقدر على الإيماء بالأرض وعلى الركوع والسجود على الدابة من قيام أو جلوس فلا يطلب بالنزول للأرض وله الصلاة على الدابة لكن يطلب أن يكون إيماء لا قائماً راكعاً ساجداً في قبة مثلاً فإن وقع ذلك صح الفرض على المذهب كما قال سند خلافاً لقول سحنون لا يجزئه لدخوله على الغرر كما نقله سند أيضاً نقله تت عند قول المصنف وصوب سفر قصر ولا يخالف هذا ما مر من عدم جوازه عليها بركوع وسجود لأنه كلام على الحكم ابتداء وكلام سند بعد الوقوع أو يحمل كلام سند على

صلاة الفرض على الدابة لخوف من كسبع ونحوه أو لمرض لا يطيق النزول به وما مر من عدم الجواز في مريض يطيق النزول به **(وفيها كراهة)** الفرع **(الأخير)** أي من الفروع الأربعة وهو قوله أو لمرض الخ ولكن ليس في المدوّنة لفظ كراهة وإنما هو في حمل اللخمي والمازري قولها لا يعجبني ولم يرجح واحد منهما بل مقتضى عزو المنع لابن رشد والتونسي قوته على تأويل الكراهة فلو قال وفيها في الأخير لا يعجبني وهل على الكراهة وهو المختار والمقول أو على المنع وهو الأظهر أو حيث توجهت به لا واقفة وهو الأرجح تأويلات لوفى بذلك ولما فرغ من شروطها شرع في فرائضها فقال:

فصل

فرائض الصلاة

جمع فريضة بمعنى مفروضة لا جمع فرض لأن جمع فعل على فعائل غير مسموع قاله شيخنا ق خمسة عشر أولها **(تكبيرة الإحرام)** على كل مصل ولو مأموماً ولا يحملها عنه إمامه وهو مركب من عقد هو النية وقول هو التكبير وفعل هو الاستقبال ونحوه ذكره ح عن زروق فإضافة التكبير إليه من إضافة الجزء للكل كيد زيد وفي عد الاستقبال من إجزاء الإحرام نظر إذ هو من شروط الصلاة فكيف يكون جزءاً لركنها وأيضاً لو كان ركناً اقتضى إعادة صلاة من أحرم غير مستقبل ولو ناسياً وقد تقدم خلاف في إعادة الناسي أبداً وقد يجاب بأن الإحرام بهذا المعنى ليس بركن على أن في زروق ما هو سالم من توجه الاعتراض المذكور فإنه قال ما نصه وإنما تجزئ هذه الكلمة بشروطها وهو القيام والنية حال الاستقبال اهـ.

وأراد المصنف بالصلاة المفروضة المسنونة والمندوبة إذ لا يتأتى فيهما جميع ما ذكر ألا ترى إن القيام لتكبيرة الإحرام وللفاتحة غير لازم في غير المفروضة فذكره هنا لهما يفيد أن الكلام في الصلاة المفروضة كما في د وقد يقال بل كلامه هنا عام وينصرف كل لما يصلح له بدليل قوله الآتي يجب بفرض قيام ولمتنفل جلوس الخ **(و)** ثانيها **(قيام لها إلا لمسبوق فتأويلان)** أي ففي فرضيته لها وعليه فلا يعتد بتلك الركعة وعدمه فيعتد

(وفيها كراهة الأخير) قول ز أو حيث توجهت به الخ هذا تأويل ابن أبي زيد قال معنى قولها لا يعجبني لا يصلي حيثما توجهت به الدابة فأما لو وقفت به واستقبل بها القبلة لجاز وهو وفاق قاله ابن يونس اهـ.

فصل

(فرائض الصلاة تكبيرة الإحرام) قول ز وقد يجاب بأن الإحرام بهذا المعنى ليس بركن الخ هذا الجواب هو الحق وحينئذ فلم يجعلوا الاستقبال جزءاً من ركنها **(إلا لمسبوق فتأويلان)** سببهما قول المدوّنة قال مالك إن كبر المأموم للركوع ونوى به تكبيرة الإحرام

بتلك الركعة تأويلان فصلاته صحيحة عليهما وإنما هما في الاعتداد بالركعة وعدمه وهما جاريان فيمن نوى بتكبيره العقد أو نوى العقد والركوع أو لم ينوهما ومحلهما إذا فعل بعض التكبير حال قيامه أو تمه حال انحطاطه أو بعده من غير فصل بين إجزائه فإن فصل بين إجزائه بطلت صلاته كلها فيما يظهر وهذه ثلاث صور وأما إذا ابتدأه حال انحطاطه ففيه ثلاث أيضاً وهي أن يتمه حال انحطاطه أيضاً أو بعد تمامه من غير فصل بين إجزاء التكبير وفي هاتين الصورتين لا تجزئه تلك الركعة قطعاً كما في توضيحه عن ابن عطاء الله الثالثة أن يتمه بعد انحطاطه مع فصل فينبغي بطلان الصلاة حينئذ فالصور ست تبطل الصلاة منها في صورتين والركعة فقط في صورتين ويجري التأويلان في بطلان الركعة في صورتين كذا وقع بمجلس مذاكرة وعج فإن قيل ما وجه صحة الصلاة حال عدم الاعتداد بالركعة التي وقع فيها الإحرام إما اتفاقاً أو على أحد التأويلين مع أن عدم الاعتداد بها إنما هو للخلل الواقع في الإحرام فكان الواجب عدم صحة الصلاة للخلل الواقع في إحرامها وهو ترك القيام فالجواب أنه لعله لما حصل القيام في الركعة التالية لهذه الركعة فكأن الإحرام حصل حال قيامها فتكون أول صلاته لكونه مأموماً فلا يسقط بل يجب عليه لئلا يخالف الإمام قاله المصنف ولا يقدح فيها بما إذا كان دخول المسبوق مع الإمام في الركعة الأخيرة لأنه لا بد من حصول قيام بتكبير بعد سلام الإمام لمن أدرك التشهد حيث ألغيت تلك الركعة قال تت وسأل بعضهم ما الفرق بين صحة إيقاع الإحرام منحنياً على القول به وعدم صحة إيقاع السلام قائماً وأجيب بأن الركوع يصدق عليه القيام لصحة وصفه بأنه قائم غير مستقيم والسلام لا يصدق عليه أنه أذن أوقعه جالساً اهـ.

أجزأه فقال ابن يونس وعبد الحق وصاحب المقدمات إنما يصح هذا إذا كبر للركوع من قيام وقال الباجي وابن بشير يصح وإن كبر وهو راكع لأن التكبير للركوع إنما يكون في حال الانحطاط فعلى التأويل يجب القيام على المسبوق وعلى الثاني يسقط عنه ثم إن عج ومن تبعه جعلوا هذين التأويلين في الاعتداد بالركعة وعدمه مع الجزم بصحة الصلاة وهو الذي يفهم مما في ضيح عن ابن المواز ونص ضيح أما فريضة القيام لتكبيرة الإحرام في غير المسبوق فظاهرة وأما بالنسبة للمسبوق فظاهرها على ما قاله الباجي وابن بشير أنه لا يجب لكونه قال فيها إذا كبر للركوع ونوى به العقد أجزأه والتكبير للركوع إنما يكون في حال الانحطاط وقال ابن المواز هو شرط وإن أحرم راكعاً لا تصح له تلك الركعة وتؤوّلت المدوّنة عليه أيضاً وصرح في التنبيهات أيضاً بمشهوريته اهـ.

وما نقله عن ابن المواز نحوه للمازري عنه ونصه اختلف المذهب في تكبيرة الإحرام هل من شرطها القيام أم لا فذهب ابن المواز إلى أن ذلك من شرطها وقال فيمن أحرم راكعاً أنه يقضي ركعته التي يحرم فيها وكذا لو أحرم حال انحطاطه للسجود أو حال رفعه منه لاعتد ببقية صلاته وقضى الركعة التي لم يحرم فيها قبل ركوعها وكأنه قدر إن ما يحدث من القيام بعد تكبيرة الإحرام يوجب الاعتداد ببقية الصلاة لحصول ذلك بعد إحرام وقيام بخلاف الركعة التي أحرم في ركوعها وكذلك قال فيمن كبر للسجود الأول اهـ.

ولما كان معنى التكبير التعظيم فيتوهم إجزاء كل ما دل على ذلك بين انحصار المجزئ في قوله: (**وإنما يجزئ الله أكبر**) بعربية لقادر عليها مستقبلاً قائماً على ما مر وبتقديم الجلالة ومدها مداً طبيعياً وعدم مد بين الهمز وبين لام الله لإيهام الاستفهام وعدم مد باء أكبر وعدم تشديد رائها وعدم واو قبل الجلالة وعدم وقفة طويلة بين كلمتيه فلا تضر يسيرة وبدخول وقت الفرض في الفرائض ووقت غيرها كوتر وعيد وكسوف واستسقاء وفجر وتأخيرها عن تكبيرة الإمام في حق مأمومه فهذه اثنا عشر شرطاً لها إن اختل واحد منها لم تنعقد صلاته ولا يضر خلافاً للشافعية زيادة واو قبل همزة أكبر كما للفيشي على العشماوية ولا قلب همزة أكبر واواً ففي تت عن الذخيرة قول العامة الله وكبر له مدخل في الجواز لأن الهمزة إذا وليت الضمة جاز قلبها واواً اهـ.

وقولها قول العامة يحتمل تخصيص مدخلية الجواز بالعامة ويحتمل أن المعنى قول العامة وكذا له مدخل في الجواز حتى لغيرهم واستظهره عج بحاشية الرسالة ويؤيده أن ابن جزي في قوانينه نقله بدون قيد العامة فقال من قال الله أكبار لم يجزه وإن قال الله وكبر بإبدال الهمزة واواً أجزأ اهـ.

نقله أبو علي وبه تعلم أن ما في ضيح عن ابن المواز صحيح وإن اعتراض صر عليه قصور وأن ما حمل عليه عج ومن تبعه التأويلين له مستند ظاهر من ضيح والمازري لكنهم خصوا محلهما بصورة ما إذا ابتدأ التكبير قائماً وختمه في الانحطاط لقول المدوّنة كبر للركوع ولما في ضيح عن ابن عطاء الله من أن من كبر بعد أن انحط ولم يحصل من تكبيره في حال القيام فإنه لا يعتد بهذه الركعة أصلاً فجعلها خارجة عن التأويلين وأما إذا كبر في حال القيام فلا إشكال في صحة الصلاة والركعة فهذه صور ثلاث وأما ح فجعل التأويلين في صحة الصلاة وبطلانها وهو الذي يتبادر من المصنف وكثير من الأئمة كأبي الحسن وغيره وجعل ح الصورة الثانية من محل التأويلين كالأولى وقال بعد نقل ما تقدم عن ابن عطاء الله ما نصه ظاهره إن الخلاف في انعقاد الصلاة بذلك التكبير باق وإنما نفى الاعتداد بالركعة نفسها وهو ظاهر اهـ.

ذكره آخر فصل الجماعة لكن ما تقدم من عج أقوى مستنداً والله أعلم وقول ز فالجواب أنه لعله الخ هذا الجواب مأخوذ من كلام المازري المتقدم فافهمه لكن قال مس لا يخفى ما فيه وقد يقال إنما حكموا بصحة الصلاة مراعاة لقول من يقول بأن القيام لها غير فرض بالنسبة للمسبوق والله أعلم اهـ.

وقال أيضاً قد يقال إنما جاء عدم الاعتداد بالركعة من وجه آخر وهو الخلل في ركوعها حيث أدمج الفرض الثاني في الأول قبل أن يفرغ منه لأنه شرع في الثاني قبل تمام التكبير أو شرع فيه مقارناً للتكبير وعلى هذا فالقيام للتكبير إنما وجب لأجل أن يصح له فتدرك الركعة اهـ.

(**وإنما يجزئ الله أكبر**) قول ز ولا يضر خلافاً للشافعية زيادة واو الخ قال بعض الشيوخ والظاهر أنه يضر إذ لا يعطف الخبر على المبتدأ مع أن اللفظ متعبد به ونحوه نقل عن مس

فإن أشبع ضمة الهاء وأتى بواو ثم همزة أكبر فالظاهر أن ذلك يضر وقول عج الظاهر جواز إشباع ضمة الضمير حتى تصير هو يؤخذ مما مر عن الفيشي ومراده أنها هاء بصورة الضمير ولا يخالف قول ابن المنير كما في ح ويحذر أن يشبع ضمة الهاء حتى تتولد الواو وأن يقف على الراء بالتشديد هذا كله لحن ويخاف منه بطلان الصلاة اهـ.

لأنه لم يجزم بالبطلان وإنما قال يخاف أو أن خوف البطلان من مجموع الشيئين اللذين ذكرهما فتأمل ولا يضر عدم جزم الراء من أكبر وخبر التكبير جزم قال الحافظ ابن حجر لا أصل له وإنما هو قول النخعي اهـ.

وعلى تقدير وجوده فمعناه عدم التردد فيه وأشعر قوله وإنما يجزئ الله أكبر أنه لا يجزئ غيرها ولا الكبير أو العظيم أو أجل ولا زيادة بينهما كالله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس أكبر خلافاً للشافعية ولا يشترط أن يسمع نفسه جميع حروفها إذا كان صحيح السمع ولا مانع من لغط ونحوه خلافاً لهم أيضاً ودليل وجوب التكبير خبر المسيء صلاته إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها رواه الشيخان والاتباع مع خبر صلوا كما رأيتموني أصلي **(فإن عجز)** عن النطق بها جملة لخرس أو عجمة **(سقط)** طلبه بها ودخل بالنية لا بمرادفه عربية ولا من لغته فإن أتى بمرادف من لغته بطلت صلاته قال تت عن سند ولو كان بلسانه عارض يمنع النطق بالراء لم يسقط التكبير لأن كلامه يعد تكبيراً عند العرب ولو كان أقطع اللسان لا ينطق إلا بالباء سقط عنه اهـ.

ومثل الباء غيرها من الحروف المفردة فإن قدر على النطق بأكثر من حرف لزمه إن عد تكبيراً عند العرب أو دل على معنى لا يبطل الصلاة كذات الله أو صفته نحو بر لخبر إذا أمرتكم فأتوا منه بما استطعتم وإن دل على معنى يبطلها لم ينطق به والظاهر كما في د أنّ اللحن فيه بكسر الهاء من الله وضم الراء من أكبر مع الوقف يجري على اللحن في السلام وسيأتي وتقدم أنه لا بد في الجلالة من المد الطبيعي فإن تركه لم تجزه صلاته وكذا الذاكر لا يكون ذاكر بركه قاله عج ولا ينافي هذا ما مر من إن من فقه الإمام خطفه تكبيرة الإحرام والسلام لأن المراد بخطفه أن لا يمده أزيد من المد الطبيعي وأما هو فلا بد منه **(و)** الفريضة الثالثة **(نية الصلاة المعينة)** بكونها ظهراً أو عصراً أو وتراً أو فجراً أو كسوفاً فلا يكفي مطلق فرض أو سنة بل لا بد من تعيينها وإن ذهل عن كونها فرضاً أو لم

(ونية الصلاة المعينة) في ق وح عن ابن رشد إن التعيين لها يتضمن الوجوب والأداء والقربة فهو يغني عن الثلاثة لكن استحضار الأمور الأربعة هو الأكمل وفي ح عن سند أن النوافل المقيدة وهي السنن الخمس كالفرائض لا بد فيها من نية التعيين والمطلقة وهي ما عداها

يقصد الامتثال أي لم يلاحظه حال نيتها ولا تتضمن النية بالمعنى المذكور الثواب خلافاً لح بشرح الورقات تبعاً لجمع من أئمتنا لما صرح به القرافي من أن النية التي يتوقف عليها صحة الفعل لا تتضمن الثواب قال بل قد يكون الشيء مستجمعاً لجميع ما يعتبر في صحته شرعاً من نية وغيرها ولا ثواب فيه اهـ.

بالمعنى نعم نية الفعل بقصد الامتثال تتضمن الثواب ويستثنى من قوله المعينة من ظن الظهر جمعة فنواها فتجزئ عنه على المشهور كما في ابن الحاجب بخلاف العكس ووجه في توضيحه المشهور بأن شروط الجمعة أخص من شروط الظهر ونية الأخص تستلزم نية الأعم بخلاف العكس اهـ.

(ولفظه) أي الناوي أو المصلي فهو من إضافة المصدر لفاعله وأخبر عن ذلك المبتدأ بقوله: **(واسع)** غير مضيق فيما يعبر عنه به كذا قرره الشارحان ويحتمل أن ترك اللفظ في النية والإتيان به واسع فهما متساويان وقرره بعض مشايخي تبعاً للشارح في الأوسط والصغير على أنه ينبغي له أن لا يتلفظ بقصده بأن يقول نويت فرض الصلاة مثلاً لأن النية محلها القلب فلا مدخل للسان فيها فالنطق خلاف الأولى قاله تت بالمعنى وفهم كون الأولى تركه من قوله واسع لأن معناه لا يضر نطقه بما نوى فيفيد أن الأولى تركه **(وإن تخالفا)** أي لفظه ونيته **(فالعقد)** وهو النية معتبر دون اللفظ إن فعل ذلك سهواً وأما عمداً فمتلاعب قال في الإرشاد والأحوط الإعادة أي إذا فعله سهواً قال شارحه زروق للخلاف والشبهة إذ يحتمل تعلقها بما سبق لسانه اهـ.

كذا في ح وهذا التعليل يقتضي أن مراده بالإعادة إعادة الصلاة إن تذكر ذلك بعد ما فرغ منها وإعادة النية إن تذكر ذلك قبل الفراغ منها قاله عج وانظر هل فعل ذلك جهلاً كالسهو أو كالعمد والتعليل بالتلاعب لا ينافيه كونه قبل الدخول في الصلاة لأنه لما اتصل بها فكأنه فيها وقوله وإعادة النية إن تذكر ذلك قبل الفراغ منها ظاهره مع اعتداده بما فعل من الركعات وربما يدل عليه قول المصنف فالعقد ويحتمل إعادة النية مع عدم اعتداده بما فعل من الركعات قيل وهو الظاهر بل المتعين في كلام الإرشاد لأنه كالإضراب عن قول المصنف فالعقد لجعله هو الأحوط ولعل المراد بإعادة النية إعادة اللفظ موافقاً للنية وإلا

تكفي فيها نية الصلاة **(ولفظه واسع)** الذي للشارح من أن المراد عدم التلفظ أولى هو الذي صرح به أبو الحسن والمصنف في ضيح لكن يستثنى منه الموسوس فيستحب التلفظ ليذهب عنه اللبس انظر ق **(وإن تخالفا فالعقد)** قول ز عن ضيح وإعادة النية أن تذكر ذلك قبل الفراغ منها الخ فيه نظر والصواب أن المراد بما في الإرشاد إعادة الصلاة في الوقت مطلقاً سواء تذكر قبل الفراغ منها أو بعده وأنه يجب تماديه عليها لأنها صحيحة وأما كلام عج وتردد ز فكلاهما غير صواب والعجب من قوله إن المراد إعادة اللفظ إذ كيف يعيد اللفظ في أثناء

فالغرض أن نيته موافقة لما عليه والمخالفة في اللفظ فقط **(والرفض مبطل)** في أثنائها اتفاقاً وبعد فراغها ولو بعد بمدة على أحد قولين مرجحين وعلى البطلان يصح أن يكون إماماً فيها بعد ذلك وبه صرح الجزولي في باب الإقامة ومثلها الصوم في القسمين بخلاف الوضوء والحج فلا يبطلان بالرفض مطلقاً لأن فيهما ضياع مال وتقدّم ذلك في الوضوء بأتم مما هنا **(كسلام)** سهواً تيقنه من اثنتين من رباعية مثلاً ظاناً الإتمام ولا تمام في نفس الأمر **(أو ظنه)** أي ظن السلام لظن الإتمام ولم يكن منهما شيء في نفس الأمر **(فأتم)** في الصورتين أي أحرم **(بنفل)** أو فرض وأطلق على الشروع إتماماً لأن المشروع فيه إتمام لصلاته في الصورة فتبطل الصلاة التي خرج منها يقيناً أو ظناً **(إن طالت)** القراءة في الصورتين كما في بعض الشراح ود لا في الثانية فقط خلافاً لتت أي طالت قراءته فيما يشرع فيه بما زاد عن الفاتحة إذ هي ليست طولاً كما يفهم من أبي الحسن ويدل عليه قوله: **(أو ركع)** فيها بالانحناء إذ لو كانت طولاً لم يكن لقوله أو ركع فائدة وحمله على ركوع في ركعة لم يحصل فيها فاتحة بناء على وجوبها في الجل مستبعد في نفسه ومن كلامهم وإذا بطل الفرض أتم النفل إن اتسع الوقت لفعل الفرض الذي بطل إن لم يعقد من النفل ركعة وإلا وجب شفعه ولو ضاق الوقت عن الفرض لأن النفل إذا لم نقل بإتمامه لفات إذ لا يقضي وينبغي تقييد إتمامه أيضاً بما إذا كان يتنفل قبل الفريضة التي بطلت فإن لم تكن يتنفل قبلها كمغرب لم يتم كما إذا كان يصلي العصر بعد دخول وقت المغرب وقطع غير النفل وهو فرض دخل فيه بعد الذي بطل سواء عقد منه ركعة أم لا لكنه يندب الإشفاع إن عقد ركعة بخلاف النفل فيلزمه إشفاعه إن عقد منه ركعة ولو ضاق وقت الفرض الذي بطل للعلة المتقدمة وسينص في السهو على مفاد هذا بقوله وأتم النفل وقطع غيره وندب الإشفاع إن عقد ركعة وقد علمته مفصلاً وإن ندب الإشفاع خاص بالفرض للزوم إشفاع النفل كذا لعج هنا وفي السهو وما فيه في قضاء الفوائت في عدم إتمام النفل غير معول عليه **(وإلا)** تطل القراءة ولا ركع **(فلا)** تبطل صلاته ولا يعتد بما فعله بل يرجع للحالة الأولى التي فارق الأرض فيها فيجلس ثم يقوم بناء على أن الحركة للركن مقصودة ويسجد بعد السلام لزيادة قيامه بنية النفل ويعيد الفاتحة ولو كان قد قرأها وشبه في عدم البطلان خمس مسائل فقال: **(كأن لم يظنه)** أي السلام بل ظن أنه في نافلة

الصلاة وهو أجنبي منها **(والرفض مبطل)** قول ز في أثنائها اتفاقاً الخ في الاتفاق نظر والذي في ضيح مبطل على المشهور **(إن طالت)** قول ز في الصورتين كما في بعض الشراح الخ مثله في ح عند قوله في السهو وإلا فكبعض وصرح به ابن رشد ونقله ابن عرفة وما ذكره تت تبع فيه ضيح وقول ز وإذا بطل الفرض أتم النفل الخ ما ذكره من التفصيل هو الذي لابن يونس ونقله غ في السهو ونصه قوله وأتم النفل ليس على إطلاقه بل نص ابن يونس على أنه إن كان في بقية من الوقت أتم النفل ركع أو لم يركع وإن ضاق الوقت قطع إن لم يركع اهـ.

فتأمله **(كأن لم يظنه)** قول ز وإن لم يقصد رفضها لم تكن منافية الخ لفظ ابن فرحون

بعد صلاة ركعتين من رباعية أو ثلاثية فلا تبطل صلاته ويجزئه ما صلى بنية النفل عن فرضه ومثل ذلك ما إذا نوى الظهر ثم نسي وظن أنه في العصر فصلى ركعتين قاله ح خلافاً لقول د لا يعتد بما فعل كما صرح به في الرواية اهـ.

فلعل ما في الرواية فيما إذا ظن السلام وما في ح فيما لم يظنه وأشعر قوله أو ظنه وقوله كان لم يظنه الخ إنه إن قصد بنيته للنافلة رفض الفريضة بطلت صلاته فإن لم يقصد رفضها لم تكن منافية لأن النفل مطلوب للشارع ومطلق الطلب موجود في الواجب فتصير نية النفل مؤكدة لا مخصصة قاله ابن فرحون على ابن الحاجب قاله ح وهذا كلام غريب وإنما لم تكن منافية لعدم وجود شيء من مبطلات الصلاة والفرض قبل تمامه لا يقبل نفلاً غير مؤكد له وتكلم المصنف هنا على ما إذا سلم أو ظنه وعلى ما إذا لم يظنه ولم يسلم وهو بعض قوله في السهو وإلا فكبعض فمن فرض إن أطال القراءة أو ركع الخ وسكت عما إذا سلم ولم ينو به الخروج وبنينا على اشتراطه فهل هو كمن لم يظن السلام فيعتد بما فعل أو كمن سلم وهو الأحوط وهو ظاهر إطلاقهم كما إذا سلم ولم ينو الخروج وبنينا على عدم اشتراطه كما هو ظاهر إطلاقهم أيضاً **(أو عزبت)** نيته أي غابت بأن غفل عنها بعد الإتيان بها في محلها لم تبطل صلاته كان عزوبها لأمر دنيوي تقدم صلاته أو طرأ فيها خلافاً لقول ابن العربي تبطل بدنيوي تقدمها وسيذكر المصنف كراهة تفكره بدنيوي **(أو لم ينو الركعات)** لأن كل صلاة تستلزم عدد

كما في ح وأما العامد فإن قصد بنيته رفع الفريضة ورفضها بطلت وإن لم يقصد رفضها لم تكن منافية إلى آخر ما نقله ز قلت فصل في العامد وهو خلاف ما في ق عند قوله في الصيام أو رفع نية نهاراً عن عبد الحق في النكت ونصه اختلف أصحابنا فيمن حالت نيته إلى نافلة سهواً فأما العابث العامد فلا خلاف أنه أفسد على نفسه اهـ.

فأطلق في العامد البطلان وهو ظاهر فتأمله وقول ز وسكت عما إذا سلم ولم ينو به الخروج الخ تنظيره قصور انظر طفى **(أو عزبت)** عزب من باب نصر وضرب كما في القاموس **(أو لم ينو الركعات)** قال القلشاني على قول ابن الحاجب وفي نية عدد الركعات قولان ما نصه ظاهره أنه اختلف هل يلزمه أن يتعرض لنية عددها وإن فيه قولين وظاهر كلام غير واحد أن الخلاف في نية عدد الركعات إنما هو على وجه وهو أنه إذا نوى عدداً فهل يلزمه ويجب عليه حكم ما نواه أولاً يلزمه وحكم التخيير باق في حقه وذلك كالمسافر ينوي عدداً فهل يلزمه ولا يجوز له الانتقال عنه أو لا يلزمه ويجوز له إتمامها على غير ما نواه وعلى هذه الطريقة مشى ابن عرفة فقال وفي لزوم ما نوى من عدد ركعات خلاف وعلى هذا ينبغي حمل كلام المصنف اهـ.

وقال القباب ما رأيت أحداً من العلماء قال إنه يلزمه عند الإحرام استحضار عدد الركعات وإنما الخلاف موجود لهم فيمن دخل بنية صلاة السفر فأراد في أثناء الصلاة إتمامها أو العكس هل له ذلك أم لا اهـ.

ركعاتها **(أو)** لم ينو في الحاضرة **(الأداء أو ضده)** وهو القضاء في الفائتة بل أطلق لأن كونها وقتية يستلزم الأداء وفائتة يستلزم القضاء وبما ذكرناه في صدر هذه المسائل الخمس يندفع قول الشارح لو قال كان عزبت لكان أحسن لأن المعنى وإلا فلا تبطل صلاته كان عزبت نيته قاله تت ولعل وجه أحسنيته أن ما عدا الأولى ليس من جنس مسألة السلام ثم قوله أو الأداء أو ضده سكوت منه عن نيابة أحدهما عن الآخر وقد نصوا على أنه لا تنوب نية أداء عن قضاء ولا عكسه لقولهم في الصوم لو بقي إلا سير سنين يتحرى في صوم رمضان شهراً ويصوم ثم تبين أنه صام قبله لم يجزه صوم عام بعده عن صوم عام قبله فلا يكون رمضان عام قضاء عن رمضان قبله على المشهور ومثله للخمي فيمن بقي يصلي الظهر قبل الزوال أياماً فإنه يعيد ظهر جميع الأيام ولا يحتسب بظهر اليوم الثاني عن الأول اهـ.

لأنه فعلها في وقته بحسب اعتقاده وإن لم يكن هو في الواقع فإن قلت قد أسلفت أن فعل الصلاة بعد وقتها يستلزم كونها قضاء فلِمَ لم يكن ما فعل في اليوم الثاني قضاء عما قبله قلت القضاء مستحضر فيه أنه بعد وقتها وإن لم ينوه وما هنا ليس كذلك قال د وانظر إذا شك لأجل الغيم مثلاً هل ينوي أداء أو قضاء الشيخ عبد الكريم شارح الوغليسية سمعت بعض الشيوخ أنه ينوي الأداء اهـ.

وفي التوضيح في باب الصوم عن سند وابن عطاء الله لا نعرف في إجزاء نية الأداء عن نية القضاء خلافاً فإن من استيقظ ولم يعلم بطلوع الشمس وصلى معتقداً بأن الوقت باق صحت صلاته وإن كانت بعد طلوع الشمس وفاقاً اهـ.

ما في د وهذه غير ما للشارح الوغليسية لأن مسألته شاك لا اعتقاد عنده وهذه معتقد

نقله الشيخ أبو زيد **(أو الأداء أو ضده)** قول ز يندفع قول الشارح الخ معنى ما للشارح أن قول المصنف كأن لم يظنه يستغني عنه بقوله قبله وإلا فلا لدخوله تحته لأن معناه وألا يوجد سلام ولا ظنه أو وجد أو لم تطل القراءة ولا ركع فلا تبطل فلو حذف كأن لم يظنه وقال كان عزبت الخ كان أحسن للاختصار وهذا ظاهر قال طفى واندفاعه تحامل وقول ز وقد نصوا على أنه لا تنوب نية أداء عن قضاء ولا عكسه الخ ما ذكره غير صحيح فقد نقل المصنف في باب الصيام من ضيح عن سند وابن عطاء الله أنهما قالا لا نعرف خلافاً في إجزاء نية الأداء عن نية القضاء في الصلاة ونقل أن الباجي خرج قولاً بعدم الإجزاء فيها من قولهم بعدم الإجزاء في مسألة صوم الأسير التي عند ز إذا تبين أنه كان يصوم شعبان على أن التخريج المذكور بحث فيه في ضيح باحتمال أن سبب عدم الإجزاء في مسألة الأسير أن رمضان عام لا يكون قضاء عن رمضان قبله لأن الأداء لا ينوب عن القضاء بدليل أنه يجزئه اتفاقاً إذا تبين أنه صام ما بعد رمضان كما في ابن الحاجب تأمل وما نقله ز عن اللخمي هو أيضاً مثل ذلك سبب عدم الإجزاء فيه اختلاف الزمن لا ما ذكره فافهم وقول ز قلت القضاء

أن الوقت باق كما هو لفظه **(و)** رابع الفرائض **(نية اقتداء المأموم)** عده لها هنا ركناً وهو داخل الماهية لا ينافي عده لها شرطاً في قوله الآتي وشرط الاقتداء نيته وهو خارج الماهية لاختلاف الجهتين إذ ركنيتها مأخوذة بالنسبة للصلاة وشرطيتها بالنسبة للاقتداء وهذا جلي من كلامهم قاله بعض مشايخي وفيه شيء وقد يقال أشار بما هنا وهناك إلى قولين في الركنية والشرطية قاله تت ولعل وجه الشيء أن الجهة والحيثية في النية واحدة إذ هي نية الاقتداء والشيء الواحد إنما يختلف الاعتبار فيه باعتبار الحيثية ولا اختلاف هنا مع مراعاة المضاف والمضاف إليه ولما كان قوله ونية الصلاة المعينة عاماً خصصه بما هو كالاستثناء منه بقوله: **(وجاز له دخول على ما أحرم به الإمام)** في جميع الصور خلافاً لقصر تت له في كبيره على بعضها أحدها أن يدخل مسافر وحاضر مع إمام لا يعلمان أهو مسافر أم حاضر فإن تبين أنه مسافر سلم معه المسافر وقام الحاضر لإتمامها حضرية وإن تبين أنه حاضر تبعه المسافر كالحاضر كما سيذكر المصنف ذلك في السفر الثانية أن يدخل مأموم مع إمام لا يدري أهو في ظهر يوم الخميس أم في الجمعة فيحرم بما أحرم به فيتبعه أيضاً ثالثها أن يشك هل هو في الظهر أو في العصر فإن تبين أن الذي كان يصلي فيه هو الذي على المأموم من ظهر أو عصر فظاهر وإن تبين مخالفته له فصلاة المأموم نافلة له إن كان قد صلى الظهر مفرداً أو جمعاً حيث الإمام في الظهر ولو صلاها بعد أذان العصر ولا يتوهم سقوط العصر عن المأموم حينئذ لما يأتي من اشتراط مساواة المأموم للإمام في الصلاة وما هنا كلام على جواز الإقدام على الدخول كما يشعر به لفظه وأما الإجزاء وعدمه فقدر آخر فإن كان الإمام يصلي العصر ولم يصل المأموم الظهر فأحرم بما أحرم به الإمام فإذا هو في العصر فصلاة المأموم صحيحة ولو تبين له ذلك في أثنائها ويتمادى عليها ويعيد في الوقت فقط بعد صلاة الظهر التي عليه كما يؤخذ من كلام ح وتستثنى هذه من كون ترتيب الحاضرتين المشتركتين في الوقت واجباً شرطاً ابتداء ودواماً فليست بباطلة بخلاف من يصلي العصر وتذكر وهو فيها أن عليه الظهر فإن العصر تبطل ولو كان خلف إمام والفرق أنه نوى العصر قطعاً خلف إمام علم قبل دخوله معه أنه في العصر قطعاً وما هنا لم ينو العصر قطعاً ولم يعلم أن إمامه فيه وإنما أحرم بما أحرم به فإذا هو في العصر.

مستحضر فيه الخ فيه نظر بل يصح وإن لم يستحضر فيه البعدية كما ذكرنا والله أعلم **(ونية اقتداء المأموم)** التحرير أن الشرط هو كون نية الاقتداء أولاً لا وجودها لأن فقدها لا يبطل الصلاة انظر ما يأتي عند قوله وشرط الاقتداء نيته **(وجاز له دخول على ما أحرم به الإمام)** قول ز ولما كان قوله ونية الصلاة المعينة عاماً خصصه بما هو كالاستثناء الخ هذا التخصيص مبني على ما حمل عليه كلام المصنف من العموم في جميع الصور تبعاً لتت والشارح وهو غير ظاهر والصواب كما في غ وح وس من أنه يتعين حمل كلام المصنف على مسألة الجمعة والظهر ومسألة السفر والإقامة فقط إذ هاتان السورتان هما اللتان يدل عليهما كلام النوادر

تنبيه: الفرق بين كلام المصنف وبين من عين ظهراً فظهر إن الإمام في جمعه فلا تجزئه كما مر عن ابن الحاجب أن الأول غير مخالف لإمامه بخلاف مسألة ابن الحاجب **(وبطلت)** الصلاة **(بسبقها)** أي النية لتكبيرة الإحرام **(إن كثر)** السبق اتفاقاً وكذا بتأخرها عن تكبيرة الإحرام مطلقاً **(وإلا)** يكثر بأن كان يسيراً كان ينوي في بيته ثم تذهب عنه النية حين تلبسه بالتكبير لها في المسجد أو بعد ذلك الصادق ببعد الفراغ منها **(فخلاف)** في البطلان وعدمه ويعتبر في اليسير مسجد المدينة المنوّرة ومن أبعد دار منها لأن الإمام رضي الله عنه إنما تكلم على بلده وكذا يحمل عليه كلام من بعده والظاهر أن المراد بأبعد دار منها مما هو داخل سورها لأنه الذي كان آخرها زمن الإمام لا الآن لأنه قد خرجت الدور عن سورها كثيراً وبقيت صورة رابعة وهي المقارنة وهي حال الصحة والكمال اتفاقاً **(و)** خامس الفرائض **(فاتحة)** على كل مصل مفترض أو متنفل بجميع حروفها وحركاتها وشدتها ويجب على الرجل تفقدها في ولده وعبده وأمته إلا لعجمة في بعضهم تمنع النطق فلا حرج قاله في المدخل البرزلي وذكر بعض الإفريقيين أن المشهور سنيتها فيما عدا الفرائض وفيه نظر قاله بعض الشراح وتجب قراءتها على من يلحن فيها على القول بأنه لا يبطلها إذ هي حينئذ بمنزلة ما لا لحن فيها لا على أنه مبطل فلا يقرؤها فإن كان يلحن في بعضها دون بعض وجب قراءة ما لا لحن فيه وترك ما يلحن فيه إذا كان ما يلحن فيه متوالياً وإلا ترك الكل كذا يظهر وقوله فاتحة أي قراءة فاتحة بدليل قوله: **(بحركة لسان)** لأن فاتحة جامد فلا يتعلق به الجار والمجرور قالت تت الصائغ أي ولعله

واللخمي وابن رشد وسند وأما الثالثة فاستدل لها تت بكلام اللخمي وسند واعترضه طفى بأن كلامهما يدل على الخصوص بالأوليين فانظره ونقل ح الثالثة عن ابن ناجي واعترضه بمخالفته لما تقدم فانظره فإذا علمت هذا تبين أن قوله ونية الصلاة المعينة على عمومه لا يستثنى منه شيء والله تعالى أعلم وقول ز ولا يتوهم سقوط العصر الخ يعني لأن الإمام نوى الظهر والمأموم على نيته كما هو فرض المسألة وأما العصر فليس منوياً لواحد منهما هذا وجه عدم توهم سقوط العصر لا ما علل به فتأمل والله تعالى أعلم **(وإلا فخلاف)** قول ز أو بعد ذلك الصادق الخ الصواب إسقاط هذا لأن ذهاب النية بعد التكبير هو عزوبها المتقدم فليس من محل الخلاف على أن قول ز الصادق ببعد الفراغ منها لا معنى له وقول ز لأن الإمام إنما تكلم على بلده الخ هذا غير صحيح لقول ابن رشد في المقدمات ليس عن مالك ولا عن أصحابه المتقدمين نص في ذلك نقله في ضيح وقال قبله ما نصه النية إن اقتربت فلا إشكال في الاجزاء وإن تأخرت عن تكبيرة الإحرام فلا خلاف في عدم الإجزاء وإن تقدمت بكثير لم تجز اتفاقاً وبيسير فقولان مذهب عبد الوهاب وابن الجلاب وابن أبي زيد وهو الذي اقتصر عليه المصنف يعني ابن الحاجب عدم الإجزاء واختار ابن رشد وابن عبد البر والمتبوني في شرح الرسالة الإجزاء قال ابن عات وهو ظاهر المذهب خليل وهذا هو الظاهر انظر تمامه **(بحركة لسان)** قول ز واتفقوا على صحة الإيمان بالاعتقاد الخ فيه نظر فإن الخلاف في ذلك

عبد الحميد اختلفوا في الطلاق بالقلب واتفقوا على صحة الإيمان بالاعتقاد ولم يجعلوا القارئ في الصلاة قارئاً بقلبه فانظر الفرق بين ذلك كله اهـ.

كلام تت قلت لعله أن الإيمان هو التصديق بالقلب فاتفقوا على صحته بالاعتقاد وأما النطق فشرط لإجراء الأحكام والصلاة يطلب فيها الاحتياط خصوصاً للخروج من خلاف قول الشافعي بوجوب إسماع النفس والطلاق تجاذبه طرفان الإقدام على فرج مشكوك فيه فقيل بوقوعه بإجرائه بقلبه وكون أحد أركانه التلفظ باللسان فقيل بعدم وقوعه بكلامه النفسي **(على إمام وفذ)** لا على مأموم لحمل إمامه عنه وإن لم يقصد الحمل ووجوبها على إمام وفذ بحركة لسان **(وإن لم يسمع نفسه و)** سادسها **(قيام لها)** أي للفاتحة على إمام وفذ في فرض وكذا على مأموم فيه مدتها لكن لا لأجلها بل لئلا يخالف الإمام كما في التوضيح فاللام في قوله لما بمعنى في والضمير للفاتحة لا بقيد كونها فرضاً كما في المأموم كما عرفت **(فيجب تعلمها إن أمكن)** بأن قبله واتسع الوقت الذي هو فيه ووجد معلماً ويجب عليه فيما يظهر تعليمه لإنقاذه من الجهل **(وإلا)** يمكن **(ائتم)** وجوباً بمن يحسنها إن وجده وتبطل صلاته إن تركه عند محمد وسحنون وهو الأصل في مخالفة الواجب وقال أشهب تصح انظر تت وظاهر المصنف مع الأول للتعليل المذكور وقول عج تفسير الإمكان بقبول التعلم يقتضي أن العاجز لخرس ونحوه لا يجب عليه أن يأتم وهو كذلك اهـ.

لا ينافي قول المصنف وإلا ائتم وإن معناه وإلا يمكن التعلم لأن القابلية وعدمها إنما يكونان فيمن عنده نطق ونظير ذلك قولهم لا يقال للحائط أعمى أو مبصر لعدم قابلية المحل **(فإن لم يمكنا)** أي لتعلم والائتمام ولو أسقط ضمير التثنية كان أحسن لأن الضمير المستتر حينئذ يكون عائداً على الائتمام المرتب على عدم إمكان التعلم فقد استفيد عدم إمكان الشيئين وقد أجيب عن ذلك بأجوبة لا تجدي نفعاً **(فالمختار سقوطهما)** أي الفاتحة والقيام لها وظاهر كلامه أن مقابل المختار قائل بعدم سقوط ذلك وهو غير حسن إذ لا قائل بعدم سقوط الفاتحة حتى يختار السقوط بل اتفق على سقوطها حينئذ فالمناسب أن

مشهور انظر ما تقدم في باب الغسل **(وقيام لها)** قول ز فاللام في قوله لها بمعنى في الخ فيه نظر بل اللام للتعليل أي قيام لأجل الفاتحة هذا هو المعتمد قال في ضيح واختلف في القيام للفاتحة هل هو لأجلها أو فرض مستقل وتظهر فائدة الخلاف إذا عجز عن الفاتحة وقدر عليه اهـ.

(فيجب تعلمها إن أمكن) قول ز ويجب عليه فيما يظهر تعليمه الخ فيه نظر وقد ذكر التفجروتي في كتاب تنبيه الغافل ما نصه العالم لا يجب عليه التعليم حتى يطلب وهو الصحيح عند القاضي أبي بكر وغيره محتجاً بحديث اركع حتى تطمئن خلافاً للطرطوشي ومن قال بقوله اهـ.

وهو يشير إلى حديث المسيء في صلاته المتقدم عند ز في قوله وإنما يجزي الله أكبر **(فالمختار سقوطهما)** نص اللخمي اختلف فيمن لا يحسن القراءة فقال ابن سحنون فرضه أن

لو قال فالمختار سقوطه أي القيام ولو قال فالمختار سقوط بدلها أي الفاتحة كان أحسن فإن مقابل المختار كما في د قول ابن سحنون يجب ذكر الله بدلها فيجب القيام له **(و)** على ما اختاره اللخمي **(ندب فصل بين تكبيره وركوعه)** بوقفة يسيرة **(وهل تجب الفاتحة في كل ركعة أو)** في **(الجل)** فقط وفي الباقي سنة مؤكدة وظاهر كلام بعضهم إن تعمد تركها على هذا يبطل الصلاة اتفاقاً ولا يجري فيه الخلاف الآتي في تارك السنة عمداً وذكر د عن اللخمي أنه يختلف في سجود السهو لتركها عمداً ويأتي قريباً مع زيادة **(خلاف و)** يتفرع على الخلاف أنه **(إن ترك)** إمام أو فذ **(آية منها)** سهواً ولم يمكنه التلافي بأن ركع **(سجد)** قبل السلام وكذا أقل من آية وأكثر سهواً واعلم أن الصورة أربع ترك بعضها ترك كلها عمداً أو سهواً فالترك سهواً فيه السجود قبل السلام مطلقاً ترك بعضها أو كلها في ركعة أو ركعتين من رباعية كما شهر في التوضيح بناء على وجوبها في ركعة واحدة وهو أظهر من تشهير ابن راشد البطلان أو في ثلاث منها كما شهر الفاكهاني وهاتان صورتان الثالثة ترك كلها عمداً في ركعة فعلى وجوبها في الجل فهل تبطل كما اقتصر عليه بعض شراح الرسالة أو لا ويسجد قبل السلام وعليه اللخمي قولان وعلى وجوبها بكل ركعة تبطل الصلاة قطعاً كما إذا تركها عمداً في ركعة من ثنائية إذ لأجل لها الرابعة ترك بعضها عمداً فالقولان على الجل والبطلان على الكل قال عج وما مر عن التوضيح من السجود قبل السلام مقيد بتركه في أولى الرباعية وثانيتها لانقلاب الركعات في حقه فإن تركها من الثالثة والرابعة أو من أحدهما سجد بعد السلام اهـ.

وفيه نظر إذ انقلاب هنا وإنما هنا ترك فاتحة فقط.

يذكر الله سبحانه وتعالى في صلاته يريد موضع القراءة وقال القاضي عبد الوهاب ليس يلزمه من طريق الوجوب تسبيح ولا تحميد ويستحب له أن يقف وقوفاً ما فإن لم يفعل وركع أجزأه وقال ابن مسلمة يستحب له أن يقف قدر قراءة أم القرآن وسورة معها وليس هذا بالبين لأن الوقوف لم يكن لنفسه وإنما هو لقراءة القرآن فإن لم يحسن ذلك صار القيام لغير فائدة وكذلك القول بأن فرضه أن يذكر الله تعالى لأن الفرض كان شيئاً معيناً فلم يلزم الذكر بدلاً منه إلا بنص أو إجماع اهـ.

فمختار اللخمي هو قول القاضي عبد الوهاب القائل باستحباب الفصل خلافاً لتت **(وإن ترك آية منها سجد)** قول ز فالترك سهواً فيه السجود قبل السلام مطلقاً الخ تبع عج وفيه نظر بل ظاهر المذهب كما في ضيح أنه إذا ترك الفاتحة سهواً من الأقل كركعة من الرباعية فإنه يسجد قبل السلام ثم يعيد وهو الذي اختاره في الرسالة ونصها واختلف في السهو عن القراءة في ركعة من غيرها أي من غير الصبح فقيل يجزئ فيها سجود السهو قبل السلام وقيل يلغيها ويأتي بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولا يأتي بركعة ويعيد الصلاة احتياطاً وهو أحسن ذلك إن شاء الله تعالى اهـ.

وهذا أيضاً هو المشهور فيمن تركها من النصف كركعتين من الرباعية كما نقله في ضيح

تنبيه: ابن فرحون على ابن الحاجب فعلى هذا أي إن ترك آية منها سجد إن ابتدأ المصلي بالفاتحة قبل أن يعتدل قائماً فينبغي أن يسجد قبل السلام إن كان قرأ في حال قيامه آية ونحوها وتصح صلاته إن كانت فرضاً أو نفلاً وأما على القول بأنه لا سجود عليه فلا ينبغي أن يسجد في هذه الصورة لأنه أتى بالفاتحة كلها لكن ترك الاعتدال في بعضها اهـ.

(و) سابعها (**ركوع تقرب راحتاه**) وهما بطنا كفيه والجمع راح بغير تاءان وضعتا بالفعل أو بتقدير وضعهما (**فيه**) أي في انحنائه (**من ركبتيه وندب تمكينهما**) أي الراحتين (**منهما**) أي من ركبتيه فليس التمكين بشرط خلافاً لما توهمه المدوّنة بل لا يجب أصل وضعهما فلو سدلهما لم تبطل صلاته على المعتمد كما أفتى به البرزلي والشبيبي ونحوه قول المصنف فيما يأتي ووضع يديه على ركبتيه بركوع خلافاً للزغبي وعليه فلو قصرنا لم يزد على تسويتهما ولو قطعت إحداهما وضع الأخرى على ركبتها كما في الطراز (**ونصبهما**) أي ركبتيه بأن يقيمهما معتدلتين فلا يبرزهما كذا قال ابن فرحون وفي البساطي يبرزهما قليلاً مستويتين ليمكن وضع كفيه عليهما قال تت وهو غير ظاهر (و) ثامنها (**رفع منه و**) تاسعها (**سجود على جبهته**) ولا يشدها وقد كرهه سعد بن أبي وقاص ولا يفعله إلا جهلة الرجال وضعفة النساء إذ ليس هذا هو المعنى بقوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩] وإنما هو ما يعتريهم من الصفرة والنحول بكثرة العبادة وسهر الليل قاله ابن رشد وقيل خضوعهم وخشوعهم ابن عبد السلام المستحب وضع جبهته وأنفه بالأرض على أبلغ ما يمكنه وأما الواجب فيكفي فيه وضع أيسر ما يمكن من الجبهة

عن ابن عطاء الله وهو المشهور أيضاً فيمن تركها من الجل كما ذكره ابن الفاكهاني فتحصل أن من ترك الفاتحة سهواً فإما أن يتركها من الأقل أو من النصف أو من الجل وأن المشهور في ذلك كله أنه يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيد قال طفى والمراد بالإعادة الأبدية ومثله في س وإنما أعاد أبداً مراعاة للقول بوجوبها في الكل ويسجد قبل السلام مراعاة لقول المغيرة بوجوبها في ركعة وفهم تت أن الصلاة صحيحة وأن الإعادة وقتية وكذا فهم عج قال طفى وذلك كله فهم غير صحيح اهـ.

(**وركوع تقرب راحتاه**) قول ز أو بتقدير وضعهما الخ هذا مبني على أن وضع يديه ليس بشرط بل مستحب فقط وقول ز خلافاً لما توهمه المدوّنة الخ أي بناء على ما فهمه منها الباجي واللخمي من الوجوب والذي فهمه منها في الطراز عدم الوجوب ولذا قال أما تمكين اليدين من الركبتين في الركوع فمستحب عند الكافة وليس بواجب اهـ.

ونحوه لأبي الحسن بل قال أبو الحسن إن الوضع من أصله غير واجب ونقله عن ابن يونس ولذا قال ز إنه المعتمد وقول ز لم يرد على تسويتهما الخ صوابه لم يزد على تسوية ظهره كما في عبارة غيره (**وسجود على جبهته**) قول ز وقد كرهه سعد بن أبي وقاص الخ الذي في ح عن زروق وأنكره أبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه على من ظهر أثره بجبهته اهـ.

لكن ما في ز هو الذي في أبي الحسن عن ابن رشد ونصه رأى سعد بن أبي وقاص

قال د وهذا لا ينافي ما قبله لأن غرضه به أن المستحب وضع جميع الجبهة كما فهمه بعض الشيوخ ونسب مثله لعياض اهـ.

وعرفه ابن عرفة بأنه مس الأرض أو ما اتصل بها من سطح محل المصلي كالسرير بالجبهة اهـ.

وإنما زاد من سطح محل المصلي إشارة إلى أن من كان محله بالأرض وسجد على سرير به ليس بساجد لأنه لم يسجد بسطح محل المصلي وأورد عليه أن من صلى بالأرض وبين يديه حفرة وفيها كرسي مساو للأرض ووضع وجهه عليه يلزم على مقتضى حده أنه لم يأت بسجود لأنه لم يسجد على سطح متصل بالأرض في محل المصلي وكان بعضهم يلتزم ذلك وأنه لا يجزئه السجود وفيه بحث قاله شارحه وقد يجاب بأنه قصد الماهية الصحيحة والمتفق عليها وهل ذكره الكرسي لمجرد التمثيل أو مخرج لما إذا وضع حجراً قدر الكرسي مساوياً للأرض وسجد عليه فإن صلاته صحيحة لأن الحجر من جنس الأرض **(وأعاد لترك أنفه بوقت)** اختياري كذا ينبغي لأن السجود عليه مستحب على الراجح والإعادة مراعاة للقول بوجوبه وإلا فالمستحب لا يعيد لتركه وظاهر كلامه أن هذا الحكم جار ولو ترك السجود عليه في سجدة واحدة من رباعية وظاهره أيضاً كان الترك عمداً أو سهواً وهو واضح في الثاني وأما الأول فقد جرى خلاف في تارك السنة عمداً فلا أقل أن يكون كتارك السنة لكن قد علمت أن الإشكال لا يدفع الإنقال قاله شيخنا كذا كتب عج **(وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيديه على الأصح)** ينبغي أن يكون كل ما ذكر سنة في كل ركعة وأن يكون من السنن غير الخفيفة وينبغي في ترك أحد أطراف القدمين

رجلاً بين عينيه سجدة فدعاه فقال له متى أسلمت فقال منذ كذا فقال سعد فأنا أسلمت منذ كذا فهل ترى بين عيني شيئاً فقال ابن رشد كره له سعد أن يشد جبهته بالأرض حتى يؤثر فيها السجود فيبدو ذلك للناس إلى آخر ما ذكره ز فانظره وقول ز مس الأرض أو ما اتصل بها الخ قال ح يتنزل منزلة الأرض السرير من الخشب لا المنسوج من الشريط ونحوه اهـ.

(وأعاد لترك أنفه بوقت) قول ز اختياري كذا ينبغي الخ في خش تبعاً لأحمد أنه الضروري وفي حاشية الزياتي قالوا إلى الاصفرار وانظر النص في ذلك وقول ز فلا أقل أن يكون كتارك السنة الخ قد قدم أن السجود على الأنف مستحب فكيف يكون تركه كترك السنة **(وسن على أطراف قدميه وركبتيه)** نبع في السنية ابن الحاجب قال في ضيح وكون السجود عليهما سنة ليس بالصريح في المذهب قال ابن القصار الذي يقوي في نفسي أنه سنة في المذهب وقيل السجود عليهما واجب ووجهه قول النبي ﷺ أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء اهـ.

قال الشارح وعلى قول ابن القصار عول الشيخ هنا اهـ.

(كيديه على الأصح) ابن الحاجب وأما اليدان فقال سحنون إن لم يرفع يديه بينهما فقولان قال في ضيح أي يتخرج في وجوب السجود على اليدين قولان من القولين اللذين

أو أحد الركبتين أو اليدين عدم السجود لأن المتروك بعض سنة وانظر في ذلك كله قاله د وما ذكره المصنف يفيد حمل الأمر في خبر أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء على الوجوب والسنة لا الندب (و) عاشرها (**رفع منه**) أي من السجود وفي إجزاء صلاة من لم يرفع يديه بين السجدتين مع الرفع الفرض قولان المشهور والإجزاء كما في ح عن الذخيرة (و) حادي عشرتها (**جلوس لسلام**) أي لأجله بقدر ما يعتدل ويسلم تسليمة التحليل وأما ما زاد على ذلك من بقية جلوس السلام فسنة على المشهور وروى أبو مصعب وجوبه كله وعبارته تشمل ما فيه تشهد واحد وما فيه متعدد فهو أحسن من قول غيره قدر السلام من الجلسة الأخيرة قاله تت أي لخروج الصبح والجمعة والمقصورة (و) ثاني عشرتها (**سلام**) أثر التشهد ولا يقوم مقامه تكبير ولا غيره من الأضداد أي منافيات الصلاة وما وقع لابن القاسم من أحدث في آخر صلاته أجزأته مردود نقلاً ومعنى (**عرف بأل**) ويشترط أن يأتي به بالعربية فإن عجز عنه بها سقطت فرضيته ووجب الخروج بالنية قطعاً فيما يظهر ولا يجري فيه الخلاف الآتي للمصنف لأنه قيده بقوله به فإن قدر على الإتيان ببضعة عربية أتى به إن كان له معنى ليس بأجنبي عن الصلاة وظاهر قوله بأل إن أم

ذكرهما سحنون في بطلان صلاة من لم يرفعهما من الأرض فعلى البطلان يكون السجود عليهما واجباً وإلا فلا اهـ.

واعترض الشارح قول المصنف على الأصح فقال في تعيينه الأصح في مسألة اليدين نظر قال ح وقد نقل صاحب تصحيح ابن الحاجب عن الذخيرة أن سنداً قال الأصح عدم الإعادة قال وصحح خليل أن السجود على اليدين سنة واعترضه شارحه بهرام رحمه الله وما تقدم يرده اهـ.

وعلى هذا فقوله على الأصح راجع لما بعد الكاف على القاعدة الأكثرية خلافاً لتت (**ورفع منه**) المازري أما الفصل بين السجدتين فواجب باتفاق اهـ.

ونحوه في ضيح وهذا الاتفاق لا يعارض قول ابن عرفة الباجي في كون الجلسة بين السجدتين فرضاً أو سنة خلاف اهـ.

لما في تت من أن هذا الخلاف في الاعتدال فيه لا في أصل الفصل بينهما وهو حسن ويدل عليه كلام ابن شاس فتأمله. (**وسلام عرف بأل**) قول ز مردود نقلاً الخ أصله لابن زرقون كما في نقل ابن ناجي ونصه قال الباجي ووقع لابن القاسم أن من أحدث في آخر صلاته أجزأته قال ابن زرقون ويرد نقلاً ومعنى أما نقلاً فلأن المنقول عن ابن القاسم إنما هو في جماعة صلوا خلف إمام فأحدث إمامهم فسلموا هم لأنفسهم فسئل عن ذلك فقال تجزئهم صلاتهم أي تجزئ المأمومين فقط وأما معنى فلأن الأمة على قولين منهم من يرى لفظ السلام بعينه وهو مالك رحمه الله ومنهم من لا يراه ولكن بشرط أن ينوي بكل مناف الخروج من الصلاة أما ما حكاه الباجي من إطلاق كلامه فهو خلاف ما عليه الأمة وقبل ابن عبد السلام كلام ابن زرقون هذا ويرد الثاني بأن سبقية الخلاف لا تمنع من نقل قول ثالث أو اختياره اهـ.

وقول ز إن أم بدلها في لغة حمير الخ الذي نص عليه الزجاج في حواشيه على ديوان

بدلها في لغة حمير لا تقوم مقامها وهو ظاهر في غيرهم وأما فيهم فالظاهر الإجزاء لعدم قدرتهم على غير لغتهم وقوله وسلام عرف بأل أي مع ذكر عليكم بعده وأسقطه هنا اكتفاء بما يذكر في تسليمة الرد ولشهرته ولو قدم عليكم ففي صحة صلاته ولا يجزئه ما فعل وعدم صحتها قولان حكاهما صاحب الحلل ابن ناجي ولا أعرف القول بالصحة ولو أسقط الميم أي من أحد اللفظين وأولى منهما بطلت صلاته وفي الجزولي اللحن فيه لا يضر وقيل يضر وكذا حكى هو وابن ناجي طريقين فيمن قال السلام عليكم معرفاً منوّناً بخلاف تقديم عليكم على السلام فقد أنكر ابن ناجي معرفة القول بالصحة كما مر لأن فيه ذكر اللفظ غير المتعبد به بخلاف ذكره بعينه مع اللحن فلذا خف أمره بالنسبة لتقديم عليكم وإنما جرى في اللحن فيه خلاف بخلاف القراءة على الراجح فيها من الصحة كما سيأتي لأنه ليسارته مظنة صونه عنه دون القراءة ويجري اللحن في تكبيرة الإحرام على اللحن فيه كما مر عن د بل قد يدعى أنه فيها أشد إذ قد اتفق عليها بخلافه **(وفي اشتراط نية الخروج به)** كافتقار تكبيرة الإحرام للنية سند وهو ظاهر المذهب وعدم اشتراطها لانسحاب حكم النية في أول الصلاة عليه كانسحابها على بقية الأركان وشهره الفاكهاني في شرح الرسالة بل يستحب فقط وفي ابن عرفة ما يفيد اعتماده **(بخلاف)** وفرق بين التسليم وتكبيرة الإحرام حيث اتفق على اشتراط النية فيها بأن في الصلاة تكبيرات كثيرة فطلبت النية لتكبيرة الإحرام لتمتاز عن بقية التكبيرات كما في د وبأنه قبل الدخول في الصلاة غير متلبس بتلك العبادة الخاصة فطلبت منه النية لتمتاز تلك العبادة عن غيرها لخبر إنما الأعمال بالنيات والخروج منها ليس بعبادة فلم يحتج لنية بل اكتفى بالسلام لخبر وتحليلها التسليم.

فرع: لو خرج من الظهر بنية العصر ففي بطلان صلاته قولان أصحهما البطلان اهـ.

أي إن كان عمداً فإن كان سهواً سجد وأتى بغيره قاله عج ومعنى خرج الخ أنه كان يصلي الظهر في وقت العصر فقصد الخروج للعصر والأولى أن يقول وإن كان سهواً أتى بغيره أي بغير السلام وسجد ليفيد أن السجود بعد السلام **(وأجزأ في تسليمة الرد)** على الإمام ومن على يساره **(سلام عليكم)** مرتباً كالأول لكن غير معرف **(وعليك السلام)** بالتقديم والتأخير والإفراد والأفضل كونه كالتحليل ويشعر به تعبيره بأجزأ **(و)** الثالثة عشر **(طمأنينة)** وهي

الأدب هو أن لغة حمير مخصوصة بكون اللام مظهرة خلافاً للمحدثين حيث أبدلوا في الصوم والسفر في حديث ليس من البر الصيام في السفر وقد علمت أن اللام في السلام مدغمة وقول ز لعدم قدرتهم على غير لغتهم فيه نظر بل يقدرون على غيرها قطعاً وقول ز عن ابن ناجي ولا أعرف القول بالصحة الخ فيه نظر فقد ذكر القولين أيضاً ابن العربي في أوائل العارضة انظر ح **(وفي اشتراط نية الخروج به خلاف)** قول ز والخروج منها ليس بعبادة الخ أي ليس بعبادة خاصة بل تمام العبادة التي هو متلبس بها تأمل **(وطمأنينة)** الشيخ زروق من ترك الطمأنينة أعاد في الوقت على المشهور اهـ.

استقرار العضو في أركان الصلاة زمناً ما زيادة على ما يحصل به الواجب من اعتدال وانحناء وقول تت رجوع الأعضاء لمحالها لا يشمل الطمأنينة في الركوع والسجود (و) الرابعة عشر **(ترتيب أداء)** لأقوالها وأفعالها بأن يبدأ بالإحرام ثم القراءة ثم الركوع ثم السجود وهكذا إلى آخر الصلاة والمراد ترتيب الفرائض في أنفسها وأما ترتيب السنن في أنفسها أو مع الفرائض فليس بواجب إذ لو قدم السورة على الفاتحة لا تبطل صلاته غايته أنه مكروه (و) الخامسة عشر **(اعتدال)** في الأركان بأن لا يكون منحنياً لأنه قد يطمئن غير معتدل وقد يعتدل غير مطمئن وقد يجتمعان فبين الطمأنينة والاعتدال عموم وخصوص من وجه **(على الأصح)** وإلا وجبت الإعادة لخبر المسمى صلاته حيث قال له ارجع فصل فإنك لم تصل **(والأكثر)** من أهل المذهب **(على نفيه)** أي نفي وجوب الاعتدال وإنه سنة والظاهر غير مؤكدة فلا يجري فيها وهل يتعمد ترك سنة وقد يقال يجري بالأولى مراعاة للأول ويسجد لتركه سهواً كما في أبي الحسن وبقي على المصنف فرضان الجلوس بين السجدتين والقيام للركوع قال بعض الشراح ويمكن أن يستغني عن الأول بالاعتدال اهـ.

أي أو الطمأنينة كما تفيده العزية ويمكن أن يستغني عن الثاني بقوله يجب بفرض قيام كما في د ولم يذكر الخشوع وهو كما في ابن عرفة عن ابن رشد الخوف باستشعار الوقوف بين يدي الخالق ابن رشد هو فرض لا ركن ولا شرط اهـ.

وانظره مع قول المصنف وتفكر بدنيوي فإنه يضاد الخشوع بالمعنى المذكور فيكون حراماً مع أن المصنف حكم فيه بالكراهة اللهم إلا أن يقال المكروه هو ما زاد على ما ينافي استشعار الخشوع ويراد به استشعار الوقوف في جزء من الصلاة **(وسننها)** أي الصلاة المفروضة وكذا غيرها لإمام وفذاً إلا الأربعة الأول والمراد الصلاة الوقتية المتسع وقتها فلا فاتحة في صلاة جنازة فضلاً عن السورة ولا في وقتية يخشى خروج وقتها بقراءة السورة **(سورة بعد الفاتحة في الأولى والثانية)** بكل ركعة بانفرادها فيما ظهر كما في د من رباعية أو ثلاثية أو ثنائية ولذا استحسن لفظه على من قال في الأوليين لا بمجموعهما وإن احتمله

نقله التفجروتي **(وترتيب أداء)** قول ز إذ لو قدّم السورة على الفاتحة الخ المشهور إعادة السورة إذا قدّمها على الفاتحة وعليه ففي السجود قولان لسحنون وابن حبيب **(واعتدال)** قول ز فبين الطمأنينة والاعتدال عموم وخصوص من وجه الخ هذه النسبة بينهما إنما هي من حيث الوجود فقط بمعنى أنهما يوجدان معاً فيمن نصب قامته في القيام أو الجلوس وبقي حتى استقرت أعضاؤه ويوجد الاعتدال فقط فيمن نصب قامته ولم يبق حتى تستقر أعضاؤه والطمأنينة فقط فيمن استقرت أعضاؤه في غير القيام والجلوس وليس مراده أنهما عند الاجتماع يصدقان على معنى واحد لما علم من تباين مفهومهما والله سبحانه وتعالى أعلم **(وسننها سورة بعد الفاتحة)** قول ز إلا الأربعة الأول الخ قال في ضيح السورة إحدى مسائل خمس مستثناة من قولهم السهو في النافلة كالسهو في الفريضة والثانية الجهر فيما يجهر فيه

كلامه لأنه غير مراد ثم إن السنة قراءة شيء بعد الفاتحة بكل ركعة ولو آية ولو قصيرة نحو: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] لا بعضها ما لم يكن له بال كبعض آية الكرسي والدين فيما يظهر وترك إكمال السورة مكروه على المشهور كما في ح ود وإكمالها مستحب بدليل إنه لا سجود لتركه وقد يقال إنما لم يسجد لتركه لأنه سنة خفيفة وكره قراءتها في ثالثة ثلاثية وأخيرتي رباعية كما هو ظاهر كلام الأصحاب وأفهم قوله سورة أنه لو أعاد الفاتحة فلا تحصل السنة وهو كذلك فليعدها بعدها وظاهره أن كونها بعد الفاتحة صفة لها أو شرط لا سنة مستقلة ويدل عليه أيضاً عطف قيام بالواو وأفهم أيضاً أن حكم قراءة سورتين ليس كذلك وحكمه الكراهة وينبغي أن تكون سورة وبعض أخرى كذلك ولا يكره تخصيص صلاته بسورة فيما يظهر والفرق بينه وبين كراهة دعاء خاص أن فيه نوع إساءة أدب لأن المسؤول واسع الكرم كثير العطاء فالاقتصار على شيء خاص فيه إيهام ما يخالف ذلك وحرم تنكيس آيات سورة واحدة بركعة واحدة أو زمن واحد ولو بغير صلاة وكره تنكيس سورتين أو سوره بصلاة وغيرها إن قصد القرآن فإن قصد الذكر المجرد كالجمع بين تهليل القرآن أو تسبيحه فخلاف الأولى فقط والأولى ترتيبه على ما في القرآن انظر الونشريسي ومن التنكيس المكروه قراءة نصف سورة أخير ثم نصفها الأول كل ذلك في ركعة أو ركعتين ولا تبطل الصلاة فالتنكيس المكروه وتحصل به السنة وتبطل بالحرام لأنه خروج عن هيئة القرآن فهو كالكلام الأجنبي وظاهر المصنف حصول السنة ولو قرأ في الركعة الثانية سورة لا تلي التي قرأها في الأولى بل بعدها بسورة أو أكثر وعند الحنفية يكره الفصل بسورة لأنه هجر للمتروكة لا بسورتين فأكثر وظاهره أيضاً ولو قرأ في الثانية بسورة قبل التي قرأها في الأولى وقال الباجي يكره وسمع ابن القاسم هو من عمل الناس وهو والترتيب سواء ابن حبيب وابن عبد الحكم ورواية مطرف والترتيب أفضل ابن رشد لعمري أنه أحسن لأنه جل عمل الناس انظر تت فعدم الترتيب من عمل الناس كما سمع ابن القاسم كما في خط تت والترتيب جل عملهم فلا منافاة بين النقلين فلم يسقط من حكايته سماع ابن القاسم لفظة ما كما توهم ثم قال تت وظاهر كلامه حصول السنة ولو كرر سورة الأولى في الثانية وذكر ابن عرفة أنه مكروه اهـ.

وذكر غيره أنه خلاف الأولى وانظر هل يجري مثل ذلك في النافلة أم لا وكره قراءة سورتين في ركعة واحدة والسنة حصلت بالأولى والكراهة تعلقت بالثانية يوسف بن عمرو

والثالثة لسر فيما يسر فيه والرابعة إذا عقد ركعة ثالثة في النفل أتم رابعة بخلاف الفريضة الخامسة إذا نسي ركعة من النافلة وطال فلا شيء عليه بخلاف الفريضة فإنه يعيدها اهـ.

وجمعتها في بيتين وهما:

لنفل كالفرض بسهو غير ما ... من سورة جهر وسر فاعلما
وغير عقد ركعة قد زيدت ... وترك ركعة بنفل طالت

وجوّزه الباجي والمازري في النافلة خاصة من غير كراهة ولا بأس بزيادة المأموم في السرية إذا فرغ من سورة قراءة أخرى وهو أفضل من سكوته وكره مالك تكرار ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] في ركعة لئلا يعتقد أن أجر قارئها ثلاثاً كأجر قارئ القرآن لخبر أنها تعدل ثلث القرآن وليس ذلك معناه عند العلماء قال د ومقتضى كلامه في البيان أن الكراهة خاصة بحافظ القرآن انظر التوضيح اهـ.

الذخيرة الأحسن في معناه أن أجرها مضاعفاً يعدل ثلثه بلا مضاعفة اهـ.

أي أنه إذا جعل كل حرف من سورة الإخلاص بعشرة يعدل أجر ثلث القرآن مجعولاً كل حرف منه بحسنة واحدة وهذا يحتاج إلى توقيف وقال الأبي حكى ابن السيد عن الفقهاء والمفسرين أن قراءة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] ثلاث مرات ثوابها كثواب ختمة كاملة ويجري مثله في حديث إذا زلزلت تعدل نصف القرآن **(و)** السنة الثانية **(قيام لها)** بكل ركعة لأن حكم الظرف حكم المظروف وفائدته صحة صلاة من استند حال قراءتها بحيث لو أزيل العماد لسقط وظاهر ابن عرفة أن القيام لها واجب وعليه فلو استند الاستناد المذكور بطلت إلا أنهم لم يسلموا لابن عرفة في هذا ولا يفهم من المصنف أن معنى كونه سنة أنه لو جلس في قراءتها ثم قام للركوع لم يكن آتياً بالسنة وصلاته صحيحة إذ لو فعل ذلك بطلت لأنه فعل كثير فيها قاله عج ويجاب عن ابن عرفة

وقول ز وترك إكمال السورة مكروه على المشهور كما في ح الخ فيه نظر بل ليس في ح تشهير وإنما فيه الكراهة نقلها عن يوسف بن عمر وذكر في ضيح عن الباجي والمازري قولين لمالك بالكراهة والجواز من غير ترجيح فانظر من أين هذا التشهير وقول ز وحكمه الكراهة الخ هذا الذي شهره ابن عمر كما في ح واقتصر في ضيح عن المازري على الجواز قائلاً والأفضل سورة واحدة وقول ز بركعة واحدة أي وأما تنكيس الآتي بركعتين فمكروه فقط كما ذكره بعد وقول ز عن الذخيرة الأحسن في معناه الخ بيان ما في الذخيرة والله تعالى أعلم أن الله يضاعف الأجر على قراءة الإخلاص حتى يصير قدر أجر من قرأ ثلث القرآن من غير مضاعفة أي كل حرف بحسنة وأما ما فسره به ز فباطل بالضرورة ولا يقال في مثله يحتاج إلى توقيف **(وقيام لها)** قول ز وظاهر ابن عرفة أن القيام لها واجب الخ ليس مراد ابن عرفة أن القيام للسورة فرض من فروض الصلاة كالفاتحة حتى يلزم بطلانها بتركه وإنما مراده أن القيام للسورة فرض لها أي شرط في صحتها كوضوء النافلة ونص ابن عرفة اللخمي وابن رشد العاجز عن قيام السورة يركع أثر الفاتحة قلت لأن قيام السورة لقارئها فرض كوضوء النفل لا سنة كما أطلقوه وإلا جلس وقرأ اهـ.

ورد استدلاله بأنه لو جلس وقرأ السورة ثم قام وركع بطلت صلاته لكثرة الفعل فلذا قالوا يركع أثر الفاتحة ويترك السورة فليس ترك السورة حينئذ دليلاً على أن قيامها فرض لها وقال ابن

بمثل ذلك كما يدل عليه لفظه في د (و) السنة الثالثة (**جهر**) و(**أقله**) لرجل وحده (**أن يسمع نفسه ومن يليه**) لا أنثى فحد جهرها إسماع نفسها فقط فجهرها كأعلى سرها وظاهر المصنف أن الجهر جميعه في محله سنة واحدة وكذا السر وعليه حل ق ومن وافقه لا أن كل واحد منهما في كل ركعة سنة وعلى الأول يشكل السجود لترك الجهر أو السر في الفاتحة في ركعة لأنه لا يسجد لترك بعض سنة كما في التوضيح معترضاً به على القول بأن كل تكبير الصلاة ما عدا تكبيرة الإحرام سنة واحدة ويجاب بأن ترك البعض الذي له بال كترك الكل واحترزت بقولي لرجل وحده عمن يقرب منه مصل آخر فإن حكم في جهره حكم المرأة قاله الزناتي بشرح الرسالة وفي المدخل المسجد وصع للصلاة والقراءة تبع لها فلا تجوز قراءة من يخلط على مصل انظر ح وظاهره ولو كان القارئ حسن الصوت والمصلي في نفل والظاهر نهى المصلين عن الجهر ولو اختلفت صلاتهم بالفرض والنفل (و) الرابعة (**سر**) أقله حركة لسان وإلا لم تجزه قراءته بدليل جوازه للجنب بغير حركة وأعلاه أن يسمع نفسه فقط (**بمحلهما**) أي الجهر فيما يجهر فيه والسر فيما يسر فيه من الصلاة (و) الخامسة (**كل تكبيرة**) من تكبيرات الصلاة سنة (**إلا الإحرام**) البساطي والظاهر أن المصنف شهره ونقل ابن زرقون عن الأبهري أن جميعه سنة واحدة قال وهو الصواب وعليه جماعة الفقهاء بالأمصار وحمل الشارح كلام المصنف عليه قائلاً لم أر من الأشياخ ما شهر الأول ولا رجحه بل الأكثر أن جميعه سنة واحدة اهـ.

ناجي في شرح المدوّنة فيمن استند عند قراءة السورة بحيث لو أزيل العماد لسقط أن الجاري على أصل المذهب أنه لا شيء عليه لأن القيام لها سنة فمن تركه فلا شيء عليه وقول بعض شيوخنا الأقرب أن القيام للسورة فرض لمن أرادها كالوضوء للنافلة خلاف المذهب اهـ.

(**وجهر أقله أن يسمع نفسه ومن يليه**) قول ز فجهرها كأعلى سرها الخ فينظر بل جهرها مرتبة واحدة وهي أن تسمع نفسها فقط وليست هذه سراً لها بل سرها أيضاً مرتبة واحدة وهي أن تحرك لسانها فقط فليس سرها أدنى وأعلى وجهرها كذلك هذا الذي يدل عليه كلام ابن عرفة وغيره فلو قال ز فجهرها كأعلى سر الرجل لسلم من ذلك ولفظ ابن عرفة وتسمع نفسها فجهرها مستحب كسر الرجل اهـ.

وعليه فإن اقتصرت على تحريك لسانها في الصلاة الجهرية سجدت قبل السلام (**وسر بمحلهما**) قول ز أقله حركة لسان الخ هذا فيه مع ما بعده قلب بل هذا هو أعلى السر وأقله هو أن يسمع نفسه تأمل (**وكل تكبيرة إلا الإحرام**) قول ز وحمل الشارح كلام المصنف عليه الخ هكذا في تت واعترضه طفى بأن الشارح أبقى المصنف على ظاهره وإن كل تكبيرة سنة وبحث فيه بما ذكره فانظر كلام الشارح فيه على أن حمل كلام المصنف على الثاني يأباه جعله في باب السهو السجود لتكبيرتين فينبغي حمله على الأول كما هو ظاهره وقد شهره البرزلي وصدر به ابن عرفة وقال ابن ناجي إنه ظاهر المدوّنة ونص ابن عرفة تكبيرة كل ركن فعلى سنة وسمعه عيسى وسمع أبو زيد مجموع التكبير سنة اهـ.

وعليه فيقرأ بالهاء لا بالتاء قاله تت وفي ح عن البرزلي المشهور أن كل تكبيرة منه سنة أي ونسب لابن القاسم وأنه لو نسي ثلاثاً ونسي السجود لها وطال بطلت صلاته فكل منهما قوي وأما إن ترك اثنتين فيسجد فإن طال سقطتا لأنهما خفيفتان وعلى غير ما لابن القاسم فيراد بالكل المجموعي وعلى ما لابن القاسم يراد بالكل الجميعي لأنه المناسب للاستثناء في كلام المصنف إذ إنما يكون من الجميعي لا من المجموعي فحمله على ما لابن القاسم متعين **(و)** السادسة **(سمع الله لمن حمده لإمام وفذ)** سنة وهل واحدة وعليه فيكون عطفاً على سورة أو كل واحدة سنة وعليه فالمعطوف محذوف والمعطوف عليه تكبيرة أي وكل قول سمع الله لمن حمده يجري على الخلاف في التكبير كما في تت ود فمن نسي سمع الله لمن حمده في جميع صلاته ونسي السجود لها وطال بطلت إن كانت غير صبح وإلا لم تبطل وهل معناه استحباب الله دعاء من حمده أو الحث على التحميد قلت فسمع مجاز على الوجهين وعدي باللام لأنه لغة فيه ففي المصباح سمعته وسمعت له اهـ.

وبه كما في الأساس وجعل الحمد دعاء ويستجيبه الله لأن الحمد على النعمة يستدعي بقاءها وازديادها لنص ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] وبذلك وجه خبر أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله والأصل في مشروعيته أن الصديق لم تفته صلاة خلف رسول الله ﷺ قط فجاء يوماً وقت صلاة العصر فظن أنها فاتته معه ﷺ فاغتم لذلك وهرول ودخل المسجد فوجده ﷺ مكبراً في الركوع فقال الحمد لله وكبر خلف رسول الله ﷺ فنزل جبريل والنبي ﷺ في الركوع فقال يا محمد سمع الله لمن حمده فقل سمع الله لمن حمده فقالها عند الرفع من الركوع وكان قبل ذلك يركع بالتكبير ويرفع به فصارت سنة من ذلك الوقت ببركة أبي بكر اهـ.

فإن قلت الرفع بالتكبير ذكر أيضاً قلت لأنها ذكر وحث على التحميد وشكر به يقتضي الزيادة كما مر وانظر هل أدرك ركوع الأولى أو غيرها **(و)** السابعة والثامنة **(كل تشهد)** سنة مستقلة سواء كان بما ورد عن عمر رضي الله عنه أو بغيره بدليل ما يأتي من قوله وهل لفظ التشهد الخ وسواء كان في صلاة بها تشهد أو اثنان أو ثلاث أو أربع كما في مسائل البناء والقضاء فهو أتم من قول غيره التشهد الأول والثاني قال الفيشي على

وقول ز فإن طال سقطتا لأنهما خفيفتان الخ صوابه لأنه لم يترتب على ثلاث الخ وإلا فكونهما خفيفتين يوجب سقوط السجود من أصله لا مع الطول فقط وقول ز لأنه المناسب للاستثناء في كلام المصنف الخ فيه نظر فإن الاستثناء هنا يناسب كلاً منهما لأن الكل المجموعي إنما يمتنع الاستثناء منه إذا لم يكن محصوراً أما إن كان محصوراً كالعدد فإن الاستثناء منه صحيح نحو له علي عشرة إلا ثلاثة فإن العشرة من باب المجموع وقد صح منه الاستثناء انظر المحلي **(وكل تشهد)** ضيح وحكى ابن بزيزة في التشهدين ثلاثة أقوال المشهور أنهما سنتان وقيل فضيلتان وقيل الأول سنة والثاني فريضة اهـ.

العشماوية وهل يكفي بعضه في السنة أو الفضيلة قياساً على السورة قاله ابن ناجي أولاً يكون آتياً بهما إلا أن يأتي بجميعه وهو ظاهر كلام الشيخ خليل ونحوه قول الشيخ سالم عند قوله وهل لفظ التشهد الخ وظاهر كلامه عدم حصول السنة ببعض التشهد خلافاً لابن ناجي في كفاية بعضه قياساً على السورة اهـ.

وعلى ما اعتمده الشيخ سالم فالفرق بينه وبين كون إكمال السورة مندوباً فقط إن التشهد وارد بلفظ معين بخلاف السورة فإنه لم يرد قراءته عليه الصلاة والسلام بسورة معينة وبما مر عن الشيخ سالم يرد نقل ابن تركي عن شراح الرسالة من أن قولها فإن سلمت بعد هذا أجزأك أي في تحصيل الأفضل أو الأكمل وإلا فيجزئ فيه تهليلة اهـ.

وظاهر المصنف يشمل الفذ والإمام والمأموم وهو كذلك إلا أنه قد يسقط طلبه في حق المأموم في بعض الأحوال كنسيانه له حتى قام الإمام فليقم ولا يتشهد وكنسيانه له حتى سلم الإمام وانفصل عن محله بخلاف ما إذا لم ينفصل عنه ولو تحوّل فيه يسيراً أشار له سند كما في طخ (و) التاسعة **(الجلوس الأول)** عطف على سورة (و) العاشرة **(الزائد على قدر السلام من الثاني)** إن كان السلام فيه أو الثالث أو الرابع كما في مسائل البناء والقضاء أو الأول نفسه كما في الصبح فأراد بالأول غير جلوس قدر السلام وأراد بالثاني جلوس السلام والمراد أن كل واحد من المتعدد سنة مستقلة وأفاد أن الجلوس بقدر التشهد سنة وأما بقدر الدعاء فمندوب وبقدر سلام الرد سنة وبقدر الصلاة على النبي ﷺ في سنيته وفضيلته خلاف وبعضه مكروه كالجلوس للتشهد بعد سلام الإمام وبعضه حرام كجلوسه قدر ما يشغل عن الإمام حتى يشرع في ركن آخر بقدر السلام واجب كما

واعتمد المصنف هنا تشهير ابن بزيزة وهو ظاهر ما في ق عن ابن رشد والذي شهره ابن عرفة والقلشاني أن مجموع التشهدين سنة ولفظ القلشاني اختلف المذهب في حكم التشهدين فالمشهور أنه سنة واحدة وقيل كل واحد سنة وروى أبو مصعب وجوب الأخير اهـ.

وقول ز قال الفيشي الخ كلام الفيشي هذا إنما هو في خصوص اللفظ الوارد عن عمر الذي يأتي فيه الخلاف لا في السنة المذكورة هنا وهي مطلق التشهد الذي يكفي فيه تهليلة واحدة وبه تعلم أن ما نقله عن ابن تركي صحيح لأنه يتكلم في مطلق التشهد الذي هو السنة هنا وأنه لا يخالف ما ذكره س والفيشي لأنهما يتكلمان على اللفظ المعين الذي فيه الخلاف فالموضوع مختلف على أنه كان من حقه أن يؤخر هذا الكلام إلى قوله الآتي وهل لفظ التشهد الخ وقول ز وكنسيانه له حتى سلم الإمام وانفصل عن محله الخ أي فلا يتشهد وفيه نظر والذي نقله ح عند قول المصنف في السهو وغير مؤكدة كتشهد عن سند ما نصه فإن كان مأموماً وذكر التشهد قبل السلام وبعد سلام إمامه وقيامه قال ابن القاسم يتشهد ويسلم اهـ.

فانظر قوله وقيامه ونقل عقبه عن النوادر ما نصه ابن القاسم عن مالك من نسي التشهد الأخير حتى سلم الإمام فليتشهد ولا يدعو ويسلم وإن نسي التشهد الأول حتى قام الإمام فليقم ولا يتشهد اهـ.

مر ويفيد ذلك كله قوله في التوضيح إن حكم الظرف تابع لحكم ما فعل فيه **(و)** الحادية عشر الزائد من الطمأنينة **(على الطمأنينة)** الفرض وانظر ما قدر هذا الزائد في حق الفذ والمأموم والإمام وهل هو مستو فيما يطلب فيه التطويل وفي غيره كالرفع من الركوع ومن السجدة الأولى أم لا ومقتضى المصنف استواؤه في جميع ما ذكر وانظر لو طول فيه بحيث يعتقد الناظر له أنه ليس في صلاة هل تبطل صلاته بذلك أم لا والظاهر الأول وصرح ابن عمر بالكراهة في الركوع خاصة فقال في قول الرسالة ولا حد في اللبث أي في الإقامة للركوع وهذا في حق الفذ ما لم يطل جداً حتى يتعدى عن الحد فإذا أفرط جداً فإنه يكره وهذا في الفريضة فأما النافلة فإنه يطول ما شاء ويكره في حق الإمام أيضاً ما لم يضر بالناس اهـ.

ولم يتعرض لذلك في حالة الرفع وسكت عن المأموم فيحتمل أن يقال إنه في حقه محدود بأنه لا يتلبس الإمام بفعل بعد الفعل الذي هو فيه **(و)** الثانية عشر **(رد مقتد)** أدرك ركعة مع إمام **(على إمامه)** مشيراً بها إليه بقلبه لا برأسه ولو كان إمامه وسمي رداً لأن الإمام يقصد بسلامه الخروج من الصلاة ويحصل سلامه على من معه وعلى الملائكة تبعاً ولذا لم يجب الرد على المقتدي لعدم قصده استقلالاً بالسلام وأشار للثالثة عشر على ما قال تت بقوله: **(ثم)** على من على **(يساره و)** الحال أنه **(به أحد)** مأموم أدرك ركعة مع إمامه الذي طلب بالتسليم عليه وإن لم يبق لسلام الرد على ما رجع له مالك وأخذ به ابن القاسم وكان يقول لا بد من جلوسه لسلام الرد وهو ظاهر المصنف انظر الشيخ سالماً وقدرنا ما ذكرنا لأن اليسار لا يسلم عليه كذا قيل وينابذه قوله وبه أحد وظاهره مسامتته له لا تقدمه أو تأخره عنه وظاهره أيضاً قرب منه أو بعد جداً وظاهره أيضاً فصل بينه وبينه فاصل كرجل لا يصلي أو كرسي ومنبر أولا وحرر الجميع نقلاً وتقييدي بمدرك ركعة فيهما لإخراج مدرك أقل منها فلا يرد على إمام ولا غيره بل يسلم سلام الفذ قاله سحنون وفهم من قوله رد أنه لا يسلم على الإمام قبل التحليل وهو كذلك فإن فعل سجد بعد السلام قاله الشيخ سالم ويأتي له تتمة وما ذكره المصنف من تقديم الرد على الإمام على من على يساره عليه جمع وقيل بعكس ذلك والظاهر ندبه على كليهما وكذا الظاهر ندب تقديم تسليمة التحليل على ما بعدها وما ذكره من أن كلا سنة مستقلة على ما هو مفاد

(وعلى الطمأنينة) انظر من نص على أن الزائد عليها سنة ونص اللخمي اختلف في حكم الزائد على أقل ما يقع عليه اسم طمأنينة فقيل فرض موسع وقيل نافلة وهو الأحسن اهـ.

وقال ابن عرفة والزائد على أقلها ابن شعبان فرض موسع وبعضهم نفل وصوبه اللخمي اهـ.

وهكذا عباراتهم في أبي الحسن وغيره **(ثم يساره وبه أحد)** قول ز مأموم أدرك ركعة الخ هذا يشمل كون من على اليسار مسبوقاً أو غير مسبوق وقول ز وإن لم يبق الخ فيما إذا كان غير مسبوق والراد عليه مسبوق وقول ز وكذا الظاهر ندب تقديم تسليمة التحليل الخ غير

ترتيبه بثم نحوه للشبيبي وقيل هما سنة واحدة وذكره ح عن عياض وقيل فضيلتان وذكره ابن جماعة ويظهر مما ذكره ح أن الذي هو سنة على المعتمد رد المقتدي على إمامه فقط لأنه عزاه لابن يونس وابن رشد والقرافي وارتضاه القباب واعترض به كلام عياض في قواعده لكن لم يتعرض هؤلاء الحكم على الرد على من على يساره فحمل ح كلام المصنف على أن مجموع الردين سنة واحدة تبعاً لعياض ليس على ما ينبغي لأنه لا يعادل من ذكر ولم يذكر من وافقه على ذلك وأيضاً القباب شارحه اعترضه على أن كلام عياض في قواعده محتمل لجعلها سنتين ولجعلهما سنة واحدة وانظر على ما ذكره ح من أن مجموعهما سنة إذا لم يكن على يساره أحد ما حكم الرد على الإمام هل هو سنة مستقلة فيكون الرد عليه تارة سنة وتارة بعض سنة أو مستحب قال جميعه عج وفي رده على حمل ح للمصنف على أن مجموع الردين سنة نظر لأنه حمله على ذلك لكونه ظاهر المصنف كما قال الشيخ سالم لأن عطفه بثم مغاير لعطفه هنا السنن بالواو يقتضي أن مجموعهما سنة وإن كان مرجوحاً من جهة النقل فلو سلم له الحمل واعترض على المصنف بما لابن رشد والقرافي وغيرهما لكان حسناً وانظر قوله وبه أحد هل يشمل ما إذا كان به أحد من غير طائفته في صلاة الخوف كمن أدرك مع الطائفة الأولى في الرباعية الركعة الثانية وحين سلامه كان على يساره بعض الطائفة الثانية فهل يسلم عليه لأنه مشارك له في الصلاة أم لا نظراً إلى أن كل طائفة بمنزلة من صلى بإمام مستقل أو يقال إن المسلم من الطائفة الثانية إذا سلم وعلى يساره أحد من الطائفة الأولى يسلم عليه بخلاف هو من الطائفة الأولى فإنه لا يسلم على من هو من الطائفة الثانية لأن السهو المترتب مع الأولى يترتب على الثانية بخلاف العكس وعليه فيلغز بها فيقال مأموم يسلم على من معه ولا يسلم هو عليه وحرر ذلك كله قاله عج وبحث هو في تقريره بأن هذا يقتضي أن الطائفة الثانية تدخل مع الإمام قبل سلام المسبوق وهو خلاف ما يأتي في بابه وأفهم قوله رد مقتد الخ أن الإمام والفذ يقتصر أن على تسليمة واحدة وهو كذلك على المشهور **(و)** الرابعة عشر **(جهر)** من إمام ومأموم كفذ فيما يظهر ونظر فيه ح **(بتسليمة التحليل)** في فرض سر أو جهر وفي نفل وسجود سهو واحترز بقوله: **(فقط)** عن تسليم غيرها وإنما يتصور من المأموم فلا يسن جهره بل الأفضل له السر كما في ح وكذا يندب السر بكل تكبيرات الصلاة لفذ ومأموم لا إمام فيندب جهره بها وبسمع الله لمن حمده ليقتدي به من خلفه في الركوع والسجود كما للخمي كما يندب الجهر بتكبيرة الإحرام لكل مصل كما لزروق على القرطبية ولعل الفرق بين ندب الجهر بها وسنية الجهر بتسليمة التحليل أن تكبيرة الإحرام لما طلب فيها النية

صحيح بل تقديمها واجب كما يدل عليه ما يأتي **(وجهر بتسليمة التحليل فقط)** قول ز ونظر فيه ح الخ ظاهر ضيح عدم جهر الفذ بها ونصه قال بعضهم التسليمة الأولى تستدعي الرد واستدعاؤه يفتقر إلى الجهر وتسليمة الرد لا يستدعى بها فلذلك لم تفتقر إلى الجهر اهـ.

ضعف أمر الجهر بها فندب بها فقط وتسليمة التحليل في اشتراط نية الخروج بها خلاف فسن الجهر بها جبراً لما فاتها من عدم الاتفاق على اشتراط نية الخروج ثم سنية الجهر بتسليمة التحليل في حق الرجل الذي ليس معه من يخلط عليه وجهر المرأة في القراءة وغيرها أن تسمع نفسها وكذا من معه من يخلط عليه بجهره وقد يقال لخفة السلام لا يحصل بالجهر تخليط فليس مخالفاً لغيره في الجهر فإن كان مذهب الإمام أن يخرج من الصلاة إلا بالتسليمة الثانية لم يسلم المأموم إلا بعد الثانية فإن سلم بعد الأولى عصى وصحت كذا في بعض التقارير **(وإن سلم)** إمام أو فذ **(على اليسار)** عمداً قاصداً التحليل وكذا لو سها المأموم عن الأولى وهو يعتقد الخروج بالثانية **(ثم تكلم)** أحد من هؤلاء **(لم تبطل)** صلاته لأنه إنما فاته مندوبية التيامن بتسليمة التحليل فلو قصد المأموم الفضيلة ثم يرجع يسلم تسليمة التحليل بطلت إن تكلم عمداً لا سهواً فيسلم ثانياً ويسجد بعد السلام فإن لم يسلم حتى طال بطلت لقوله وبترك ركن وطال كذا يفيده اللخمي وبحث فيه عج بأن القواعد تقتضي بطلان صلاته بقصده به الفضيلة لكن مقتضى كلام التوضيح والشارح وتت اعتماد كلام اللخمي وهو خاص بالمأموم الذي على يساره مأموم لإمامه كما قاله ح وهو ظاهر لأنه إذا لم يكن على يساره أحد فالصلاة صحيحة لأن الغالب أنه إنما يقصد به الخروج من الصلاة وقدمنا حكم الإمام والفذ أول الحل فإن لم يقصد المأموم شيئاً جرى على الخلاف في اشتراط نية الخروج من الصلاة بالسلام وعدمه فتبطل على اشتراطه لا على عدمه ومفهوم قوله ثم تكلم أنه إن لم يتكلم المأموم لم تبطل بالأولى إن قصد التحليل فإن نوى الفضيلة ولم ينو العود للأولى بطلت صلاته بمجرد سلامه كأن نوى العود للتحليل وعاد عن بعد سهواً كترك ركن سهواً وطال فإن عاد عن قرب لم تبطل وليس التسليم للفضيلة على اليسار حينئذ كالكلام الأجنبي قبل تسليمة التحليل لأنه لما فعله مع قصد الإتيان بتسليمة التحليل عقبه صار كمن قدم فضيلة على فرض وفي قول تت

فإن سلام الفذ لا يستدعي رداً فلا يطلب فيه جهر والله تعالى أعلم **(وإن سلم على اليسار ثم تكلم لم تبطل)** قول ز وكذا لو سها المأموم الخ هذه عبارة ركيكة ولو قال عوضها وكذا المأموم لكان أولى فهم وقول ز فلو قصد المأموم الفضيلة الخ هذا تفصيل اللخمي جمع به بين قولي الزاهي ومطرف قال ابن عرفة ومن سلم عن يساره فتكلم قبل سلامه عن يمينه ففي بطلان صلاته قولا الزاهي واللخمي عن مطرف ولو كان عامداً اهـ.

واستشكل الشيخ الأول بأنه إنما ترك التيامن وفصل اللخمي فقال إذا تعمد الخروج به لم تبطل صلاته وإن نوى به الفضيلة وأنه يأتي بتسليمة أخرى يتحلل بها فنسيها حتى طال أمد انصرافه بطلت فقال ابن بشير قول اللخمي جمع بين القولين لا خلاف واعترض ابن عرفة تقسيم اللخمي فقال الصواب في القسم الثاني البطلان لكلامه إذ هو فرض المسألة أي لأن فرض الخلاف أنه تكلم قبل سلامه عن يمينه كما تقدم قال طفى ونحو ما لابن عرفة لابن أبي

تعمد الخروج به أم لا إجمال علم تفصيله مما ذكرنا **(و)** الخامسة عشر **(سترة)** سنة على ظاهر المدونة عند المازري وابن عبد البر وابن حبيب والمعتمد أنها مستحبة لأنه قول الأكثر والباجي **(لإمام وفذ)** بصلاة ولو نفلاً أو سجود سهو أو تلاوة لأن كلا صلاة كذا يظهر **(إن خشيا مروراً)** لشيء ولو هرة كما في د ومفهوم لإمام وفذ أنها لا تطلب لمأموم إما لأن الإمام سترة له كما قال مالك في المدونة أو لأن سترة الإمام سترة له كما لعبد الوهاب واختلف هل معناهما واحد ففي كلام الإمام حذف مضاف أي لأن سترة الإمام ستره لهم أو مختلف فيبقى على ظاهره وتظهر ثمرة الخلاف في الصف الأول الذي خلف الإمام إذا مر أحد بينه وبين الإمام فعلى بقاء كلام الإمام على ظاهره يكون ماراً بين المأموم وبين سترته لا على قول عبد الوهاب لأن الإمام فاصل بينه وبينها وأما المرور بين الصف الأول وبين ما يليه من الصفوف فلا إثم على كلا القولين لأنه ولو كان الإمام أو سترته سترة لجميع من خلفه ولو كثرت صفوفهم قد حصل فاصل بينهم وبين سترتهم فيجوز المرور لأن السترة حينئذ حكمية لا حسية والمنع إنما هو في الثانية كما في ح ومفهوم قوله إن خشيا مروراً أي ظناً أو شكا لأوهما أنها لا تطلب حيث لم يخش كل المرور بأن كان بصحراء لا يمر بها أحد أو كان بمكان مرتفع والمرور من أسفله قاله تت وهو أحسن من قول د ولو كان مستعلياً فإن كان لا يرى رؤوس المارين فروى ابن القاسم جواز تركها والستر أحب إليه وإلا استتر اهـ.

لأنه يقتضي أن السترة تسن له حيث كان يرى رؤوس المارين وإن كانوا أسفل منه بحيث لا تسامت رؤوسهم مكان المصلي وليس كذلك وقوله وإلا استتر أي استناناً فالسترة مطلوبة منه مطلقاً لكن تارة ندباً فيما إذا كان لا يرى رؤوس المارين كما يفيده قوله والسترة أحب إلي وتارة استناناً فيما إذا كان يرى رؤوسهم وعبارة ق روى ابن القاسم من صلى على موضع مشرف فإن كان يغيب عنه رؤوس الناس وإلا استتر والسترة أحب إليّ قال مالك ولا بأس أن ينحاز الذي يقضي بعد سلام الإمام إلى ما قرب منه من الأساطين بين يديه وعن يمينه وعن يساره وإلى خلفه يقهقر قليلاً ليستتر بها إذا كان ذلك

زيد فإنه قال إطلاق ابن القرطي لا يصح وإنما ينظر فإن كان ينوي به الخروج من الصلاة فصلاته صحيحة وإن لم ينو الخروج من الصلاة فصلاته باطلة لأنه قد تكلم قبل سلامه عمداً فعلى هذا يقيد كل من كلام ابن القرطي ومطرف بهذا التفصيل اهـ.

ونحوه قول ابن بشير إن نسي الإمام السلام الأول وسلم الثاني لم يجزه على قول مالك وأجزأه على ما تأولنا عليه قول ابن المسيب وابن شهاب اهـ.

وقول ز كما قاله ح الخ هكذا في النسخ الرمز بالحاء لح وليس هذا القيد فيه بل لم يرد ح على التقييد بقصد التحلل قال وإلا بطلت كما صوبه ابن عرفة **(وسترة لإمام وفذ إن خشيا مروراً)** قول ز وليس كذلك الخ غير صحيح إذ كيف يبطل سماع ابن القاسم بمجرد كلام تت

قريباً وإن بعد أقام ودرأ المار جهده وروى ابن نافع بالمعروف **(بطاهر ثابت)** غير حجر واحد و**(غير مشغل في غلظ رمح وطول ذراع)** عياض هو ما بين طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى اهـ.

وانظر هذا مع ما تقدم في فصل قضاء الحاجة من أن السترة قدر مؤخرة لرحل وهي ثلثا ذراع قاله عج ولعل الفرق بينهما أن قاضي الحاجة جالس غالباً جلسة واحدة منضم فكفاه قدر ثلثي ذراع والمصلي يقف ويركع ويسجد فطلبت في حقه ذراعاً **(لا دابة)** محترز طاهر ثابت إن أريد بها ما فضلته نجسة أو أريد بها ما يشمله ويشمل ما فضلته طاهر ولم تثبت فإن ثبتت بربط ونحوه استتر بها لصدق كلامه عليها قال تت والظاهر كراهة استتار بالدابة كما يفيده ابن رشد **(وحجر واحد)** لم يذكر ما هذا محترزه ولذا الأولى أن يقول بطاهر ثابت غير حجر واحد وغير مشغل كما قررنا ليكون ما هنا محترز غير حجر واحد فيكره الاستتار به إن وجد غيره خوف التشبه بعبدة الأصنام فإن لم يجد غيره جعله يميناً أو شمالاً كباقي ما يجوز الاستتار به كما في الإرشاد إذ قال ولا ينصب السترة قبالة وجهه أي بل لجنبه الأيمن أو الأيسر اهـ.

وجاز بأكثر من حجر كما في المدونة قال الأبي واختلف في حد حريم المصلي

هذا مما لا معنى له وقول ز فالسترة مطلوبة منه مطلقاً الخ هذا الذي يفيده كلام العتبية المذكور واختاره اللخمي وهو مقابل للمشهور قال في المدوّنة ويصلي في موضع يأمن فيه من مرور شيء بين يديه إلى غير سترة ابن ناجي ما ذكره هو المشهور وقال مالك في العتبية يؤمر بها مطلقاً واختاره اللخمي وبه قال ابن حبيب اهـ.

نقله ح **(في غلظ رمح وطول ذراع)** قول ز وانظر هذا مع ما تقدم الخ هذا قصور إذ ما ذكره فيما تقدم واقع في الحديث والمدوّنة هنا قال ق ما نصه في الحديث سترة المصلي مثل مؤخرة الرحل يجعله بين يديه وفي المدوّنة قال مالك هو نحو من عظم الذراع يريد في الارتفاع قال وإني لأحب أن يكون في جلة الرمح والحربة يريد في غلظه ابن سيده الذراع ما بين طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى اهـ.

ابن عرفة وفيها يسيره قدر مؤخرة الرحل وهو نحو عظم الذراع في جلة الرمح ابن رشد أجاز ابن حبيب دون مؤخرة الرحل ودون جلة الرمح وإنما يكره مارق جداً اهـ.

وانظر لفظ المدوّنة في ح قال عياض مؤخرة الرحل هي العود الذي خلف الراكب أبو عبيدة وهي بضم الميم وكسر الخاء بينهما همزة ساكنة وحكى ثابت فيها فتح الخاء وأنكره ابن قتيبة ورواه بعضهم بفتح الواو وشد الخاء ويقال آخرة بالمده النووي ويقال بضم الميم وفتح الخاء مشددة بينهما همزة مفتوحة وبفتحهما وسكون الهمزة قال الأبي فاللغات ست اهـ.

(وحجر واحد) قول ز واختلف في حريم المصلي الخ ابن هلال كان ابن عرفة يحد حريم المصلي بما لا يشوشه المرور فيه ويحده بنحو عشرين ذراعاً ويأخذ ذلك من تحديد مالك حريم البئر بما لا يضر البئر الأخرى اهـ.

الذي يمتنع المرور فيه فقيل قدر رمي الحجر وقيل قدر رمي السهم وقيل قدر طول الرمح وقيل قدر المضاربة بالسيف وأخذت كلها من لفظ المقاتلة ابن العربي والجميع غلط وإنما يستحق قدر ركوعه وسجوده إلى أن قال والأولى ما قاله ابن العربي لأنه القدر الذي رسم الشارع أن يكون بين المصلي وبين سترته اهـ.

ففيه اختيار ما لابن العربي فما زاد عليه لا يحرم المرور فيه وفي نقل الذخيرة عن ابن العربي أن المصلي سواء صلى لسترة أم لا لا يستحق زيادة على مقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده اهـ.

فتنظير البدر في إثم المار بينه وبينها حيث أبعدها المصلي عن محل قيامه وركوعه وسجوده وعدم إثمه تفريع على غير ما لابن العربي ومنه يستفاد أيضاً أنه لا إثم على من يصلي بحانوته والناس تمر عليه لأنه غير متعرض ولا إثم على المار أيضاً لأنه لم يمر في حريم المصلي وما مر عن د وغيره تفريع على غير ما لابن العربي **(وخط)** وواد وحفرة وماء ونار ومشغل كنائم وخلق المحدثين والفقهاء وكل حلقة بها كلام بخلاف الساكتين ولا بكافر أو مأبون ولا إلى من يواجهه فيكره في الجميع ويجوز بظهر رجل أو صبي إن رضي كل أن يثبت لآخر صلاة المصلي وفي جنبه قولان فإن لم يرض أن يثبت لآخر صلاته لم يكن المصلي آتياً بالسترة المطلوبة ويجوز بزرع إن كان بعضه متراكماً على بعض **(و)** لا لظهر امرأة **(أجنبية)** بل ولو زوجته أو أمته **(وفي)** منع أي كراهة استتاره بظهر **(المحرم)** منه ظاهره بنسب أو رضاع أو صهر وجوازه **(قولان)** الأبي والأظهر عدم افتقار مصل على جنازة لسترة لأن الميت ولو وضع بالأرض هو السترة لوجود سر وضعها فيه فيمتنع المرور بين الإمام وبينه اهـ.

وسواء كان على سرير أو بالأرض وليس كالخط بل أقوى ولا نبالي بكونه صار نجساً بالموت على ما للمصنف ولا يكون طولها ذراعاً للاختلاف فيقيد به عموم قوله بطاهر وقوله ذراع وقد يبحث فيما ذكره الأبي بما إذا وضع شيئاً غير ثابت فإنه أقوى من الخط ولم يعتبر من السترة **(وإثم مار)** ومناول آخر شيئاً ومكلم آخر بين يدي مصل إن كان المار ومن في حكمه **(له مندوحة)** أي سعة في ترك ذلك صلى المصلي لسترة أو غيرها بغير المسجد الحرام وأما به فثلاثة أقسام حرام ومكروه وجائز الأول في صورة والثاني كذلك والثالث في ثلاث صور فالصور خمس الأولى من صلى به لسترة والمار غير طائف وغير مصل وله مندوحة فيحرم الثانية من صلى به لسترة والمار له مندوحة

ونقله أيضاً الأبي أثناء الكلام الذي نقله عنه ز ثم اختار ما لابن العربي **(وخط)** ق فيها لمالك الخط باطل ولا أعرفه وأبو محمد صورته عند من ذهب إليه أن يخط خطاً من القبلة إلى الدبور عوضاً من السترة اهـ.

(وإثم مار له مندوحة) قول ز وأما به فثلاثة أقسام الخ حاصل المسألة في مكة إن صلى لغير سترة جاز وإلا كره للطائف وحرم على غيره وأما المصلي والمضطر فلا إثم عليهما في

ولكنه طائف فيكره الثالثة من صلى به لسترة والمار لا مندوحة له وهو طائف فيجوز الرابعة من صلى به لغير سترة والمار غير طائف وله مندوحة فيجوز بالأولى لكثرة المرور به الخامسة من صلى به لغير سترة والمار غير طائف ولا مندوحة له فيجوز بالأولى من التي قبلها وأما المصلي إذا مر لسترة أو فرجة في صف أو لرعاف بين يدي مصل فجائز مطلقاً بالمسجد الحرام وبغيره كان للمار مندوحة أم لا صلى الممرور بين يديه لسترة أم لا فيستثنى ما ذكر من مكروه وجائز من المصنف **(ومصل تعرض)** بصلاته بدون سترة ومر بين يديه أحد ولا لم يأثم ابن عرفة وأخذ ابن عبد السلام من التأثيم الوجوب يرد بأن اتفاقهم على تعليقه بالمرور نص في عدم الوجوب وإلا لزم دون مرور اهـ.

وأجاب في التوضيح بأن الندب متعلق بفعل السترة والإثم بالتعرض وهما متغايران وظاهره كما هنا أن التعرض كاف أي وليس مراد انظر د **(و)** السنة السادسة عشر **(إنصات مقتد)** الإمام جهرية بفاتحة وسورة أي سكوته لا هو مع استماع لما فاته لقوله: **(ولو سكت إمامه)** بين التكبير والفاتحة أو بين فراغها والسورة إذ لا استماع مع سكوت الإمام ويندرج من لم يسمع فتكره قراءته سمع الإمام أم لا على المشهور من وجوب إنصات من لم يسمع الخطبة **(وندبت)** قراءة مأموم لفاتحة وسورة **(إن أسر)** أي كانت الصلاة سرية ولو قال وندبت في السرية كان أقعد لأنه قد يجهر في السرية عمداً أو نسياناً مثلاً وندب أن يسمع نفسه خروجاً من قول الشافعي لا تكفي حركة اللسان وشبه بالمندوب مندوبات لا تتقيد بالمأموم ولذا فصلها بالكاف فقال: **(كرفع يديه)** أي كل مصل حذو منكبيه على المشهور قاله الباجي والمازري وقيل حذو الأذنين وقيل حذو الصدر وهل قائمتان كفاه حذو منكبيه وأصابعه حذو أذنيه أو مبسوطتان بطونهما إلى الأرض أو إلى السماء أقوال أوسطها هو المذهب كما قال الفاكهاني **(مع إحرامه)** فقط لا مع الركوع ولا رفعه ولا من

كل مسجد انظر ح **(ومصل تعرض)** قول ز عن ابن عرفة يرد بأن اتفاقهم على تعليقه بالمرور الخ استشكله بعض شيوخنا بأن المرور ليس من فعل المصلي والمصلي لم يترك واجباً فكيف يكون آثماً بفعل غيره اهـ.

واستشكل أيضاً جواب ضيح بأن ترك السترة حيث طلبت يستلزم التعرض وهما متساويان لا متغايران فما لزم أحدهما يلزم الآخر قلت في هذا الثاني نظر لأن ترك السترة كما يكون بالتعرض يكون بالانتقال لمحل لا مرور فيه والثاني جائز فجواب ضيح حسن وكلام أبي الحسن يدل عليه **(ولو سكت إمامه)** رد بلو رواية ابن نافع عن مالك إن كان إمامه يسكت بين التكبير والقراءة قرأها حينئذ اهـ.

فجعلها المصنف هنا خلافاً معتمداً قول سند المعروف أنه إذا سكت إمامه لا يقرؤه وقيل يقرأ اهـ.

وذكرها في ضيح على أنها تقييد وهو ظاهر ابن عرفة أيضاً كما أفاده ق فانظره **(كرفع يديه مع إحرامه)** قول ز أوسطها هو المذهب كما قال الفاكهاني الخ فيه نظر والذي استظهره

قيام من اثنتين على المشهور خلافاً لابن وهب **(حين شروعه)** في التكبير أي إن وقت الرفع عند الأخذ في التكبير وهذا ربما يغني عنه قوله مع إحرامه إذ لا يكون رفع مع الإحرام إلا حين الشروع فهو هنا صفة كاشفة قاله تت وندب كشفهما فإن رفعهما من تحت ثوب كسلاً كان مذموماً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ﴾ [النساء: ١٤٢] فإن وقع جاز وندب سد لهما بوقار إلى جنبه ولا يرفع بهما أمامه ولا يخبط بهما لمنافاة ذلك للخشوع قاله سند الفاكهاني والأقفهسي والمشهور أن المرأة كالرجل اهـ.

مع قول القرافي المرأة دون الرجل إجماعاً اهـ.

(وتطويل قراءة صبح) أي يقرأ فيها من طول المفصل وسمي بالمفصل لكثرة فصل سورة أو لقلة منسوخة فإن ابتدأ بسورة قصيرة قطعها وشرع في طويلة إلا لضرورة سفر أو خوف خروج وقت ونحوه وحكمته أن الصبح ركعتان فقط وتدرك الناس وغالبهم نيام فطول فيها حتى يدركها المسبوق ففي الحديث من شهد الصبح فكأنما قام ليله فالتطويل يحصل للمسبوق هذه الفضيلة **(والظهر تليها)** لأنها تدرك الناس مستيقظين وعددها أربع يقتضي عدم الإطالة وكونها بعد فراغ الناس من الأعمال للتخلي للقائلة والأغذية يقتضي التطويل فكانت دون الصبح قاله د **(وتقصيرها بمغرب)** لضيق وقتها **(وعصر)** لأنها تأتي وقت شغل وتغييره الأسلوب يقتضي مساواتهما في القصر وهو قول مالك وقيل العصر أطول **(وتوسط)** بين ظهر وعصر **(بعشاء)** فهي أقصر من الظهر قاله عج:

أول سورة من المفصل الحجرات لعبس وهو الجلي
ومن عبس لسورة الضحى وسط وما بقي قصاره بلا شطط

في ضيح هو الأول وهو ظاهر ابن عرفة أيضاً لتصديره به وصرح المازري بتشهيره كما في ق ونصه المازري المشهور حذو المنكبين قائمتان كفاه حذو منكبيه وأصابعه حذو أذنيه سحنون مبسوطتان بطونهما إلى الأرض وقيل إلى السماء اهـ.

وما نقله عن الفاكهاني من أن الوسط هو المذهب لعله تحريف وقع في نسخة عج منه فإن الموجود في نسخ الفاكهاني وهو الراهب بالراء قاله بعض وقال الشيخ زروق ما نصه والظاهر قائمتان على صفة النابذ ثم قال وقال سحنون مبسوطتان بطونهما إلى الأرض على صفة الراهب عياض وقيل مبسوطتان بطونهما إلى السماء كالراغب اهـ.

وقول ز لا مع الركوع الخ هذا أشهر الروايات كما في ق عن الإكمال قال في ضيح والظاهر أنه يرفع عند الإحرام والركوع والرفع منه والقيام من اثنتين لورود الأحاديث الصحيحة بذلك اهـ.

وفي ق عن الإكمال أيضاً إن هذه الروايات مشهورة عن مالك عمل بها كثير من أصحابه اهـ.

(كتوسط بعشاء) قول ز ومحل التطويل في فذ الخ هذا ينافي ما وجه به تطويل الصبح لكن أصل ما قاله للجزولي ونصه محل التطويل للفذ وأما الإمام فينظر إلى حال من خلفه

وعبس من الوسط كما يفيده النظم وأما الضحى فمن قصاره كما في الرسالة خلاف ما قد يستفاد من قول النظم وما بقي إلا أن يقال وما بقي بإدخال الضحى لخروجه من الغاية التي قبله إذ المغيا باللام خارج عما قبله وقال أيضاً إن طوال بضم الطاء وفيه قلت:

طوال بضم أي طويل وجمعه بكسر وما بالفتح طول زمان

ومحل التطويل في فذ وكذا بإمام لمعنيين طلبوه منه وعلم قدرتهم عليه فإن علم عذرهم أو جهله أو كانوا غير معينين فالتخفيف أحسن قال ابن عمر ولا يضر بالناس ولا سيما في زمننا هذا لكثرة الوسواس اهـ.

بل ينبغي لكل إمام أن يخفف جهده إذا أكمل الأركان وإن علم قوة من خلفه فإنه لا يدري ما يحدث على من خلفه من شغل أو بول أو حاجة والتخفيف لكل إمام في فريضة أو نافلة مجمع على استحبابه وذكروا أن من وظائف الحسبة منع الأئمة من تطويل الصلاة وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعاً إذا صلى أحدكم للناس أي إماماً فليخفف فإن فيهم السقيم والضعيف والكبير وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء وفيهما أيضاً أن منكم منفرين فأيكم صلى بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة **(و)** ندب في الفرض تقصير قراءة في ركعة **(ثانية عن)** ركعة **(أولى)** وتكره المبالغة في التقصير فالأقلية بنقص الرابع أو أقل منه قاله الفقيه راشد ويكره كون الثانية أطول من الأولى قال يوسف بن عمر وانظر المساواة قاله الأقفهسي وله أن يطول قراءة الثانية في النافلة إذا وجد حلاوة قال الأقفهسي أيضاً وانظر هل يندب تقصير السجدة الثانية عن الأولى لم أر فيه نصاً اهـ.

(و) ندب تقصير **(جلوس أول)** أي غير جلوس السلام عن جلوسه **(و)** ندب **(قول مقتد)** بعد رفع إمامه قائلاً سمع الله لمن حمده **(وفذ)** بعد قوله سمع الله لمن حمده المسنون كما مر **(ربنا ولك الحمد)** فالفذ مخاطب بسنة ومندوب والظاهر أن الترتيب بينهما مستحب والإمام يقتصر على سمع الله لمن حمده وقال ابن عبد السلام يندب عدم

لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أمّ أحدكم فليخفف فإن في الناس الكبير والمريض وذا الحاجة» وقد روي عن ابن عمر أنه قال لمن طول من الأئمة لا تبغضوا الله إلى عباده قال أبو محمد إذا كان الناس يؤمرون بالتخفيف في الزمن الأول فما ظنك بهم اليوم وفي الحديث إني لأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي مخافة أن أفتن أمه وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ أفتان أنت يا معاذ أي تفتن الناس وتصرفهم عن دينهم وانظر إذا أطال الإمام القراءة حتى خرج عن العادة وخشي المأموم تلف بعض ماله إن أتم معه أو فوت ما يلحقه منه ضرر شديد هل يسوغ له الخروج عنه ويتم لنفسه أم لا فقال المازري يجوز له ذلك لأن الإمام متعد في ذلك وحكى عياض في ذلك قولين عن ابن العربي أما إن علم من جماعة ما علم من نفسه فهل يحملهم محمله وعليه يخرج تطويله عليه الصلاة والسلام والخلفاء بعده أو لا يطول وإن علم قوة من خلفه لأنه لا يدري ما يحدث لهم من الآفات اهـ.

جمعه بينهما وهل المراد يكره له الجمع أو خلاف الأولى وانظر هل يكره للفذ الاقتصار على سمع الله لمن حمده أو خلاف الأولى وقول المصنف ولك الحمد هو قول ابن القاسم لأن الكلام معها ثلاث جمل جملة النداء وجملة ولك الحمد وجملة محذوفة جواب النداء والواو منبهة عليها تقديرها استجب لنا بخلاف حذفها كما عند ابن وهب فإن الكلام حينئذ جملتا الندا والثناء ابن عرفة وفي زيادة اللهم طريقان اهـ.

كذا في تقرير ق وقول الشارح ومن تبعه أنه على حذف الواو جملة واحدة وعلى إثباتها جملتان لعله مع عدم مراعاة أن ربنا متعلقة بجملة محذوفة وهي استجب لنا والأمر في ذلك سهل **(و)** ندب **(تسبيح بركوع وسجود)** لم يتعرض لحكم الدعاء في السجود وقال ابن عبد السلام أدنى مراتبه أن يكون مستحباً وفي التوضيح ينبغي أن يكون مستحباً للآثار الواردة في ذلك قاله د وحينئذ فالظاهر أن اقتصاره على أحدهما يفوت المندوب الآخر **(وتامين فذ مطلقاً وإمام بسر)** لا جهر فلا يؤمن أبو الحسن على الرسالة هل هو على المنع أو الكراهة قال القرافي وفي جهر الإمام بالتأمين ثلاثة أقوال المنع لابن القاسم وروى عبد الملك الجواز وخيره ابن بكير اهـ.

والظاهر أن المراد بالمنع هنا الكراهة لا ما هو ظاهره كما فهمه من تقدم قاله د **(ومأموم بسر)** أعاده مظهراً لئلا يلزم العطف في قوله: **(أو جهر)** على الضمير المجرور لو أتى به من غير إعادة الفاصل وهو ممنوع على غير مختار ابن مالك **(إن سمعه)** أي الجهر أي قراءته ولا يصح عود الضمير على التأمين لما تقدم من أن الإمام لا يؤمن في الجهر قاله د والمراد سمع قوله ولا الضالين لخبر إذا سمعتم الإمام يقول: ولا الضالين فقولوا: آمين فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أي من الصغائر قال ابن السبكي لموافقته للملائكة كما يفيده الخبر لا لمجرد قوله آمين اهـ.

وفي القلشاني اختلف في معنى الموافقة فقيل في الإجابة وقيل في خلوص النية وقيل في الوقت ابن عطية والذي يترجح أن المعنى فمن وافق في الوقت مع حصول النية والإقبال على الرغبة إلى الله تعالى بقلب سليم والإجابة ترجي حينئذ لأن من هذه حالته فهو على الصراط المستقيم اهـ.

فإن سمع ما قبلها ولم يسمعها منه لم يؤمن وقيل بتحري نقله ابن عرفة هكذا مقابلاً

نقله الشيخ أبو زيد **(ومأموم بسر أو جهر إن سمعه)** قول ز من غير إعادة فأصل صوابه من غير إعادة حرف الجر انظره وقول ز وقيل يتحرى الخ عبارة خش فلو تحرى كما يقوله ابن عبدوس لربما أوقعه في غير موضعه وربما صادف آية عذاب اهـ.

ومثله في ضيح وبحث فيه بأن القرآن لا يقع فيه الدعاء بالعذاب إلا على مستحقه فلا ضرر في مصادفته بالتأمين وعبارة المازري هي ما نصه قد يصادف ما هو أولى على الجملة أن يستعاذ بالله تعالى منه من أن يؤمن فيه اهـ.

ولعل الفرق بينه وبين قوله في تكبير العيد وتحراه مؤتم لم يسمع سنيته فإن سمع تأمين مأمومين فهل لا يؤمن وقوفاً مع ظاهر الخبر ولجعل ابن عرفة التحري مقابلاً أو يؤمن لأنهم نياب الإمام ولجواز الاقتداء بالمسمع في أركان الصلاة فأولى في هذا فقول الخبر سمعتم أي ولو بواسطة قولان نقلهما في حاشية المدونة **(على الأظهر)** ظاهره أنه راجع للمنطوق وهو غير ظاهر لأنه إذا سمعه يؤمر بالتأمين اتفاقاً كما قال ابن يونس فيتعين حينئذ رجوعه للمفهوم أي لا إن لم يسمعه على الأظهر لكن فيه نظر من جهة أخرى وذلك لأن ظاهره أنه إذا لم يسمعه لا يؤمر بالتأمين مع أنه مأمور بعدمه قاله د **(وإسرارهم به)** أي بالتأمين وعطف بالجر على مدخول الكاف السابقة قوله: **(وقنوت سراً)** كونه سراً مستحب آخر فلو قال وسراً بواو العطف لأفاد ذلك وسلم من إيهام كون الاستحباب منصباً على كونه سراً لا على القنوت أشار له البساطي قاله د وقوله: لا على القنوت فيه أن الحال قيد في عاملها **(بصبح فقط)** لا بوتر ولا في سائر الصلوات عند الضرورة خلافاً لزاعميه لكن لو قنت في غيرها لم تبطل قاله سند والظاهر أن حكمه في غير الصبح الكراهة **(و)** ندب كونه **(قبل الركوع)** لما فيه من الرفق بالمسبوق وعدم الفصل بينه وبين ركني الصلاة وعطف هذا بالواو لأنه غير صفة ذاتية له وترك العطف في سراً لأنه صفة ذاتية له وأقام الحالية مقام العاطف وبه يسقط كلام د المتقدم لشاذلي ولا يرجع إليه من الركوع إذا تذكره فإن رجع بطلت صلاته لأنه لا يرجع من فرض لمستحب اهـ.

وله فعله بعد الركوع ولا تبطل بتركه عمداً قطعاً بخلاف التشهد ولذا قال فيه فيما يأتي ولا تبطل إن رجع ولو استقل لأنه شهر القول ببطلان صلاة تارك السنن عمداً كما سيشير له وقوله ولا تبطل إن رجع يفيد أن بعض المسائل التي تفوت بالانحناء كسر وتكبير عيد إذا رجع إليها بعد انحنائه تبطل صلاته **(ولفظه)** فهو مندوب مشتمل على أربع مندوبات زائدة على أصل مندوبيته **(وهو اللهم نستعينك الخ)** ولو صلى مالكي خلف شافعي يجهر بالقنوت أمن على دعائه ولا يقنت معه والقنوت معه من فعل الجهال قاله ابن فرحون وقال عقبه انظر مختصر الواضحة في القنوت في رمضان قال بعض قوله لا يقنت معه غير ظاهر واستدلاله بكلام الواضحة في قنوت رمضان ضعيف للفرق بينه وبين

ويمكن حمل ما في ضيح عليه والله أعلم **(وقنوت سراً)** كونه مستحباً هو المشهور وقال سحنون سنة يحيى بن عمر غير مشروع ابن زياد من تركه فسدت صلاته وهو يدل على وجوبه انظر ح **(وقبل الركوع)** قول ز وترك العطف في سراً لأنه صفة ذاتية الخ هذا غير صحيح وكذا قوله وأقام الحالية الخ فإنه لا معنى له وقول ز لأنه شهر القول ببطلان صلاة الخ في تعليله نظر فإنه يرد عليه من رجع من الركوع إلى السورة فإن صلاته تبطل مع أنها مؤكدة كالتشهد وقول ز يفيد أن بعض المسائل الخ فيه نظر بل لا يفيد شيئاً من ذلك تأمله **(وهو اللهم إنا نستعينك الخ)** قول الدعاء ونخنع بالنون مضارع خنع بالكسر ذل وخضع ونخلع أي

قنوت الفريضة المشروع المأمور به فإنما أمر بالتأمين على دعائه في قنوت رمضان ولا يقنت لعدم مشروعية القنوت بخلافه في الفريضة فليس الجهر به من الإمام بمانع المأموم قاله الشيخ سالم **(وتكبيره)** أي الإمام أو الفذ أو المأموم الذي لم يفارق الإمام ويأتي له حكم من فارقه **(في الشروع)** في الركن ليعمره به وكذا سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد ولعله اقتصر على التكبير دون التحميد المساوي له في ذلك لقوله: **(إلا)** تكبيره **(في قيامه من اثنتين فلاستقلاله)** أي فيندب أن يؤخره لاستقلاله قائماً إن كان إماماً أو فذاً وكذا المأموم لكنه يؤخر قيامه عن قيام إمامه كما في الرسالة وانظر لو كان الإمام شافعياً يكبر حال القيام والظاهر صبر المأموم بتكبيره حتى يستقل بعده قائماً كما هو ظاهر المصنف وفي تعبيره هنا باثنتين وفيما يأتي بقوله وقام بتكبير أي مع تأخيره أيضاً لاستقلاله إن جلس في ثانيته إشارة إلى أن المراد هنا ما يشمل حصول اثنتين من الإمام بالنسبة لمن أدرك ثانية الظهر مثلاً أو التشهد الأول فيكبر إذا استقل وأما من أدرك معه ركعة وفارقه فلا يكبر إذا استقل ولا حال قيامه كما يأتي للمصنف والفرق أن الذي لم يفارق يفعل ما يفعل الإمام ومن فارق إنما يكبر في إدراك اثنتين أو التشهد الأخير لأنه كمفتتح الصلاة ولذا قيل بفرض الصلاة ركعتين وحمل قيام لثالثة الثلاثية على قيام الرباعية ومن أدرك ركعة لا يأتي فيه هذا وعطف على المندوب قوله: **(والجلوس)** المتقدم المقسم لواجب وسنة وفيه حذف مضاف أي هيئته يدل عليه تقديمه حكمه فذكره هنا لبيان هيئته ولذا عرفه بأل والباء الآتية للتصوير فلا تكلف فيه **(كله)** بين السجدتين وجلوس التشهد الأخير وكذا غيره خلافاً لاختيار ابن العربي في تشهد غير الأخير كون أليتيه على رجله اليسرى والتأكيد عدم مخصوص بمن يصلي جالساً فإنه يندب تربعه انظر تت أي يميز عنه من يصلي جالساً فلا حاجة لما توهم من أنه لعل معناه بغير من يصلي جالساً ثم لا حاجة للتخصيص هنا بعد ما مر من أن أل لبيان جلوس التشهد وبين السجدتين وأما ما يأتي فالتربع في جلوس

نزيل ربقة الكفر من أعناقنا ونترك من يكفرك ابن ناجي أي لا نحب دينه ولا يعترض على هذا بنكاح الكتابية بكونها إذا تزوجناها ملنا إليها لأن النكاح من باب المعاملات والمراد الدين كما تقدم ونحفد نخدم وملحق بالكسر بمعنى لاحق وبالفتح بمعنى أن الله يلحقه بالكافرين وهما روايتان وفي القاموس إن الفتح أحسن أو الصواب **(وتكبيره في الشروع)** ابن حجر قال ناصر الدين بن المنير الحكمة في مشروعية التكبير في الخفض والرفع أن المكلف أمر بالنية أول الصلاة مقرونة بالتكبير وكان من حقه أن يستصحب النية إلى آخر الصلاة فأمر أن يجدد العهد في أثنائها بالتكبير الذي هو شعار النية اهـ.

وقول ز ليعمره به الخ نحوه قول الشيخ زروق في شرح القرطبية ما نصه ويستحب أن يبتدئ التكبير في كل ركن مع أوله ولا يختمه إلا مع آخره ويجوز قصره على أوله أو آخره ولكنه خلاف الأولى وكذا سمع الله لمن حمده اهـ.

الفاتحة والركوع والرفع منه وشمل المصنف أيضاً جلوس المرأة لإطلاقه هنا وتقييده فيما يأتي المجافاة في السجود بالرجل وهي رواية ابن القاسم عن مالك وروى ابن زياد عنه إنها تركب فخذها على الأخرى وتشد لحمها ولا ترخيه فجلوسها ليس كجلوس الرجل المندوب وصور الجلوس بقوله: (**بإفضاء**) ورك الرجل (**اليسرى**) وأليتيه (**للأرض و**) ينصب الرجل (**اليمنى عليها وإبهامها**) أي باطنه على الراجح لا جانبه (**للأرض**) فتصير رجلاً من الجانب الأيمن وزدنا وأليتيه ليوافق المدوّنة وإلا فقوله بإفضاء اليسرى للأرض يحتمل وأليتاه عليها أو على الأرض والثاني هو المراد انظر تت وقوله اليسرى صفة للرجل ولا يصح جعله صفة للورك وإن كان هو المطابق للنقل لقوله واليمنى عليها فإن اليمنى إنما تكون على الرجل اليسرى لا على الورك اليسرى وأيضاً اليمنى صفة للرجل كما قدرنا فاليسرى كذلك قاله عج ويمكن جعله صفة للورك وهي مؤنثة كما هو الصواب وإن وقعت في عبارة ابن عرفة مذكرة ويكون الضمير في قوله واليمنى عليها لليسرى لا بالمعنى المتقدم بل بمعنى آخر وهو جعلها صفة للرجل ويكون استخداماً ثم ليس في كلام المصنف تعرض لكون الجالس يفرج فخذيه حال جلوسه مع أنه مطلوب وانظر ما قدره (**ووضع يديه على ركبتيه بركوعه**) تكرار مع قوله وندب تمكينهما منهما وفي بعض النسخ إسقاط لفظ بركوعه وجر لفظ وضع عطف على قوله بإفضاء اليسرى فهو من تمام صفة الجلوس قاله غ قلت لا يندب في الجلوس وضع اليدين على الركبتين بل يندب وضعهما بقربهما كما في الجواهر واقتصر عليه الفاكهاني وقال القرافي على فخذيه وعليه اقتصر ابن عرفة وفرق في الرسالة بين الجلوس بين السجدتين فيضعهما على ركبتيه وبين الجلوس في التشهد فيضعهما على فخذيه والمعتمد إما بقربهما فيهما أو على فخذيه فيهما وأجاب تت في صغيره فقط عن اعتراض غ على المصنف بأن فيه تكراراً على إثبات بركوعه بقوله قد يقال الوضع غير التمكين فهو غير ما مر اهـ.

بالمعنى أي فإفادته أولاً أن التمكين مندوب لا يقتضي أن أصل الوضع مندوب فأفاده هنا وهو يوافق ما مر عن البرزلي والشبيبي من عدم بطلان صلاة من سدل فيه وأنه

ومثله لابن المنير وعياض انظر ح (**بإفضاء اليسرى للأرض واليمنى عليها**) قول ز بإفضاء ورك الرجل اليسرى الخ لا حاجة لتقدير ورك لأن الإفضاء يكون به وبالساق وكذا ألا حاجة لزيادة أليتيه لأن وضع الرجل اليمنى على اليسرى يستلزمه والصواب وأليته بالإفراد قال الجزولي هذه هي الرواية الصحيحة ورواية وأليتيه بالتثنية خطأ خلاف ما هنا تبعاً لتت لأن الألية اليمنى مرفوعة عن الأرض انظر طفى قال في الصحاح الورك ما فوق الفخذ وهي مؤنثة وقد تخفف مثل فخذ وفخذ اهـ.

وقول ز يحتمل وأليتاه عليها الخ غير صحيح لما ذكرنا أن قول المصنف واليمنى عليها يستلزم وضع الألية اليسرى على الأرض (**ووضع يديه على ركبتيه بركوعه**) قول ز وفي بعض

المعتمد **(ووضعهما حذو أذنيه)** يتوجه بهما إلى القبلة **(أو قربهما)** بحيث تكون أطراف أصابعه محاذية لأذنيه ويحتمل غير ذلك **(بسجود)** ودليل الأول في كلامه أنه عليه الصلاة والسلام كان يسجد بين كفيه **(و)** ندب **(مجافاة رجل فيه)** في السجود **(بطنه)** بالجر بدل من رجل أي مجافاة بطن رجل **(فخذيه)** مفعول مجافاة وبنصب بطن معمول لمحذوف كأنه لما قال مجافاة رجل قيل له ما معنى مجافاته قال يجعل بطنه مجافياً فخذيه فنصب فخذيه بمجافياً المقدر المدلول عليه بمجافاة ويجري الوجهان في قوله: **(ومرفقيه ركبتيه)** ومجافاتهما لركبتيه تفيد مجافاة ذراعيه لفخذيه إذا كانت المباعدة بينهما بحيث يكون المرفقان محاذيين للركبتين وفي د إن قوله ومرفقيه ركبتيه مع ما تقدم من استحباب جعل يديه في سجوده حذو أذنيه أو قربهما يستلزم مباعدتهما لجنبيه كما هو مشاهد ولذلك لم يصرح بهذه المسألة وأما التفريق بين الركبتين فيه فمطلوب ولم يعلم من كلام المصنف اهـ.

ونازعه عج في استلزام ذلك وفي كونه مشاهداً قائلاً بعد ما مر في إفادة المصنف لما تقدم وهذا لا يفيد مجافاة المرفقين لجنبيه ولا رفعهما عن الأرض ولا تجنيحه بهما تجنيحاً وسطاً كما هو النص وكذا هو مع قوله ووضعهما حذو أذنيه أو قربهما بسجود خلافاً لما ذكره د ثم ندب ما ذكره المصنف في الفريضة والنافلة التي لا يطول فيها لا فيما يطول فيها فله وضع ذراعيه على فخذيه لطول السجود في النوافل **(و)** ندب **(الرداء)** لكل مصل كما هو ظاهر كلامه كغيره وظاهره فريضة أو نافلة إلا المسافر وهو ما يلقيه على عاتقه وبين كتفيه فوق ثوبه ولا يجعله على عنقه فقط وطوله ستة أذرع على المنقول وعرضه ثلاثة وفي المدخل طوله أربعة أذرع ونصف دون أن يغطي به رأسه فإن غطاها به ورد طرفه على أحد كتفيه صار قناعاً وهو مكروه للرجل لأنه من سنة النساء إلا من ضرورة حرّ أو برد اهـ.

أبو الحسن ولندبه مراتب أوكدها لأئمة مساجد الجماعات ويليها صلاة منفرد بمساجد الجماعات والقبائل ويليها صلاة إمام بداره أو فنائه ويليها صلاة منفرد بداره أو فنائه يقوم مقام الرداء في كل مرتبة من هذه ما في معناه من الغفائر والبرانس اهـ.

وسكت عن صلاة المأموم في مساجد الجماعات والقبائل وفي الدار والفناء والظاهر أنه فوق الفذ ودون الإمام ويحتمل أنه كالفذ وترك الرداء لأئمة المساجد مكروه كما يذكره

النسخ الخ هذه النسخة ذكرها غ قال وكأنها إصلاح وقول ز قلت لا يندب في الجلوس الخ قد نقل ح عند قوله ماداً السبابة والإبهام عن ابن بشير استحباب وضع اليدين على الركبتين في الجلوس فانظره وقال ابن عمر والجزولي على تفصيل الرسالة وهذا كله متقارب قال طفى وبه يجاب عن نسخة غ والله أعلم **(ووضعهما حذو أذنيه)** للسجود سبع مندوبات ذكر المصنف منها اثنين وبقي مجافاة ذراعيه عن فخذيه ومجافاتهما عن جنبيه وتفريقه بين ركبتيه ورفع ذراعيه عن الأرض وتجنيحه بهما تجنيحاً وسطاً **(والرداء)** ذكر ح عن ابن الحاج أن لبس

المصنف بقوله عاطفاً على المكروه وإمامة بمسجد بلا رداء فذكر هنا ندبه وفيما يأتي كراهة تركه وكذا يتأكد للأئمة ندب ستر الرأس ويندب لغيرهم البرزلي وكذا يطلب من المصلي أخذ عمامته إذا سقطت في الصلاة وأمكنه أخذها إلا أن يكون في أخذها كثير شغل من شد تحنيكها فإن فعل لم تبطل صلاته اهـ.

وقوله وأمكنه أخذها أي بأن لا ينحط لها إذ انحطاطه لها فعل كثير كشد تحنيكها وقوله فإن فعل هل يرجع للفعل الكثير كما هو المتبادر منه وعليه فانظر لِمَ لم تبطل مع وجود الفعل الكثير أو يرجع لعدم الفعل الكثير وهو حينئذ ظاهر **(و)** ندب لكل مصل ولو نفلاً **(سدل يديه)** أي إرسالهما لجنبه ويكره القبض في الفرض **(وهل يجوز القبض)** لكوع اليسرى بيده اليمنى واضعاً لهما تحت الصدر وفوق السرة **(في النفل)** طول فيه أم لا لجواز الاعتماد فيه من غير ضرورة **(أو)** يجوز **(إن طول)** فيه ويكره إن قصر تأويلان **(وهل كراهته)** أي القبض بأي صفة كانت فالمراد به هنا ما قابل السدل لا ما سبق فقط **(في**

العمامة من عير عذبة ولا تحنيك بدعة مكروهة واعترض عليه بما نقل عن النووي أنه ليس ببدعة ويدل له ما خرجه السيوطي من أنه ﷺ لبس العمامة بالعذبة وبغير عذبة وبالتحنيك وغيره وبالقلنسوة وغيرها ولبس القلنسوة وحدها اهـ.

ومثله ذكره الشعراني في آخر كتابه المسمى كشف الغمة وقول ز صار قناعاً وهو مكروه للرجل الخ ينبغي أن الكراهة ما لم يكن شعار قوم وإلا لم يكره كما تقدم في الانتقاب **(وهل يجوز القبض في النفل أو إن طول الخ)** قال في المدوّنة ولا يضع يمناه على يسراه في فريضة وذلك جائز في النوافل لطول القيام فقال صاحب البيان ظاهرها أن الكراهة في الفرض والنفل إلا أن أطال في النافلة فيجوز حينئذ وذهب غيره إلى أن مذهبها الجواز في النافلة مطلقاً لجواز الاعتماد فيها من غير ضرورة فهذان تأويلان على قول المدوّنة بالكراهة وفي القبض ثلاثة أقوال أخر غير الكراهة أحدها الاستحباب في الفرض والنفل وهوَ قول مالك في رواية مطرف وابن الماجشون عنه في الواضحة وقول المدنيين من أصحابنا واختاره غير واحد من المحققين منهم اللخمي وابن عبد البر وأبو بكر بن العربي وابن رشد وابن عبد السلام وعده ابن رشد في مقدماته من فضائل الصلاة وتبعه القاضي عياض في قواعده ونسبه في الإكمال إلى الجمهور وكذا نسبه لهم الحفيد ابن رشد وهو أيضاً قول الأئمة الثلاثة الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم من أئمة المذاهب كما ذكره في الاستذكار انظر نصوص من ذكرنا في رسالة الشيخ مس في القبض ووقع في كلام ابن عرفة نسبة هذا القول لسماع القرينين وهما أشهب وابن نافع وتبعه ق في ذلك واعترضه غ في تكميل التقييد وقال إنه وهم أو تصحيف وكان الصواب أن يعبر بالأخوين كما عبر به بعد في نقل كلام ابن رشد إذ هما عنده مطرف وابن الماجشون لكثرة توافقهما ومصاحبتهما في كتب الفقه بالذكر وقد تبع ابن عرفة ذلك الوهم أو التصحيف أبو العباس في القلشاني في شرحه على ابن الحاجب الثاني من الأقوال الثلاثة إباحة القبض في الفرض والنفل معاً وهو قول مالك في سماع القرينين وقول أشهب

الفرض للاعتماد) إذ هو شبيه بالمستند فإن فعله لا للاعتماد بل تسنناً لم يكره **(أو خيفة اعتقاد وجوبه)** واستبعده ابن رشد وضعفه أيضاً بعضهم بتفرقته فيها بين الفرض والنفل وبأنه يؤدي إلى كراهة كل المندوبات عند الخوف على الجهال من اعتقاد وجوبها **(أو)** خيفة **(إظهار خشوع)** ليس في الباطن قال أبو هريرة أعوذ بالله من خشوع النفاق قيل وما هو قال أن يرى الجسد خاشعاً والقلب غير خاشع اهـ.

وعليه فلا تختص الكراهة بالفرض قاله تت **(تأويلات)** في كل من المسألتين خمسة اثنان في الأولى وثلاثة في الثانية والتعليل الأول فيها بغير المظنة فإذا انتفى الاعتماد لم يكره كما قدمنا والثالث بمظنة إظهار الخشوع وكذا الثاني على مقتضى المصنف وتت ويحتمل أن يكون كالأول وعلى أنه بالمظنة فهل المراد مظنة اعتقاد الفاعل أو مظنة غيره فيمن يعرف الحكم **(و)** ندب **(تقديم يديه في)** هوى **(سجوده وتأخيرهما عند القيام)** منه عكس البعير في نزوله وقيامه قاله غير واحد أما نزوله فظاهر وأما قيامه فمعناه عكس ركبتي البعير اللتين في يديه لقيامه بهما وإن كان بعد تحريك رجليه **(وعقده يمناه في تشهديه)** أو أكثر **(الثلاث)** بدل بعض من يمناه مقدر فيه ضمير يربط البعض بكله وأطراف الأصابع الثلاثة الخنصر والبنصر والوسطى على اللحمة التي تحت الإبهام **(ماداً السبابة)** مع جعل جنبها إلى السماء **(والإبهام)** بجانبها على الوسطى ومدهما صورة عشرين وما مر من وضع الثلاثة على اللحمة التي تحت الإبهام وهي صفة تسعة فتصير صفة الجميع هيئة تسع وعشرين كما قال ابن حبيب وهو قول الأكثر وقيل يجعلها وسط الكف وهو صفة ثلاث وعشرين وقيل يجعلها وسط الكف مع وضع الإبهام على أنملة الوسطى وهي صفة ثلاث وخمسين وكلام المؤلف وإن احتمل هذه الثلاث صفات يحمل على الأولى لأنه

في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم القول الثالث منع القبض فيهما حكاه الباجي وتبعه ابن عرفة قال الشيخ مس وهو من الشذوذ بمكان ثم قال مس أيضاً وإذا تقرر الخلاف في أصل القبض كما ترى وجب الرجوع إلى الكتاب والسنة كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] وقد وجدنا سنة رسول الله ﷺ قد حكمت بمطلوبية القبض في الصلاة بشهادة ما في الموطأ والصحيحين وغيرهما من الأحاديث السالمة من الطعن فالواجب الانتهاء إليها والوقوف عندها والقول بمقتضاها اهـ.

(وتقديم يديه في سجوده وتأخيرهما عند القيام) في الحديث أنه ﷺ قال: «لا يبركن أحدكم كما يبرك البعير ولكن يضع يديه ثم ركبتيه» اهـ.

ذكره أبو الحسن وغيره بهذا اللفظ من رواية أبي داود والنسائي ومعناه أن المصلي لا يقدم ركبتيه عند انحطاطه للسجود كما يقدمهما البعير عند بروكه ولا يؤخرهما في القيام كما يؤخرهما البعير في قيامه والمراد ركبتا البعير اللتان في يديه لأنه يقدمهما في بروكه ويؤخرهما عند القيام عكس المصلي فالكلام في الركبتين فقط وانظر طفى **(ماداً السبابة والإبهام)** قول ز بجانبها الخ لم

قول الأكثر (و) ندب (**تحريكها**) أي السبابة يميناً وشمالاً ناصباً حرفها إلى وجهه كالمدية (**دائماً**) في تشهديه قاله تت وآخر التشهد وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وهذا يقتضي أنه لا يحركها في الدعاء إلى السلام والذي شاهدنا عليه علماء عصرنا تحريكها للسلام ولو بعد فراغ الدعاء وانتظار المأموم إلى سلام إمامه وهو مقتضى التعليل بأنها مقمعة أي مطردة للشيطان لتذكره بالتحريك ما يمنعه عن السهو في المصلاة والشغل عنها واختصت السبابة بالإشارة دون غيرها لأن عروقها متصلة بنياط القلب فإذا تحركت انزعج فينتبه لذلك وقيل يعتقد بالإشارة بها أن الله إله واحد ابن ناجي ولو قطعت يده اليمنى لم ينتقل لليسرى لأن شأنها البسط قاله النووي التادلي فيه مجال إذ قد يقال إنما شأنها البسط مع وجود اليمنى لا مع فقدها اهـ.

(**وتيامن بالسلام**) بالكاف والميم إماماً أو فذاً أو مأموماً لقول أبي عبد الله بن سعدون وابن يونس المأموم كالإمام والفذ وهو ظاهر العزية وغيرها وظاهر المدونة أن المأموم يوقعها بتمامها عن يمينه من غير إشارة بها إلى قبالة وجهه وهو المعتمد لكونه ظاهر المدونة لاستغنائه بسلام الرد عن تيامنه قبالة وجهه بتسليمة التحليل ورجحه بعضهم أيضاً (**ودعاء بتشهد ثان**) أراد به تشهد السلام وإن كان ثالثاً أو رابعاً كما مر في مسائل البناء والقضاء ولا يدخل في الدعاء الصلاة على النبي ﷺ لما تعلمه عند قوله وتشهد أول (**وهل لفظ التشهد**) الذي علمه عمر بن الخطاب على المنبر للناس (**والصلاة على النبي ﷺ**) بعد التشهد وقبل الدعاء بأي لفظ كان

يكن في ابن الحاجب ولا ابن شاس ولا ضيح ولا ابن عبد السلام ولا ابن عرفة ولا الشارح لفظ بجانبها ووقع في تت تبعاً للشارح يضم الإبهام إلى السبابة تحتها قاله ابن شاس قال طفى لم يكن لفظ تحتها في واحد ممن وقفت عليه ممن تكلم على هذا المحل من أهل المذهب ولم يقل ذلك ابن شاس ولفظه ويمد السبابة ويضع الإبهام على الوسطى اهـ.

ونقل ح كلام ضيح بلفظ تحتها ولم أره في النسخ الصحيحة من ضيح وتأول ح قوله تحتها بقوله يعني إلى جانبها ولا شك أنه منخفض عن السبابة اهـ.

كلام طفى باختصار فقد علمت أن تقييد ز بجانبها أصله لح وأنه لا أصله له في كلام الأئمة وقول ز مع وضع الإبهام على أنملة الوسطى الخ فيه نظر إذ صورة الخمسين كما في نقل ابن عرفة عن ابن بندود هي مد السبابة وجعل الإبهام إلى جانبها كالراكع وقال الجزولي وضع رأس الإبهام على وسط الأنملة الوسطى من السبابة هو خمسون اهـ.

وهو قريب منه لأنك إذا جعلتها على السبابة منعطفة كالراكع يمس رأسها الأنملة الوسطى من السبابة وهذا الاحتمال الثالث لا يلائمه قول المصنف ماداً السبابة والإبهام إذ الراكعة لا مد فيها إلا أن يحمل على أن المراد ما خالف العقد قاله طفى (**وهل لفظ التشهد الخ**) ما قرره به ز من أن الخلاف بالسنية والفضيلة في خصوص اللفظ الوارد عن سيدنا عمر هو ظاهر المصنف وبه قرر البساطي وس لكنه غير واضح لأن اللفظ المذكور صرح الإمام في

والأفضل فيها ما في الخبر وهو اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد ابن العربي لا تكون بغير لفظ مروي عنه ﷺ **(سنة أو فضيلة خلاف)** وإنما اختار مالك تشهد عمر لجريه مجرى الخبر المتواتر بذكره على المنبر بحضرة جمع من الصحابة ولم ينكروه عليه ولا خالفوه فيه ولا قالوا إن غيره من التشهد جرى مجراه واختار أبو حنيفة وأحمد تشهد ابن مسعود والشافعي تشهد ابن عباس **(و)** التشهد **(لا بسملة فيه)** أي يكره فيما يظهر وظاهره كالمدونة ولو بنفل لأن حديث عمر بل وابن مسعود وابن عباس لم يجئ فيها تسمية وإن ورد تشهد فيه تسمية لم يصحبه عمل وقول السيوطي زاد مالك في أوله بسم الله أخرجه الحاكم ووردت أيضاً من حديث جابر يرده قول المقاصد صرح غير واحد بعدم صحته أي المروي في البسملة كما أوضحه شيخنا يعني الحافظ ابن حجر في تخريج الرافعي **(وجازت)** تسمية **(كتعوذ بنفل)** أي جازا به قبل فاتحة أو بعدها وقبل سورة جهراً أو سراً هذا ظاهره كظاهر المدونة وفي أبي الحسن أن جواز التعوذ بعد الفاتحة اللخمي لأن الافتتاح بالتكبير ينوب عنه اهـ.

والفرق بين كراهة البسملة في تشهد النفل كما مر وجوازها في قراءته إن البسملة قيل إنها آية من الفاتحة ومن كل سورة والتعوذ إنما أمر به في ابتداء القراءة لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] بخلاف التشهد فإنه ألفاظ مخصوصة وردت في

المدوّنة باستحبابه وما ذكره ح عن الباجي والمازري من أن المتأخرين اختلفوا في معنى اختيار الإمام للفظ المذكور هل على وجه السنية وهو قول بعض البغدادين أو الاستحباب وهو قول الداودي فيه نظر إذ لو قصده المصنف لقال تفسيران أو تردد ولهذا حمل الشارح كلام المصنف على الخلاف في أصل التشهد بأي لفظ كان واختاره طفى فقال وهو الصواب الموافق للنقل فيكون المصنف أولاً جزم بسنيته ثم أشار للخلاف هنا اهـ.

وفيه نظر أيضاً لأنه خلاف ظاهر المصنف ويحتاج إلى تشهير القول بأن التشهد فضيلة ولم يحكه المصنف في ضيح ولا غيره والله أعلم وقول ز واختار أبو حنيفة وأحمد تشهد ابن مسعود رضي الله عنه والشافعي رحمه الله تشهد ابن عباس الخ أما المروي عن ابن مسعود فهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الخ ما روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه وأما المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إلٰه إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله هكذا نقله ابن هبيرة في كتاب الخلاف والاتفاق قال وليس في الصحيحين إلا ما اختاره أبو حنيفة وأحمد اهـ.

(وجازت كتعوذ بنفل) قول ز وفي أبي الحسن جواز التعوذ بعد الفاتحة اللخمي لأن الافتتاح الخ الظاهر أن هذا تحريف في النقل والذي رأيته في أبي الحسن هو ما نصه عند

الخبر بدون بسملة وتعوذ ولذا قاله الإمام لا أعرف في التشهد بسملة **(وكرها)** أي التسمية والتعوذ **(بفرض)** قبل فاتحة أو سورة بعدها على المشهور والورع البسملة أول الفاتحة للخروج من الخلاف قاله القرافي وغيره وكان المازري يبسمل سراً فقيل له في ذلك فقال مذهب مالك على قول واحد من بسمل لم تبطل صلاته ومذهب الشافعي على قول واحد من تركها بطلت صلاته اهـ.

أي وصلاة يتفقان على صحتها خير من صلاة يقول أحدهما ببطلانها وكذا القراءة خلف الإمام في الجهر وإسماع نفسه قراءته ولا يكتفي بحركة اللسان ومحل كراهة البسملة فيه إذا اعتقد أن الصلاة لا تصح بتركها ولم يقصد الخروج من الخلاف فإن قصده لم تكره سواء قرأها حينئذ بنية فرض أو لا بنية فرض ولا نفل أي لا يشترط ملاحظة أحدهما عند قراءتها قاصداً الخروج من خلاف الشافعي وهذا غير مضر عنده والمضر عنده قراءتها بنية النفلية فقط أو بنية الفرضية والنفلية معاً وعدم الملاحظة المذكورة ممكن ولا ينافي اعتقاده إن الشافعي يقول بفرضيتها إذ فرق بين الملاحظة والاعتقاد **(كدعاء)** بعد إحرام و**(قبل قراءة)** فيكره على المشهور وعن مالك استحباب قوله قبلها سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي الآية اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب ونقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس واغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد ابن حبيب يقوله بعد الإقامة وقبل الإحرام قال في البيان وذلك حسن زروق وفيه بحث اهـ.

أي لأن فعله قبل الصلاة لأجلها يحتمل أنه مكروه أيضاً أو خلاف الأولى كقوله بعد

قولها ويتعوذ في قيام رمضان اللخمي قال في المجموعة بعد أم القرآن أبو الحسن الشان فيمن افتتح الصلاة أن لا يتعوذ وأرى ذلك لأن الافتتاح بالتكبير ينوب عنه ويجزي وقد جاء في الحديث أنه إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان فأخبر أن فيه مطردة للشيطان اهـ.

(وكرهاً بفرض) قول ز فإن قصده لم تكره الخ فيه نظر إذ لم تر من قيد الكراهة بهذا والظاهر من كلام المازري أنه يعترف بفعل المكروه لتكون صلاته صحيحة اتفاقاً.

فائدة: قال في عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران للبقاعي في ترجمة شيخه الحافظ ابن حجر ما نصه ومنها بحثه المرقص المطرب في إثبات البسملة آية من الفاتحة أو نفيها ومحصله النظر إليها باعتبار طرق القراء فمن تواترت عنده في حرفه آية من أول السورة لم تصح صلاة أحد بروايته إلا بقراءتها على أنها آية لم تتصل به إلا كذلك ومن ثم أوجبها الشافعي رحمه الله لكون قراءته قراءة ابن كثير وهذا من نفائس الأنظار التي ادخرها الله اهـ.

قال بعض العلماء وبهذا الجواب البديع يرتفع الخلاف بين أئمة الفروع ويرجع النظر إلى كل قارئ من القراء بانفراده فمن تواترت في حرفه تجب على كل قارئ بذلك الحرف وتلك القراءة في الصلاة بها وتبطل بتركها أيًا كان وإلا فلا ولا ينظر إلى كونه شافعياً أو مالكياً أو غيرهما قاله بعضهم وهو حسن اهـ.

السلام ورحمة الله **(وبعد فاتحة)** لئلا يشتغل عن قراءة السورة وهي سنة بما ليس بسنة وألحق بذلك المأموم والثالثة التي ليس فيها سورة طرد اللباب **(وأثنائها)** لأنها مشتملة على الدعاء فهي أولى وقوله وبعد فاتحة وأثنائها هذا في الفرض وأما في النفل فجائز كما في الطراز **(وأثناء سورة)** في حق من يقرأ كالفذ والإمام وأما المأموم ففي المدوّنة ولا يتعوذ المأموم إذا سمع ذكر النار وإن فعل فسراً في نفسه اهـ.

وفي الشامل مالك وإن سمع مأموم ذكره عليه الصلاة والسلام فصلى عليه أو ذكر الجنة فسألها أو النار فاستعاذ منها فلا بأس ويخفيه ولا يكثر منه بجامع خطبة اهـ.

د ولا ينافي قوله: ولا يكثر منه قول المسائل الملقوطة بعد نحو ما مرّ عن الشامل يفعله المرة بعد المرة لتقييده الإكثار بجامع الخطبة أو أن المرة بعد المرة ليست إكثاراً مطلقاً وقال فيها أيضاً على ما في ح وكذا قول الإمام عند قراءته أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى بلى أنه على كل شيء قدير وما أشبه ذلك وكذا قول المأموم عند قراءة الإمام ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها الله كذلك اهـ.

وهذا يفيد أنه يستثنى من قوله وأثناء سورة الصلاة على النبي ﷺ عند ذكره وسؤاله الجنة والاستعاذة من النار عند ذكرهما ونحو ذلك ويستفاد أيضاً أن قول المأموم بلى أنه أحكم أو قادر عند قراءة الإمام أليس الله بأحكم الحاكمين أو الآية المتقدمة لا يبطل قياساً على قول الإمام ما ذكر ولأنه كقوله عند قراءة الإمام الإخلاص الله كذلك إذ كل منهما خبر بذكر فتأمله وانظر لو قال شيئاً مما ذكر عند سماع ذلك من غير الإمام مصل أو غيره **(وركوع)** لا رفع منه فلا يكره بل يجوز بل يندب للآثار المذكورة في هذا الباب قاله ابن عبد السلام إلا أنه خاص بربنا ولك الحمد لأنه الوارد **(وقبل تشهد وبعد سلام إمام)** ولو بقي في مكانه بخلاف التشهد فإنه يفعله بعد سلام إمامه أن بقي في مكانه أو تحول تحولاً يسيراً كما مرّ **(وتشهد أول)** ويتأكد فيه الصلاة على النبي ﷺ كما ذكره الرصاع وهذا يدل على أنها ليست من الدعاء **(لا بين سجدتين)** ولا بعد قراءة وقبل ركوع ولا برفع منه ولا في سجود فلا يكره في واحد مما ذكر لكن منه ما هو جائز كقبل ركوع ومندوب بخاص كبرفع منه كما مرّ ومندوب بأي شيء كبسجود وبين سجدتيه الجزولي يندب الدعاء بينهما

(وبعد فاتحة) هكذا نقل في ضيح كراهته عن بعضهم وفي الطراز وشرح الجلاب خلافه قال ح وهو الظاهر انظره وقول ز والثالثة التي ليس فيها سورة الخ فيه نظر لفقد العلة ولأن الدعاء بعد القراءة وقبل الركوع جائز باتفاق كما في ضيح وح فالصواب إن محل كلام المصنف في الركعة الأولى والثانية **(وأثناء سورة)** قول ز عن الشامل ولا يكثر منه بجامع خطبة الخ هذا تحريف وقع له في نسخته من الشامل والذي في نسخ صحيحة منه ولا يكثر منه كسماع خطبة بكاف التشبيه وسماع بالسين والميم وهو ظاهر وبه يبطل قوله بعد لتقييد الإكثار بجامع خطبة وقول ز قياساً على قول الإمام الخ لم يذكر في المسائل الملقوطة على

وكان النبي ﷺ يقول بينهما اللهم اغفر لي وارحمني واسترني واجبرني وارزقني واعف عني وعافني اهـ.

واستظهر بعضهم الجواز فقط **(ودعا بما أحب)** من ممكن شرعاً وعادة فيحرم بممتنع شرعاً وعادة وانظر هل تبطل الصلاة به مطلقاً أو بالممتنع شرعاً لإعادة **(وأن لدنيا)** وفاقاً للشافعي وخلافاً لأبي حنيفة **(وسمى من أحب)** تسميته للدعاء له أو عليه **(ولو قال يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل)** إن غاب فلان مطلقاً أو حضر ولم يقصد خطابه فإن قصده بطلت **(وكره سجود على ثوب)** أو بساط لم يعد لفرش بمسجد في صف أول وإلا لم يكره كان من الواقف أو من ريع وقفه أو من أجنى وقفه ليفرش بصف أول للزوم وقفه وأتباعه إن جاز أو كره والمزاحمة على الصف الأول مطلوبة لندب إيقاع الفرض به **(لا حصير)** لا رفاهية به كحلفاء وبردى فلا يكره سجود عليه **(و)** لكن **(تركه أحسن)** فالسجود عليه خلاف الأولى وهو دون المكروه عندنا وأما حصير به رفاهية كالمعمول من السمر فيكره **(و)** كره **(رفع)** مصل **(موم)** أي فرضه الإيماء **(ما)** أي شيئاً إلى جبهته **(يسجد عليه)** وسجد عليه مع اتصاله بالأرض بأن ألصقه بجبهته كما هو ظاهره كالمدونة فإن أومأ له لم يجزه وإنما يومئ للأرض قاله اللخمي لأن السجود كان عليها فيجب الإيماء لها كما في تت ومفهوم قوله موم بطلان صلاة صحيح فعل ذلك ولو جهلاً وهو الذي تفيده المدونة خلافاً لقول غير واحد إنه مكروه ولأن الأول مقتضى تعريف ابن عرفة للسجود بأنه مس الأرض أو ما اتصل بها من سطح محل المصلى كالسرير بالجبهة والأنف وهو يفيد أنه لا يشترط في السجود ارتفاع الأسافل على الأعالي كما يقول الشافعية وأصرح من ذلك قوله بعد روى ابن القاسم لا أحب وضع جبهته على محل مرتفع لا يمس أنفه اهـ.

وفي ح بحاشية الرسالة انظر هل يشترط ارتفاع الأسافل على الأعالي وللشافعية فيه ضبط حسن اهـ.

أي وهو أنه يشترط فيه التنكيس وهو ارتفاع أسافله على أعاليه فلو ارتفعت أعاليه أو

نقل ح أن الإمام يقول ذلك وإنما قال ذلك في المأموم فانظره **(وكره سجود على ثوب)** أي لأن الثياب مظنة الرفاهية فإذا تحقق انتفاؤها من الثوب الممتهن الخشن لم تنتف الكراهة لأن التعليل بالمظنة خلافاً لابن بشير انظر ح **(ورفع موم ما يسجد عليه)** قول ز مع اتصاله بالأرض الخ في تقييده بالاتصال نظر والصواب الإطلاق كما في المدوّنة لقولها ولا يرفع إلى جبهته أو ينصب بين يديه شيئاً يسجد عليه اهـ.

من ق أبو الحسن قال أشهب في المجموعة وذلك إذا أومأ إلى ذلك الشيء برأسه حتى يسجد عليه وأما إن رفعه إليه حتى أمسه جبهته وأنفه من غير إيماء لم يجزه ذلك وأعاد أبداً اهـ.

وساق ابن يونس قول أشهب مساق التفسير وعليه يدل قوله في الكتاب يسجد عليه اهـ.

وفي ق عن اللخمي هذا إن نوى حين إيمائه الأرض وأما إن كانت نيته الإشارة إلى

استويا لم يصح والتحامل بحيث لو سجد على قطن ونحوه لاندك كما قاله الرافعي أو إرخاء الرأس على المعتاد اهـ.

وفي الجزولي في شرحه الكبير لا يخلو الفراش الطاهر من وجهين من أن يكون محشواً أم لا فإن كان غير محشو فهذا يصلي عليه من غير تفصيل وذلك مثل القطيفة وغيرها من الفراشات التي لا تخشى وإن كان ذلك محشواً فإما أن يكون ممتهناً قد اندك فهذا حكمه حكم غير المحشو يصلي عليه وإن كان لم يمتهن وكان بحدثان حشوه فهذا لا يصلي عليه فإن صلى عليه يعيد أبداً لأن السجود لا يمكن على هذا لكونه لا يثبت تحت جبهته فصار من يسجد عليه كمن أومأ وهو قادر على السجود ومثل هذا السجود على القش قبل أن يندك أو يطول أمره لأن السجود لا يمكن عليه لأنه إذا سجد هبط به ما وضع عليه جبهته فصار ذلك لا تمكنه الطمأنينة اهـ.

من خط والدي (**وسجود على كور عمامته**) بفتح الكاف وسكون الواو مجتمع طاقاتها مما شد على الجبهة إن كان قدر الطاقتين أي التعصيبتين كلفات المغاربة مما يتقي به حر الأرض وبردها ولا إعادة إن كان خفيفاً لا إن كان كثيفاً أو برز عن الجبهة فيمنع فإن فعل أعاد (**أو طرف كم**) أو غيره من ملبوسه يكره السجود عليه إلا لضرورة كاتقاء حر الأرض أو بردها كما في توضيحه وقال الشافعية تبطل صلاة ساجد على شيء يتعلق به.

فرع: سمع ابن القاسم مالكاً يكره أن يروح على نفسه في المكتوبة وخففه في

الوسادة التي رفعت له دون الأرض لم يجزه ويؤيد هذا قول مالك إنه يحسر العمامة عن جبهته حين إيمائه اهـ.

وبه تعلم ما في كلام ز والله أعلم وقول ز ولأن الأول أي البطلان مقتضى تعريف ابن عرفة الخ أي لأن قوله في التعريف من سطح محل المصلي يفيد أن السجود على ما وضعه بين يديه من شيء مرتفع لا يعد سجوداً وقول ز وهو يفيد الخ أي قوله من سطح محل المصلي صادق بالأرض المنبسطة وبغيرها المستلزم لعدم ارتفاع الأسافل والحاصل أن السجود على شيء مرتفع منفصل عن الأرض مبطل والسجود على أرض مرتفعة مكروه فقط وقول ز وذلك مثل القطيفة الخ ينبغي أن تقيد بغير التي لها وبرة كثيرة وإلا فهي بمنزلة الثوب المحشو ومثلها الهيدورة الكثيرة الصوف والله أعلم.

تنبيه: قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب السجود على الفراش المرتفع عن الأرض لا يجوز وفي مختصر الواضحة وإذا شق على المريض النزول عن فراشه إلى الأرض للصلاة وكان ممن لا يقدر على السجود بالأرض لشدة مرضه صلى على فراشه فإن كان غير طاهر ألقى عليه ثوباً كثيفاً طاهراً وإن كان المريض ممن يقدر على السجود بالأرض فلينزل إلى الأرض فيصلي جالساً بالأرض اهـ.

نقله ح عند قوله وسجود على جبهته (**وسجود على كور عمامته**) قول ز فإن فعل أعاد

النافلة وسمعه أيضاً كره الترويح في المسجد بالمراوح انظر د (و) كره (**نقل حصباء من ظل**) أو شمس (**له**) أي للسجود واللام للتعليل (**بمسجد**) لتحفيره وأولى في الكراهة النقل المؤدي للتحفير لغير سجود فقوله بمسجد متعلق بنقل والكراهة للتحفير لا لنقله من موضع إلى آخر إذ لا كراهة في ذلك لو خرج بالحصباء في يده ناسياً أو في نعله فإن رد ذلك فحسن وليس بواجب عليه لأنه أمر غالب انظر أبا الحسن قاله ح (**وقراءة بركوع أو سجود**) لأنهما حالتا ذل ويكره أن يجمع بين كلام الله وهذه الحالة (و) كره بركوع أو سجود (**دعاء خاص**) لا يدعو بغيره أو معناه يخص به شخصاً وعلى الأول فلا كراهة بدعوات متعددة وإن لم تكن عامة للناس نعم التعميم أفضل ولعل كراهة الخاص الذي لا يدعو بغيره ما لم يكن متعلقه عاماً كسعادة الدارين مع كفاية همهما فلا كراهة في ملازمة ذلك كما شاهدت عج يدعو به في سجوده غالباً ويحتمل العموم وهو صريح المصنف (**أو**) دعاء (**بعجمية لقادر**) على عربية والكلام بها مكروه أيضاً لقادر في المسجد فقط كما لابن يونس لنهى عمر عن رطانة الأعاجم في المسجد وقال إنها خب أي مكر وخديعة وقيل إنما هو بحضرة من لا يفهمها لأنه من تناجى اثنين دون واحد وتكره مخالطتهم لأنها وسيلة لذلك ومفهوم لقادر عدم كراهة الدعاء بها لعاجز عن العربية في الصلاة وانظر هذا مع ما في الذخيرة كما في ح من بطلان صلاة من دعا أو سبح أو كبر بالعجمية ولو غير قادر ولم يحك فيه خلافاً اهـ.

وقد يقال كلام الذخيرة ضعيف كما يفيده المصنف حيث حكم بالكراهة للقادر والفرق بين ما هنا وبين عدم دخوله في تكبيرة الإحرام بعجمية كما مر كخد أي أكبر أنها متفق عليها بالصيغة العربية الواردة (و) كره (**التفات**) في صلاة ولو بجميع جسده حيث بقيت رجلاه للقبلة بلا ضرورة وإلا فلا كراهة وأما التصفح يميناً وشمالاً بخده ففي الجلاب لا بأس به اهـ.

ولو استدبر أو شرق أو غرب بجسده ورجليه بطلت صلاته ثم ما تقدم من المكروه شامل لمعاين الكعبة حيث لم يخرج شيء من بدنه فإن خرج منه ولو إصبعاً عن سمتها بطلت صلاته كما مر (و) كره في الصلاة خاصة ولو بغير مسجد (**تشبيك أصابع**) ولا بأس به في غيرها ولو في المسجد (و) كره (**فرقعتها**) في الصلاة كما في المدوّنة ابن رشد لم

أي في الوقت كما في ابن يونس وأبي الحسن وغيرهما انظر طفى وغيره (**أو بعجمية لقادر**) قول ز عن رطانة الأعاجم الخ قال عياض الرطانة بفتح الراء وكسرها كلامهم بألسنتهم وقول ز وقيل إنما هو بحضرة من لا يفهمها الخ وعلى هذا فلا خصوصية للكراهة بالمسجد وهذا التأويل قال أبو الحسن أسعد بقوله إنها خب قال وانظر التأويل الأول إنما ذلك في المساجد هل لأنها من اللغو الذي تنزه عنه المساجد اهـ.

(**وتشبيك أصابع وفرقعتها**) قول ز وقول ح اتفق مالك وابن القاسم على كراهة فرقعتها

يتكلم يعني في المدوّنة على ما سوى الصلاة وفي العتبية كرهه مالك في غير الصلاة في المسجد وغيره وابن القاسم في المسجد دون غيره قاله الشيخ سالم وقوله وابن القاسم هو من تمام كلام العتبية وإلا فظاهر المدوّنة جواز فرقعتها بمسجد بغير صلاة وقول ح اتفق مالك وابن القاسم علة كراهة فرقعتها بغير مسجد أيضاً في غير صلاة معناه في رواية العتبية ولا يعوّل عليها كذا يفيده عج **(وإقعاء)** بجلوس لتشهد أو بين سجدتين ولمن صلى جالساً وهو أن يرجع على صدور قدميه قاله الإمام قال ابن يونس تفسير هذا أبين من تفسير أبي عبيدة له بأنه جلوس الرجل على أليتيه أي إفضاؤهما للأرض ناصباً فخذيه واضعاً يديه بالأرض كإقعاء الكلب أبو الحسن صفة أبي عبيدة ممنوعة لا مكروهة اهـ.

وانظر هل تبطل الصلاة وينبغي أن يكون مثل تفسير الإمام جلوسه عليهما وظهورهما للأرض وجلوسه بينهما وأليتاه على الأرض وظهورهما للأرض أيضاً وجلوسه بينهما وأليتاه على الأرض ورجلاه قائمتان على أصابعهما فالإقعاء المكروه أربع والممنوع واحد **(و)** كره **(تخصر)** بصلاة بأن يضع يده في خصره في القيام وهو من فعل اليهود (و) **كره (تغميض بصره)** خوف اعتقاد فرضيته إلا لخوف نظر لمحرم أو ما يشغله عن الصلاة ويضع بصره أمامه وكره وضعه موضع سجوده وعده عياض في قواعده من مستحباته وكره قيامه منكس الرأس قال عمر للمنكس رأسه ارفع رأسك فإنما الخشوع في القلب وأراد المصنف ببصره عينيه إذ البصر اسم للرؤية الخاصة بعينيه اللتين يتصفان بالتغميض فأطلق اسم الحال على اسم المحل مجاز الإيجاز لفظه دون عينيه قاله د وكذا رفعه للسماء قاله اللخمي الأبي كان الشيخ يقول إذا رفع لغير الاعتبار فأما للاعتبار فلا بأس ولا يلحقه الوعيد اهـ.

(و) كره **(رفعه رجلاً)** إلا لضرورة كطول قيام كما يأتي **(و)** كره **(وضع قدم على أخرى)** لأنه من العبث **(وإقرانهما)** أي ضمهما كالمكبل أي المقيد معتمداً عليهما دائماً فيجعل حظهما من القيام سواء دائماً وهذا إذا اعتقد أنه لا بد من ذلك في الصلاة وكره لئلا يشتغل بذلك فإن لم يعتقد ذلك لم يكره كما أنه إذا روح بأن اعتمد على واحدة تارة على أخرى أخرى أو عليهما لا دائماً فيجوز قاله تت وأشعر اقتصاره على كراهة إقرانهما بجواز تفريقهما على أن صاحب الطراز قال تفريق القدمين أي توسيعهما على خلاف المعتاد قلة وقار أي فيكره كإقرانهما وإلصاقهما زيادة تنطع فيكره اهـ.

(و) كره **(تفكر بدنيوي)** لا يشغله فإن شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد أبداً على ظاهر المذهب قاله ح ولم يبن على النية مع أنها حاصلة معه قطعاً لأن تفكره كذلك

بغير مسجد الخ صوابه إسقاط غير فيقول اتفق مالك وابن القاسم على كراهة فرقعتها بمسجد الخ كما يفيده ما تقدم عن العتبية على أن ح ليس فيه ما نقله ز عنه وإنما فيه ما تقدم عن العتبية فانظره **(وتفكر بدنيوي)** قول ز فإن شغله حتى لا يدري ما صلى **أبداً** الخ هذا الكلام أصله اللخمي قاس الأشغال الباطنة على أشغال الجوارح الظاهرة واعترضه بعض الشيوخ بأن

بمنزلة الأفعال الكثيرة وأما شغله به زائداً على المعتاد ويدري ما صلى فتندب له الإعادة في الوقت قال جميعه القباب ومفهوم دنيوي إن تفكره بأخروي لا يتعلق بالصلاة غير مكروه بدليل ما في أثر أن عمر جهز جيشاً وهو في الصلاة أي دبر تجهيزه وهو فيها وينبغي أن يجري فيه قيد التفكر بدنيوي الذي فيه الإعادة وأما التفكر المتعلق بالصلاة فلا يكره أيضاً ولا يجري فيه القيد فيما يظهر **(وحمل شيء بكم أو فم)** لا يمنعه عن ركن من أركان الصلاة وإخراج حروف قراءة وظاهره ولو كان ذلك الشيء خبزاً مخبوزاً بارواث دواب نجسة فلا تبطل الصلاة بحمله ولا بتركه لمضمضة منه كما أفتى به به جد عج تبعاً للشمس اللقاني تبعاً لابن رشد ومال له السنهوري كما في د ومحل هذا ما لم تر النجاسة فيه والشيء عند أهل السنة يطلق على الموجود وعلى الممكن المعدوم حيث كان محقق الوقوع حقيقة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] أو حكماً كقوله تعالى: إنما أمرنا لشيء إذا أردناه الآية لا الممكن المعدوم قبل كونه محقق الوقوع بدليل النفي في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩] ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١] ﴿لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] وجمعه أشياء بضم أوله وتشديد آخره جمع هذا الجمع أشاوي بكسر الواو وأشاوي كصحاري **(و)** كره **(تزويق قبلة)** بذهب أو غيره وكذا كتابة بالقبلة وتزويق مسجد بذهب وشبهه لا تحسين بنائه وتجصيصه فلا يكرهان بل يستحبان قاله ابن رشد انظر ح ابن القاسم والتصدق بثمن ما يجمر به المسجد أو يخلق أحب إليّ من تجميره وتخليقه عياض التجمير تبخيره بالبخور وتخليقه جعل المخلوق بحيطانه والطيب المعجون بالزعفران فهو مندوب إليه لكن التصديق بثمن ذلك أحب إليه اهـ.

من ق أي ما لم يكن شرط واقف فيتبع **(وتعمد مصحف فيه)** أي في المحراب أي جعله فيه عمداً **(ليصلي له)** أي إلى المصحف ومفهوم تعمد أنه لو كان موضعه الذي يعلق فيه لم تكره الصلاة إليه وهو كذلك **(وعبث بلحيته أو غيرها)** من جسده كخاتم بيده إلا أن يحوله في أصابعه لعدد ركعاته خوف سهو لأنه فعل لإصلاحها ومثله الذي يحصي الآي بيديه في صلاته فذلك جائز كما في ح وليس من العبث ولا تبطل صلاته بعبثه بلحيته حتى طلع منها شعرة أو اثنتان أو ثلاث كما لجد عج وهو كمن صلى وفي ثوبه قشر ثلاث قملات وهو ذاكر قادر كما مر **(كبناء مسجد غير مربع)** لعدم استواء الصفوف فيه وكذا مربع قبلته أحد أركانه لوجود العلة المذكورة **(وفي كره الصلاة به)** لتعذر تسوية الصفوف وعدم كرهها **(قولان)**.

حبس الجوارح أيسر على النفس من حصر القلب عن التفكر وبأنه معارض بما يأتي في السهو من أن من شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً بنى على اليقين فإنهم لم يقيدوه مع أن الغالب حصول الشك عن تفكر تأمل.

فصل
يجب بفرض

عيني ولو بنذر إن نذر فيه القيام وكفائي كجنازة على القول بفرضيتها لا على سنيتها فيندب والمراد بفرض من صلاة فرض **(قيام)** استقلالاً ولو لم يقدر معه على طمأنينة واعتدال وأما بسنة كسورة في فرض فإنما يجب القيام فيها لا لذاتها بل لئلا يخالف إذا جلس فيها حركة الركوع من قيام الذي هو أحد فرائض الصلاة كما تقدم وذكر هذا وإن قدمه في الفصل توطئة لقوله: **(إلا لمشقة)** فادحة كما قيد به بعضهم تلحقه بسببه بأن لا يستطيع القيام جملة لمرض ومثل المشقة أو منها الإكراه على ترك القيام كما قال القباب من منعه وقهره عن فعل الصلاة من له قدرة سقط عنه ما لم يقدر على الإتيان به من قيام أو ركوع أو سجود أو غيرها ويفعل سائر ما يقدر عليه قال بعض ويدل له صلاة المسايفة اهـ.

والاستدلال بها يفيد أنه يؤخر لآخر الوقت الاختياري والظاهر أنه بخوف قتل لا دونه فمن خاف من اللصوص القتل صلى جالساً لا إن خاف غيره ولعل الفرق بين الصلاة وبين الطلاق حيث اعتبر فيه الإكراه بغير القتل مع أن الفروج يحتاط فيها عموم خبر لإطلاق في إغلاق فروعي أي إكراه والصلاة حق الله وهو آكد بدليل وجوبها ولو بالنية فروعي في سقوط قيامها الفرض خوف القتل وأما إن أكره على تركها بالكلية فيجب عليه قضاؤها بعد زواله كما مر عن ح عند قوله شرط لصلاة لتركه فعلها بالنية حيث كان متطهراً عند الإكراه فصار القضاء لما وجب **(أو لخوفه)** أي المكلف قاله تت وقال عج أي

فصل
يجب بفرض قيام

قول ز عيني الخ حمل الفرض على الصلاة المفروضة وهذا هو المتبادر للفهم ويحتمل أن المراد بفرض من الصلاة كتكبيرة إحرام وقراءة فاتحة وقيام الهوى للركوع وهذا هو المرتضى عند ح قال لئلا يخرج من كلامه الوتر وركعتا الفجر مع أن ابن عرفة اقتصر على أن القيام فيهما فرض لقولها لا يصليان في الحجر كالفرض اهـ.

لكن ذكر عن ابن ناجي أن هذا ضعيف وأن الراجح ما قامه منها بعض التونسيين من جواز الجلوس فيهما اختياراً لقولها إنهما يصليان في سفر القصر على الدابة ورجح في شرح الرسالة وجوب القيام في الوتر أخذاً بالاحتياط لقول أبي حنيفة بوجوبه واختار طفى الاحتمال الأول وورد عليه أنه يوهم وجوب القيام للسورة وأجاب بأنه أطلق اتكالاً على ما سبق من التفصيل وأجاب ح بأن يكون مشى على ما أخذ ابن عرفة من كلام اللخمي وابن رشد من أن القيام فرض لها كوضوء النافلة وفي ز جواب ثالث وقول ز في الاحتمال الثاني والمراد بفرض من صلاة فرض الخ صوابه بفرض من الصلاة ليدخل الوتر وركعتا الفجر وأما النافلة فتخرج بقوله الآتي ولمتنفل جلوس **(إلا لمشقة)** فيه بحث لأنه إن أراد المشقة التي ينشأ عنها

المصلي **(به)** أي بالقيام سواء حصل الخوف **(فيها)** أي الفريضة **(أو قبل)** وفي بعض النسخ قبلها أي قبل الدخول فيها **(ضرراً)** مفعول خوف كأن تكون عادته إذا قام يغمى عليه أو يسقط أو تحصل له دوخة فصار بهذا كالمريض فيجلس من أولها **(كالتيمم)** أي كالضرر الموجب للتيمم وهو خوف المرض أو زيادته أو تأخر برء قاله تت فرجعه لقوله ضرراً وقال عج يريجع لقوله أو لخوفه ولقوله ضرراً فلا بد أن يكون الخوف هنا مستند الأخبار عارف أو تجربة نفسه أو مقاربه في المزاج كما تقدم نحوه في التيمم وقد يقال اعتبار الخوف على هذا الوجه يشق في الصلاة فيعتبر مطلق الخوف الحاصل كما ذكرنا نحوه في الرعاف وشبه في سقوط القيام قوله: **(كخروج ريح)** مثلاً إن صلى قائماً قاعداً فيصلي قاعداً قال ابن عبد الحكم لأن المحافظة على الشرط الواجب في كل العبادة أولى من المحافظة على الركن الواجب فيها في الجملة وبهذا يرد قول سند لِمَ لم يصل قائماً ويغتفر له خروج الريح ويصير كالسلس أي الذي لا يقدر على رفعه فلا يترك الركن لأجله كعريان يصلي قائماً بادي العورة اهـ.

لأنه هنا كسلس يقدر على رفعه ورفعه هنا بالجلوس وانظر ما الفرق بين جعله هنا ناقضاً لقدرته على رفعه بالجلوس وبين ما تقدم من أن من يخرج منه حدث إن توضأ لا إن تيمم فلا يكون ناقضاً على مختار ح لا على مختار غيره من النقض والتيمم مع أنه شرط في المحلين **(ثم استناد)** عطف على قيام مع مراعاة محذوف ومضاف دل عليهما

المرض أو زيادته فصحيح إلا أن ما بعده يتكرر معه وإن أراد المشقة الحالية التي لا تخشى عاقبتها ولا ينشأ عنها ما ذكر ففيه نظر لأن ابن عبد السلام اعترض ذلك على ابن الحاجب بما نصه أما مشقة المريض في حركته فلا يؤمن معها حدوث علة أو زيادتها وأما من غيره فلا يتبين ذلك فيه لأن المشقة الحالية نزول بزوال زمانها وتنقضي بانقضاء الصلاة وذلك خفيف اهـ.

فالذي لا يخاف إلا المشقة الحالية لا يصلي إلا قائماً وهذا هو المشهور عند اللخمي وغيره وهو ظاهر المدوّنة قاله أبو الحسن ولهذا قال عج ما نصه فتحصل أن الذي يصلي الفرض جالساً هو من لا يستطيع القيام جملة ومن يخاف من القيام المرض أو زيادته كالتيمم وأما من تحصل له به المشقة الفادحة فالراجح أنه لا يصليه جالساً إذا كان صحيحاً وأما إذا كان مريضاً فمقتضى كلام ابن عبد السلام أنه يصليه جالساً لأن المشقة فيه يخاف معها حدوث مرض أو زيادته وظاهر كلام ابن عرفة أنه لا يجوز أن يصليه جالساً اهـ.

وأجيب عن المصنف بحمله على الاحتمال الثاني بناء على قول أشهب وابن مسلمة فقد قال ابن ناجي ما نصه ولقد أحسن أشهب رضي الله عنه لما سئل عن مريض لو تكلف الصوم والصلاة قائماً لقدر ولكن بمشقة وتعب فأجاب بأن قال فليفطر وليصل جالساً ودين الله يسر اهـ.

وفيه نظر لأن أشهب قال ذلك في المريض وقد تقدم عن ابن عبد السلام أن مشقته لا يؤمن معها حدوث علة والله أعلم وقول ز بأن لا يستطيع القيام جملة الخ حمل المصنف على

الكلام أي قيام مستقل ثم ذو استناد أي ملابس له ويستند لكل شيء من جماد وحيوان **(لا لجنب)** ذكر أو أنثى محرم **(وحائض)** محرم فيكره لهما النجاسة أثوابهما وبعدهما عن الصلاة إن وجد غيرهما وإلا وجب إليهما وأما لغير محرم كزوجته أو أمته أو لأجنبية فلا يصح ولو لغير جنب أو حائض لمظنة اللذة كما في تت ولكن في بعض التقارير تقييد عدم الصحة بتحقق حصول اللذة أو الفتنة أو الاشتغال المفسد للصلاة ولو لم يجد غيرهما فإن لم يتحقق ذلك بأن تحقق عدمه أو شك فيه استند لهما ولو مع وجود غيرهما حيث لا حيض بهما ولا جنابة **(و)** إن خالف واستند في المكروه **(لهما أعاد بوقت)** ضروري إن وجد غيرهما وإلا فلا لوجوبه لهما كما مر وجاز استناده لحيوان لا يعقل ورجل غير جنب أو أنثى محرم غير حائض وجنب فلا إعادة قطعاً وعلم من هذا أن الاستناد جائز ومكروه وممنوع ويصح ولا يصح وعلم ما فيه الإعادة وعدمها **(ثم)** بعد العجز عن القيام بحالتيه يجب **(جلوس كذلك)** استقلالاً ثم استناداً بتفصيله المتقدم كما أفاده التشبيه والمعتمد أن الترتيب بين القيام مستنداً وبين الجلوس مستقلاً مندوب فقط فالترتيب بين القيامين واجب وكذا بين الجلوسين وكذا بين القيام مستنداً والجلوس مستنداً وكذا بينه وبين الاضطجاع وأما بين القيام مستنداً والجلوس مستقلاً فمندوب على المعتمد والصور عشر لأنك تأخذ القيام مستقلاً معه مستنداً ومع جلوس بقسميه ومع اضطجاع فتلك أربعة ثم تأخذ القيام مستنداً مع ثلاثة بعده ثم الجلوس مستقلاً مع الاثنين بعده ثم الجلوس مستنداً مع

هذا بعيد لأن هذا عاجز بل مراده من يقدر عليه بمشقة وقول ز سقط عنه ما لم يقدر على الإتيان به الخ استشكله بعضهم مع ما يأتي من أن الصلاة تبطل بالكلام وأن يكره ومثله الإكراه على ترك الركوع لأن النقص كالزيادة وأجيب بأن مراد القباب أنها تجب عليه حيث يضيق الوقت وقد قال اللخمي في المكره على الكلام إنه إذا ضاق الوقت يتكلم ولا تبطل صلاته وإن قال ابن شاس لا تبطل مطلقاً قاله أبو علي وقول ز والظاهر أنه بخوف قتل الخ فيه نظر بل الظاهر ما تقدم في موالاة الوضوء عن طفى في أجوبته أن الإكراه المعتبر في العادات كالإكراه المعتبر في الطلاق بخوف مؤلم فأعلى فانظره ويفهم ذلك هنا من قول المصنف إلا لمشقة وقول ز وأما إن أكره على تركها بالكلية الخ هذا غير صحيح والصواب لو قال إنه لا يتأتى عليها الإكراه بالكلية كما هو مقتضى كلام القباب انظر كلامه في ح **(لا لجنب وحائض)** قول ز ولكن في بعض التقارير الخ هذا التقرير هو الذي ارتضاه طفى فانظره **(ثم جلوس كذلك)** قول ز والمعتمد أن الترتيب بين القيام الخ الذي في ح هو ما نصه ما ذكره من الترتيب بين الاستناد والجلوس هو الذي ذكره ابن شاس وابن الحاجب وذكر ابن ناجي في شرح الرسالة والشيخ زروق أن ابن رشد ذكر في سماع أشهب أن ذلك على جهة الاستحباب فانظره اهـ.

وهذا ليس فيه ترجيح على أن ابن ناجي اختار خلاف ما لابن رشد وقال إنه ظاهر المدوّنة عندي وأيضاً ما لابن شاس هو الذي نقله القباب عن المازري مقتصراً عليه وهو الذي في ضيح وابن عبد السلام والقلشاني وغيرهم وبه تعلم أن ما ذكر أنه المعتمد ليس هو

اضطجاع وإن لم يقدر على الاستناد حال تلبسه بالصلاة إلا بالكلام تكلم ويصير من الكلام لإصلاحها **(وتربع)** ندباً في محل قيامه المعجوز عنه **(كالمتنفل)** المصلي جالساً يندب تربعه لفعله عليه الصلاة والسلام الذخيرة هو الأليق بالأدب ولتمييزه بينه وبين جلوس التشهد وبين السجدتين ولتمييزه به بأنه بدل عن القيام الذي هو المبدل منه وقال ابن عبد الحكم كالتشهد واختاره المتأخرون واستحسنه اللخمي لأنه أقرب للتواضع وهو جلوس الأدنى بين يدي الأعلى والتربع جلسة الأكفاء وأشار لحكم التربع بتشبيهه بمستحب وهو قوله كالمتنفل للعلم بأن تربعه مستحب أي فلا يلزم عليه الإحالة على مجهول ولا على ما لم يذكره وقد تجعل الكاف داخلة على المشبه كطريقة الفقهاء لا على المشبه به حتى يحتاج لقوله للعلم الخ قال تت وسمي متربعاً لأنه جعل نفسه أرباعاً والمراد بالأربع الساقان والفخذان اهـ.

وإنما كان التربع هو الأليق بالأدب لأنه أكثر خشوعاً قاله شيخنا ق أي لأنه يتمكن من أركان الصلاة فيزيد خشوعه كما قرر عج حين سألته عن وجه الخشوع وما ذكره تت من علة تسميته متربعاً لجعل نفسه أرباعاً لعل المراد أرباعاً تلى الأرض بخلاف الجلوس للتشهد فإن الأرباع المذكورة لا تلي الأرض وبهذا أسقط ما قد يقال هو أرباع تربع أو لم يتربع وقال عج التربع معلوم والظاهر أنه لا فرق أي في الندب الذي ذكره المصنف بين كون قدميه تحت وركيه أو تحت ساقيه أو بين ساقيه ووركه من كل جانب **(وغير)** المتربع **(جلسته)** بالكسر إذا جلس **(بين سجدتيه)** وفي تشهده ندباً فيهما لقوله والجلوس كله بإفضاء الخ وأما في السجدتين فالتغيير استناناً لقوله وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيديه فلا يعترض على المصنف بأنه يوهم أن مبدأ التغيير بين سجدتيه مع أنه يغير في السجدة الأولى كالثانية فسكت عن ذلك لعلمه من قوله وسن على أطراف قدميه الخ ومن قوله ومجافاة رجل الخ فإنه يشمل من صلى جالساً أيضاً ثم يرجع متربعاً للقراءة ثم يفعل في الركعة الثانية كما فعل في الأولى ويجلس للتشهد كجلوس القادر فإذا كمل تشهده رجع متربعاً قبل التكبير الذي ينوي به القيام للثالثة كما أنه لو صلى قائماً لا يكبر حتى يستوي قائماً وتربعه بدل قيامه **(ولو سقط قادر)** على القيام مستقلاً فخالف وصلى مستند العماد **(بزوال عماد)** متعلق بسقط أي لو قدر سقوطه حين تقدير زوال العماد أو سقط بالفعل حين زوال العماد حقيقة **(بطلت)** صلاته إن استند عامداً في فاتحة بفرض فقط أو جاهلاً أو ساهياً كما هو ظاهره كظاهر المدونة وقال اللخمي إن استند ساهياً تبطل الركعة التي استند فيها فقط وظاهر الأبي مقابل وظاهر ابن عرفة أنه غير مقابل

المعتمد والله أعلم **(وتربع كالمتنفل)** قول ز عن الذخيرة هو الأليق بالأدب الخ غير ظاهر وما بينه به آخراً غير بين فتأمله **(وغير جلسته)** قول ز فلا يعترض على المصنف الخ هذا الاعتذار كله غير محتاج إليه لأن كلام المصنف ظاهر في أن المراد بالتغيير أن يجلس جلسة أخرى

(وإلا) بأن كان بحيث لو أزيل العماد لم يسقط **(كره)** ويعيد في الوقت الضروري وقصرنا كلامه على القيام تبعاً للشارح وتت والسوداني ومثله الجالس المستند في قسمي البطلان والكراهة **(ثم)** اضطجاع و**(ندب على)** شق **(أيمن)** ووجه للقبلة **(ثم)** شق **(أيسر)** ووجهه للقبلة وإلا بطلت فيهما **(ثم)** ندب على **(ظهر)** ورجلاه للقبلة فإن جعل لها رأسه لم تجزه صلاته لأنه صلى لغيرها ومعنى ندبه تأخيره عما قبله أي وندب أن لا يقدمه على ما قبله وهو تصريح بما علم التزاما وفيه بحث قاله السنهوري ووجه البحث أنه ليس بعده رتبة يندب تقديمه عليها ولذا جعله البساطي من عطف الجمل أي ثم صلى على ظهر إذ تقديمه على البطن واجب أي إنما يصلي على البطن ورأسه للقبلة كالساجد عكس الظهر إذا عجز عن صلاته على ظهر وإلا بطلت كما في النفل وهذا مع قدرته على التحول ولو بمحول ووقته كالتيمم فيجري فيه قوله فالآيس أول المختار والراجي آخره والمتردد في وجوده وسطه وينبغي كما في التيمم أن تكون هذه الأقسام في حقه مندوبة فقط وقد يقال بوجوبها عليه **(وأومأ)** بالهمزة **(عاجز)** عن كل أفعال الصلاة **(إلا عن القيام)** فيقدر عليه فيصلي قائماً إيماء للركوع والسجود ويكون أخفض من إيماء الركوع وقول الشارح في حله وأومأ عاجز في كل حال إلا عند العجز عن القيام فلا يباح له ذلك بل يصلي جالساً يركع ويسجد اهـ فيه نظر فصوابه حذف قوله إلا عند العجز وأن يقول إلا عن القيام وصوابه حذف قوله فلا يباح له إلى آخر ما نقل هنا عنه وهل تكون نيته في الفعل الذي يومئ له بمنزلة الفعل فإذا تركها أي ترك استحضار وجوبها يكون بمنزلة من ترك ركناً والنية التي وقعت في أول الصلاة منه تكفيه عن ذلك فمن لم ينو الجلوس للسلام أي لم ينو استحضار وجوبه هل يكون بمنزلة من ترك الجلوس للسلام أو يكتفي بنية الصلاة أولا كما يكتفي بها إذا كان يجلس للسلام وهذا فيمن يقدر على الإيماء بشيء من جسده كما يدل عليه لفظه وإلا فهو كمن لا يقدر إلا على نية قاله عج ولعل معناه ما أولته به من قولي في المحلين أي الخ إذ الفرض أنه يومئ للأفعال ولكن صلاة القادر لا تحتاج الأركان إلى نية فرض زيادة عن النية الأولى

غير التربع وذلك إنما يكون بين السجدتين وفي التشهد **(وإلا كره)** ما ذكره ز وخش من الإعادة في الوقت لم أر من ذكره وأما الكراهة فلا تستلزم الإعادة **(ثم ندب على أيمن ثم أيسر ثم ظهر)** يريد أنه يستحب له أن لا ينتقل عن حالة لما بعدها إلا عند العجز فإن خالف فلا شيء عليه هذا الذي قرر به الشارح وهو مصرح به في كلام أبي الحسن ونقله عن عبد الحق وابن يونس وتوهم تت أن شرط العجز ينافي الاستحباب فجعل كلام الشارح سبق قلم وهو وهم انظر طفى **(وأومأ عاجز إلا عن القيام)** قول ز ولعل معناه ما أولته به من قولي في المحلين أي الخ فيه نظر فإن ما أوله به غير صحيح لأن نية الوجوب تقدم أنها غير واجبة في ابتداء الصلاة فكيف تجب في أثنائها وإنما معناه والله أعلم أنه ينوي في الفعل الذي يومئ فيه

لقوة الدلالة الفعلية بخلاف هذه (و) العاجز عن أركانها إلا عن القيام **(مع الجلوس)** فقادر عليه أيضاً أومأ للركوع من قيام و**(أومأ للسجود)** أي السجدتين كما في الأم **(منه)** أي من الجلوس فإن لم يفعل بطلت صلاته مع قدرته على الإيماء ومثله من لا يقدر إلا على الجلوس فقط **(وهل يجب)** على من يصلي إيماء من قيام أو جلوس لركوع وسجود **(فيه)** أي في إيمائه لما ذكر **(الوسع)** أي انتهاء ما يطيقه بحيث لو قصر عن ذلك فسدت صلاته ولا يضر على هذا التأويل مساواة إيماء الركوع لإيماء السجود وعدم تمييز أحدهما عن الآخر أو لا يجب فيه بذل الوسع بل يكفي أدنى ما يطلق عليه إيماء لهما ولا بد على هذا التأويل من تمييز حقيقة الإيماء للسجود من الركوع كما أخذه اللخمي والمازري من قول المدونة ويكون للسجود أخفض منه للركوع اهـ.

والسجود على الأنف خارج عن حقيقة الإيماء فلا يدخل في قوله وهل يجب فيه الوسع ويدل عليه قوله: (و) هل **(يجزئ)** من فرضه الإيماء كمن بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها **(إن سجد على أنفه)** وخالف فرضه الإيماء لأن الإيماء ليس له حد ينتهي إليه قاله ابن يونس أو لا يجزئ لأنه لم يأت بالأصل ولا يبدله **(تأويلان)** راجع للمسألتين ولما وصف في المدوّنة الإيماء بالظهر والرأس المازري والطرف لمن عجز عن غيره واختلف شيوخها هل لليدين مدخل معهما في الإيماء للسجود أو ليس لهما مدخل أشار إلى ذلك بقوله: **(وهل يومئ)** مع إيمائه بظهره ورأسه للسجود من قيام **(بيديه)** أيضاً إلى الأرض كما يفعل الساجد غير المومئ **(أو يضعهما على الأرض)** إذا أومأ له من جلوس والشقان في المصنف فرد تأويل واحد والتأويل الثاني في هاتين الحالتين محذوف وهو أنه لا يومئ بهما حال إيمائه له من قيام ولا يضعهما على الأرض حال إيمائه له من جلوس بل يضعهما على ركبتيه حال إيمائه له من جلوس لأنهما تابعان للجبهة في السجود وهي

أنه بدل الركوع أو أنه بدل السجود **(ومع الجلوس أومأ للسجود منه)** قول ز أي من الجلوس أي يومئ للسجدتين معاً من جلوس وهو الذي قاله اللخمي ويحتمل أن ضمير منه عائد على القيام أي يومئ للسجدة الأولى من قيام لأنه لا يجلس قبلها وعزاه ابن بشير للأشياخ **(وهل يجب فيه الوسع)** الظاهر في هذا أن لو قال المصنف فيه تردد كما يؤخذ من كلام ابن عرفة ونصه وفي نهاية وسعه بالانحناء قولان للخمي أخذ الأول من رواية ابن شعبان من رفع ما يسجد عليه إن أومأ جهده صحت وإلا فسدت وأخذ الثاني من قوله فيها يومئ القائم بالسجود أخفض من الركوع اهـ.

فهما معاً للخمي وليسا تأويلين على المدوّنة **(وهل يومئ بيديه أو يضعهما على الأرض الخ)** المتحصل من كلام عياض وابن عرفة وأبي الحسن أن في المسألة قولين للمتأخرين فيمن كان يصلي جالساً هل يضع يديه على الأرض إن قدر ويومئ بهما إن لم يقدر وهو قول اللخمي أولاً يفعل بهما شيئاً وهو قول أبي عمران وإذا تأملت ما نقله طفى وغيره ظهر لك أن الموافق لاصطلاحه التعبير في هذا الفرع بتردد لا بتأويلان إذ لم يذكر أحد لا أبو الحسن ولا غيره أن ذلك

لم يسجد عليها **(وهو)** أي التأويل المشتمل على الحالتين اللتين ذكرهما المصنف **(المختار)** دون التأويل الثاني المحذوف بحالتيه **(كحسر عمامته)** أي رفعها عن جبهته حين إيمائه فيجب عليه **(بسجود)** يتنازعه يومئ ويضع وحسر **(تأويلان)** راجع لما قبل التشبيه وعلم أن موضوعهما في المسألة الأخيرة في الإيماء للسجود من قيام أو جلوس وترك المصنف من يومئ للركوع من قيام أو جلوس وليس فيه تأويلان وإنما فيه مد الأول يديه لركبتيه أي مشيراً بهما لركبتيه ووضع الثاني يديه على ركبتيه وانظر ما حكم المد ووضع اليدين على الركبتين في الثاني هل هو واجب لأنه من جملة الإيماء للركن فهو من جملة بدله أم لا **(وإن قدر)** المصلي **(على الكل)** من أركان الصلاة **(و)** لكن **(إن سجد)** السجدة الثانية في الركعة الأولى وجلس **(لا ينهض)** بعده للقيام عجزاً **(أتم ركعة)** أولى بأركانها **(ثم جلس)** أي استمر جالساً ليتم بقية صلاته جالساً وذكر عكس قوله أو لخوفه به فيها بقوله: **(وإن خف)** في الصلاة **(معذور انتقل للأعلى)** وجوباً فيما الترتيب فيه واجب ندباً فيما هو فيه مندوب فإن لم ينتقل بطلت صلاته فيما وجب لا فيما ندب وهو إذا خف من يصلي جالساً مستقلاً للقيام مستنداً كما مر وتقييدنا الخفة بالصلاة يشعر به قوله انتقل فيخرج من خف بعدها فلا يعيد في الوقت كما في سماع عيسى بخلاف غريق صلى إيماء لعجزه فيعيد في الوقت لا بعده قاله ابن أبي زيد عن أشهب قلت لعل الفرق أن المرض وإن زال يبقى أثره مدة غالباً فخفف عنه بعدم الإعادة والغرق إذا زال لا يبقى أثره غالباً **(وإن عجز عن فاتحة قائماً)** سواء قدر على

تأويل عليها نعم في عبارة عياض على قولها وإن قدر أن يسجد على الأرض سجد وإلا أومأ بالظهر والرأس ما نصه وظاهر الكتاب أن المصلي الذي يصلي جالساً إيماء أنه لا يومئ بيده للسجود لأنه وصف الإيماء بالظهر والرأس ولم يزد وقد اختلف شيوخ القرويين في تأويله فمنهم من ألزمه ذلك ومنهم من نفاه الخ فربما يتوهم من قوله اختلف شيوخ القرويين في تأويله أنهم اختلفوا في تأويل الكتاب وليس كذلك إنما مراده في تأويل الإيماء كما يدل عليه باقي كلامه وقد جعل اختلافهم مخرجاً من الكتاب ولم يذكر أحد أنهم اختلفوا في فهم موضع من الكتاب وكذا قوله على المختار فإنه ليس على اصطلاحه وإنما هو قول اللخمي من نفسه وقد أشار خش في كبيره إلى البحثين وأجاب عنهما بما لا يجدي والله أعلم وقول ز وليس فيه تأويلان الخ قصد به الرد على الشيخ داود حيث جعل التأويلين في الركوع كالسجود وقد استبعده تت في كبيره وهو حقيق بذلك إذ لا نقل يشهد له انظر طفى **(أتم ركعة ثم جلس)** ابن عبد السلام وقيل يصلي ثلاث ركعات يركع فيها ويومئ لسجودها ويصلي الرابعة يركع فيها ويسجد ويلزم على الأول الإخلال بالركوع من ثلاث ركعات وعلى الثاني الإخلال بسجود ثلاث ركعات اهـ.

ووقع في ضيح تبعاً لابن شاس وتبعه ابن فرحون في هذا الثاني يومئ للركوع والسجود وهو وهم والصواب يركع ويومئ للسجود كما لابن عبد السلام وابن عرفة انظر طفى **(وإن عجز عن فاتحة قائماً جلس)** نحوه لابن الحاجب قال ابن فرحون ظاهر كلام ابن الحاجب أنه يسقط عنه القيام جملة حتى لتكبيرة الإحرام وليس كذلك اهـ.

القيام بقدرها بدون قراءتها أم لا (**جلس**) وقرأها لأن القيام لها ثم يقوم ليركع منه لأن الفرض أنه غير معجوز عن قيامه له ودخل في كلامه من لم يحفظها ويمكنه قراءتها جالساً بمصحف فإن قدر على بعضها قائماً كملها جالساً إن قدر على القيام للركوع فإن لم يقدر عليه إلا بقراءة جميعها جالساً في الفرض المذكور فانظر هل يقرؤها جالساً محافظة على القيام للركوع إذ هو ركن بكل ركعة من غير نزاع بخلاف الفاتحة أو يقرأ بعضها قائماً وبعضها جالساً لسبق خطابه بها على خطابه بالقيام للركوع وإذا كان إذا أتى ببعضها قائماً لا يقدر على قراءة بقيتها جالساً ويقدر أن يأتي بها كلها جالساً فإنه يجلس لها أيضاً إن كان ينهض للركوع قائماً وإلا فالظاهر تركها ليأتي بالركوع من قيام لأن وجوبه في كل ركعة متفق عليه ومثل قوله وإن عجز عن فاتحة قائماً إن عجز عنها جالساً وقدر عليها مضطجعاً والظاهر جريان التفصيل المتقدم فيه وعجز بفتح الميم وكسرها يعجز بكسرها أفصح من فتحها (**وإن لم يقدر إلا على نية**) فقط (**أو**) عليها (**مع إيماء بطرف**) عين أو حاجب أو غيره (**فقال**) المازري (**وغيره**) وهو ابن بشير (**لا نص**) في المسألتين عند المازري وكذا عند ابن بشير في الأولى وقوله: (**ومقتضى المذهب الوجوب**) مقول ابن بشير في الأولى وأولى منه في الثانية ومقول المازري في الثانية ولم يعرج على مقتضاه في الأولى بشيء فقد بان ذلك أن كلام المازري وابن بشير تواردا على محل واحد في الجملة وإن حصل لكل بعض انفراد ومثل ذلك لا يسوغ توهيم المصنف قاله الشيخ سالم وبحث ابن عرفة في قول ابن بشير في المسألة الأولى لا نص بقصوره لنقل ابن رشد الخلاف فيها ولم يعترض على المازري في الثانية بل تلقى كابن عبد السلام كلامه بالقبول ويبحث فيها أيضاً بنقل ابن رشد في القوم تنكسر بهم المركب فيتعلقون بالألواح فلم يقدروا على الصلاة بالإيماء أو غيره حتى خرج الوقت اختلف هل تسقط عنهم وهي رواية معن بن عيسى عن مالك فيمن اكتنفهم العدوّ حتى لا يقدروا على الصلاة أو لا ويصلونها بعد الوقت وهو قولها في الذين ينهدم عليهم البيت فإن كلا من هؤلاء غير عاجز عن الإيماء بالعيون والحواجب قاله غ قال الشيخ سالم يمكن أن يقال إنما جاء الخلاف في هؤلاء بالوجوب والسقوط من جهة عجزهم عن الطهارة فلو قدروا عليها لوجبت بالإيماء بلا خلاف كما قال ابن بشير والمازري وكما أبدى ذلك ابن عبد السلام احتمالاً اهـ.

أي يقوم لها ثم يجلس للفاتحة ثم يقوم للركوع (**وإن لم يقدر إلا على نية أو مع إيماء بطرف فقال وغيره لا نص ومقتضى المذهب الوجوب**) قول ز مقول ابن بشير في الأولى وأولى منه في الثانية الخ هذا غير صحيح فإن ابن بشير ذكر الثانية وصرح فيها بالوجوب من غير خلاف ونصه فإن عجز عن جميع الأركان فلا يخلو من أن يقدر على حركة بعض الأعضاء من رأس أو يد أو حاجب أو غير ذلك من الأعضاء فهذا لا خلاف أنه يصلي ويومئ بما قدر على حركته فإن عجز عن جميع ذلك سوى النية بالقلب فهل يصلي أم لا هذه الصورة لا نص فيها في المذهب وأوجب الشافعي القصد إلى الصلاة وهو أحوط ومذهب أبي حنيفة إسقاط الصلاة عمن وصل إلى هذا الحال اهـ.

بقي أن الشارح قال انظر قوله لا نص مع ما قاله ابن الجلاب وصاحب الكافي ولا تسقط الصلاة عنه ومعه شيء من عقله وفي المدوّنة وليصل المريض بقدر طاقته فإن دين الله يسر ونحوه في الرسالة إلا أن هذه الظواهر ليست نصوصاً وهو إنما نفي النص الصريح اهـ.

ويحتمل أنه إنما نفي النص الفقهي كما قال ابن عرفة والظاهر نص فقهي اهـ.

كذا فهم الشيخ سالم كلام ابن عرفة ويحتمل إنه أراد أن الظواهر عندنا كالنص الفقهي وعليه ففيه ردّ على جواب الشارح وعبارة عج محتملة وعلى كل فيجاب عن الإمامين بأن النص الذي نفياه الأصولي الذي هو نص الدلالة وهو ما لا يحتمل غير المراد لا النص الفقهي وهو ما أفاد معنى مع الاحتمال المرجوح أو نفيه وإن كان النص الأصولي غير اصطلاح الفقهاء كما قال ابن عبد السلام فلا ينافي أن ظاهر عموم الجلاب والكافي والرسالة وجوبها قال تت وقول بعضهم لابن بشير أن يمنع أن هذه صلاة فيه نظر لسقوط الفرض بها اهـ.

أي ولا إعادة إذا صح في وقته كما في د بخلاف غريق صلى إيماء ثم خرج من البحر فيعيد في الوقت لا بعده كما قدمنا ذلك مع الفرق بينهما وذكر الحكم أيضاً د عند قوله إلا لمشقة بصيغة فرع **(وجاز)** للمكلف **(قدح عين)** أي إخراج مائها لوجع صداع ونحوه أو مداواتها لإخراج مائها المانع من كمال النظر أن **(أدى)** ذلك القدح **(لجلوس)** بصلاة مومياً ولو لأربعين يوماً كاللخمي **(لا)** إن أدى القدح إلى **(استلقاء)** في صلاته فلا يجوز ويجب قيامه وإن ذهبت عيناه كما روى ابن القاسم فإن لم يقم **(فيعيد أبداً)** عند ابن القاسم وليس معناه كما توهمه بعضهم أن له أن يصلي مستلقياً ثم يعيد أبداً فإنه توهم فاسد بل معناه كما مر أنه يمنع مما أدى للاستلقاء ويمنع من صلاته مستلقياً فإن صلى به أعاد أبداً اللخمي إنما فرق مالك وابن القاسم بين الجالس والمضطجع لأن الجالس يأتي بالعوض عن الركوع والسجود وهو الإيماء بالرأس يطأطئه والمستلقي لا يأتي بعوض وإنما يأتي عند الركوع والسجود بالنية من غير فعل اهـ.

(وصحح عذره أيضاً) فيجوز وهي رواية ابن وهب وهو مقتضى الشريعة السمحة

من غ وقول ز تواردا على محل واحد في الجملة الخ قد علمت أنه غير صحيح وإن أوهمه كلام ضيح فإنه متعقب لأن الثانية التي قال فيها المازري مقتضى المذهب الوجوب صرح فيها ابن بشير بالوجوب من غير خلاف والأولى التي نفى فيها ابن بشر النص لم يعرج عليها المازري بحال فكيف يتواردان على محل واحد وقد اغتر ز بكلام ق مع أن ق حصل له وهم في فهم كلام ابن عرفة اهـ.

والصواب ما في نقل غ عنه **(وصحح عذره أيضاً)** قول ز قاله غ هكذا في النسخ وليس في ع ذكر لهذه المسألة أصلاً وقول ز قال عج ولعل معنى ما لابن القاسم الخ ما ذكره عج هو ما في ح وق عن نوازل ابن الحاج من تخصيصه الخلاف بما إذا كان القدح لرجوع البصر

قاله غ ووجه رواية ابن القاسم أن نجح الدواء غير محقق فلا ينافي إباحة التداوي وقال عج ولعل معنى ما لابن القاسم إن لم يضطر لذلك وإلا جاز اتفاقاً وإن أدى لذلك ولا يطلب بإعادة اهـ.

وهو ينابذ قول الرواية وإن ذهبت عيناه إلا أن يريد بالضرورة وجعاً زائداً عن ذهاب العينين **(و)** جاز **(لمريض ستر)** موضع **(نجس)** فراش أو غيره **(بطاهر)** كثيف غير حرير إن وجد غيره وإلا فيه لأنه مقدم على النجس كما مر **(ليصلي)** عليه **(كالصحيح على الأرجح)** ابن ناجي ويجري عليها أيضاً إذا فرش ثوباً على حرير ولا أعرف فيها لأهل المذهب نصاً ولا إجراء وأجراها الغزالي في الوسيط على ما ذكرنا اهـ.

ثم مسألة المصنف بتمامها مستفادة من قوله لا طرف حصيره بناء على أن المراد به وجهه المقابل للذي عليه المصلي **(و)** جاز **(لمتنفل جلوس)** مع قدرته على القيام أي إنه غير مكروه وإلا فهو خلاف الأولى لخبر صلاة القاعد على النصف من صلاة لقائم وهو محمول على النفل لغير عذر لا له ولا على الفرض لعجز للخبر القدسي بما معناه اكتبوا لعبدي ثوابه صحيحاً وما قدمته من حمل الجواز على خلاف الأولى واضح بحمل النفل على ما لا يشمل السنة كما فعل تت ولا يحمل على ما يشملها لأن الجلوس فيها مكروه كما صرحوا به في الوتر وكذا في العيدين وبقية السنن على أحد الترددين كما في الشيخ سالم **(ولو في أثنائها)** بعد دخوله فيها وإيقاع بعضها قائماً واستلزم ذلك جواز استناده فيها قائماً قال بعض شيوخنا وقد يفرق بين الموضعين بأن هذا لم يأت بالأصل الذي هو القيام مستقلاً ولا بالبدل الذي هو الجلوس بخلاف المصلي جالساً فإنه قد أتى بالبدل ثم إذا جلس في أولها فيستحب له إذا قارب الركوع أن يقوم فيقرأ ما تيسر ويركع قاله في الإرشاد قال شارحه زروق أما استحباب قيام الجالس قبل ركوعه فلحديث عائشة في المتفق عليه أن النبي ﷺ كان يصلي النافلة جالساً حين أسن فإذا بقي من قراءته ثلاثون أو أربعون آية قام فقرأ ثم ركع وسجد ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك وكان سعيد بن جبير يصلي قاعداً محتبياً فإذا بقي عليه عشر آيات قام فقرأ وركع قاله د وعلم منه أن قول المصنف ولمتنفل جلوس ولو في أثنائها يريد وأولى عكسه لأنه انتقال لأعلى وظاهر كلامهم أنه يجوز في النافلة تكرر القيام والجلوس ولو كثر لأنه مشروع فيها واستظهره بعض فليس من الأفعال الكثيرة **(إن لم يدخل على الإتمام)** أي إن لم يلتزم الإتمام قائماً

وأما القدح لوجع أو صداع فلا خلاف في جوازه وإن أدى للاستلقاء **(ولمريض ستر نجس بطاهر)** قول ز عن ابن ناجي ولا أعرف فيها لأهل المذهب نصاً الخ انظره وقد تقدم عند ز في قول المصنف وعصى وصحت أن ليس حريراً الخ عن المازري وعياض منع الجلوس على الحرير بحائل إلا أن يقال كلام ابن ناجي في المريض يضطر إلى فراش الحرير ولم يمكنه التحوّل عنه في وقت الصلاة والله أعلم **(إن لم يدخل على الإتمام)** الحق إن الدخول

بالنذر فإن نذر القيام باللفظ وجب القيام فيه وإن لم ينذر أصل النفل وأما نية ذلك فلا يلزم بها القيام ولو نذر أصله وهو النفل فالصور أربع هذا هو المرتضى وإذا نذر الإتمام قائماً وأتم جالساً أثم ولا تبطل صلاته كذا ينبغي لانحطاط رتبته عن الفرض الأصلي **(لا اضطجاع وإن أولا)** أي تمنع صلاة النافلة وإن من حين إحرامها مضطجعاً لمن يقدر على الجلوس بقسميه وهذا كالمتفق عليه فإن لم يقدر إلا على الاضطجاع أتى به مضطجعاً كما هو ظاهر المدوّنة والجلاب خلافاً لما في النوادر من منعه حينئذ وعزو تت الجواز لظاهر المدوّنة والجلاب كما قلنا وجعله ذلك في المرض محمول على المريض الذي لا يقدر إلا على الاضطجاع كما قلنا لا مطلقاً.

فصل

ذكر فيه أربع مسائل قضاء الفوائت وترتيب الحاضرتين والفوائت في أنفسها ويسيرها

هنا بمعنى الالتزام بالنذر كما حمله عليه ز ونفيه يشمل ثلاث صور نية الإتمام قائماً نية الجلوس عدم نية شيء منهما فهذه الثلاث هي منطوق المصنف قال ابن عرفة وفي جواز جلوس مبتدئة قائماً اختياراً قولان لها ولأشهب اهـ.

ثم ذكر ثلاثة أقوال للمتأخرين في محل هذا الخلاف ذهب ابن رشد وأبو عمران إلى عمومه في الصور الثلاث وذهب بعض شيوخ عبد الحق إلى قصره على غير الأولى وأما في الأولى وهي أن ينوي الإتمام قائماً فيلزمه باتفاقهما لأنه يصير بالنية كنذر وذهب اللخمي إلى أن محله هو الأولى فقط أما إن نوى الجلوس أو لم ينو شيئاً فله الجلوس باتفاقهما وضعفه ابن عرفة ورجح الأول وهو ظاهر كلام ابن الحاجب **(لا اضطجاع وإن أولا)** قول ز فإن لم يقدر إلا على الاضطجاع الخ فيه نظر فإن كلام ضيح وغيره يدل على أن محل هذا الخلاف في المريض القادر على القعود ففي ابن الحاجب ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعاً على الأصح ضيح ظاهره سواء كان مريضاً أو صحيحاً وحكى اللخمي في المسألة ثلاثة أقوال أجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدوّنة وفي النوادر المنع وإن كان مريضاً وأجازه الأبهري حتى للصحيح ومنشأ الخلاف القياس على الرخص اهـ.

ومثله في ابن عرفة عن اللخمي وقال ابن عبد السلام على كلام ابن الحاجب المذكور هل يجري الجلوس في حق المريض مجرى القيام في حق الصحيح فيتنفل المريض القادر على الجلوس مضطجعاً كما يفعل ذلك الصحيح جالساً فيه قولان مبناهما القياس على الرخص اهـ.

فقول ز في القادر على الجلوس وهذا أي المنع كالمتفق عليه وحكايته الخلاف في العاجز عنه كل ذلك غير صحيح والله أعلم.

فصل

وجب قضاء فائتة مطلقاً

أي على نحو ما فاتته من قصر وإتمام وسر وجهر وقنوت في ضيح انظر ح والمراد

مع حاضرة وهي في كلامه هكذا مرتبة فأشار إلى الأولى بقوله: **(وجب)** فوراً **(قضاء)** صلاة **(فائتة مطلقاً)** حال من قضاء ومن فائتة أي حال كون القضاء مطلقاً في جميع الأوقات فيقضي وقت طلوع شمس وغروبها وخطبة جمعة وزمن سفر وحضر مع وجوب قضائه لشك في ذمته مستند لعلامة كما هو ظاهر إطلاقهم لا بمجرد وهم أو تجويز عقلي ويصلي ما وجب قضاؤه بحضرة الناس وليس عليه إعلامهم ولكنه يتوقى في المشكوك فيه أوقات النهي وجوباً في المحرم وندباً في المكروه ولو ممن يقتدي به وفي المشذالي عن النوازل ابن الحاج إذا ذكر الصبح والإمام يخطب فليقم ويصليها بموضعه ويقول لمن يليه أنا أصلي الصبح إن كان ممن يقتدي به وإلا فليس عليه ذلك اهـ.

والظاهر أن غير الصبح مثلها وكذا يقال في الصلاة وقت طلوع شمس وغروبها فيما يظهر ويستثنى من التعميم في الأوقات وقت يحتاج فيه إلى تحصيل معاشه أبو الحسن انظر هل درس العلم من ذلك أم لا ومراده بالعلم غير المتعين وأما المتعين فينبغي أن يقدم مطلقاً كتمريض وإشراف قريب ونحوه على الموت فيما يظهر وحال كون الفائتة فائتة مطلقاً تحقيقاً أو ظناً أو شكاً مستنداً لعلامة ولكنه يتوقى وقت النهي كما مر وحال كونها فائتة سهواً باتفاق أو عمداً على المعروف ولا يقال الأولى الاتفاق في العمد والاختلاف في السهو لأنا نقول قد يتوهم أن تركها عمداً كاليمين الغموس التي لا تكفر لعظمها ولمراعاة قول ابن حبيب يكفر تاركها عمداً كسلا كما خرج هذا الأخير سند على ما ذكر ولكن في الشارح ما نصه الجزولي لا خلاف بين مالك والشافعي وأبي حنيفة وفقهاء الأمصار في وجوب القضاء على العامد خلافاً لبعضهم يريد به داود قال ومراده لم ينفعه القضاء لأنه لا يلزمه القضاء إذ لا قائل به اهـ.

وحال كون الفائتة فائتة بدار السلام أو كفر فدخل فيه من أسلم بدار حرب وبقي

وجوب القضاء فوراً قال ابن ناجي وظاهرها أي المدوّنة إن القضاء على الفور ولا يجوز تأخيرها مع القدرة وهو كذلك على المشهور وقيل على التراخي وقيل يلزمه أن يقضي يومين في يوم الخ وقال أيضاً ابن ناجي في شرح المدوّنة يؤخذ منه أن قضاء المنسيات على الفور كما قال ابن رشد في الأجوبة إنه لا يتنفل ولا قيام رمضان إلا وتر ليلته وفجر يومه قلت وقال ابن العربي يجوز له أن يتنفل ولا ينجس نفسه من الفضيلة اهـ.

وقال ابن ناجي في شرح الرسالة ظاهر كلام الشيخ أن قضاء الفوائت على الفور ولا يجوز تأخيرها يريد إلا لعذر وهو كذلك في نفل أكثر أهل المذهب وقال ابن رشد في البيان ليس وقت المنسية بمضيق لا يجوز تأخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر وطلوعها للصبح لقولهم إن ذكرها مأموم تمادى وكذلك الفذ عند ابن حبيب ومثل هذا قال في آخر أجوبته أيضاً إنما يؤمر بتعجيلها خوف معاجلة الموت فيجوز تأخيرها لمدة بحيث يغلب على ظنه أداؤها اهـ.

فيها مدة ولم يصل بها لجهله وجوبها ثم دخل دار الإسلام على أحد قولين والآخر لا قضاء عليه أي ترغيباً له في الإسلام والأول هو المشهور كما يفيده ق ويدل عليه ما قدمه المصنف ومن تكلم عليه في بيان الأعذار المسقطة للقضاء إذ لم يعدوا منها الجهل بوجوب الصلاة لمن أسلم بدار حرب وبقي فيها مدة ولوجوب القضاء فوراً لا يجوز تنفل من عليه فوائت خلافاً لابن العربي إلا ما خف من الصلوات المسنونة وفجر يومه والشفع المتصل بالوتر وأما ما كثر من النوافل المرغب فيها كقيام رمضان فلا قاله ابن رشد في أجوبته زاد في غيرها فإن فعل أجر من وجه وأثم من وجه آخر أي أجر من حيث إن مفعوله طاعة وإثم من حيث إنه يتضمن تأخير القضاء.

تنبيه: وجوب القضاء على المكلف كما في تت وينبغي ندبه على الصبي لخطابه بها وكما قد يؤخذ مما مر من ندبه إعادتها ليومين إن صلاها عرياناً وإلى الثانية بقوله: **(و)** وجب **(مع ذكر)** ابتداء وكذا في لا ثناء على المعتمد كما في التوضيح وصر فقول د إذا ذكر حاضرة في أثناء حاضرة كما لو ذكر الظهر في عصر يومه فإن فيه التفصيل الآتي أي في قوله وكمل فذ الخ فيه نظر **(ترتيب حاضرتين)** مشتركتي الوقت واستغنى عن التصريح بذلك للزوم حاضرتين له وهما الظهران والعشاءان **(شرطاً)** وشمل كلامه ما إذا ضاق الوقت عن فعلهما فوسع الأولى فقط وفي كون كلامه شاملاً لذلك تسامح إذ ليستا حاضرتين وينبغي أن يقال الترتيب حينئذ واجب غير شرط فيقدم الطهر وإن خرج وقت العصر بالأولى من تقديم يسير الفوائت على الحاضرة فإن قدم العصر لم يطلب بإعادتها

وقول ز عن الجزولي ومراده لم ينفعه القضاء الخ هذا خلاف ما نقله في ضيح وغ وغيرهما عن داود من أنه يقول بسقوط القضاء حينئذ فانظره وقول ز لا يجوز تنفل من عليه فوائت الخ قال القوري إن كان يترك النفل للفرض فلا يتنفل وإن كان للبطالة فتنفله أولى اهـ.

زروق ولم أعرف من أين أتى به اهـ.

انظر ح قول ز من ندب إعادتها ليومين إن صلاها عرياناً الخ هذا تحريف لما تقدم له فإن الذي تقدم له أول فصل ستر العورة أن الصبي إن صلى عرياناً يعيد في الوقت وإن صلى بلا وضوء يعيد عند سحنون فيما قرب كيومين **(ومع ذكر)** قول ز وكذا في الأثناء على المعتمد كما في ضيح الخ أما ما نقله عن ضيح فليس هو فيه وأما قوله على المعتمد فيحتاج إلى دليل من كلام الأئمة ومقتضى ما يأتي عن ابن رشد وابن بشير وابن عرفة هو ما قاله أحمد وهو ظاهر نقل ق فتأمل والله تعالى أعلم **(ترتيب حاضرتين شرطاً)** قول ز وينبغي أن يقال الترتيب حينئذ واجب غير شرط الخ هذا قصور فإن ابن رشد بهذه الصورة مثل لترتيب الحاضرتين ونصه لا خلاف في الحاضرتين إذا نكس بينهما عامداً أنه يعيد أبداً وإن كان ساهياً أعاد الثانية في الوقت مثل أن ينسى الظهر والعصر إلى قرب الغروب بقدر ما يصلي صلاة واحدة فيذكر العصر وحدها فيصليها ثم يذكر بعد السلام منها الظهر فإنه يصلي الظهر التي ذكرها ولا إعادة عليه للعصر ولو بقي من الوقت ما يصلي فيه العصر أو ركعة منها لأعاد العصر استحباباً اهـ.

وكان على المصنف أن يزيد وقدرة لما تقدم أن من أكره على ترك شيء من أركان الصلاة سقط عنه قاله عج لكن لا يخفى أنه إنما يتأتى في مثل العشاءين أو في جمعة وعصر لا على ترك الحاضرة الأولى إذا كانتا ظهرين لإمكان نية الأولى بالقلب وإن اختلف لفظه ومفهوم قوله ذكر أنه لو نسي الترتيب بينهما فأتم العصر وسلم منها ثم ذكر الظهر فإنه يصليه ويندب له فقط إعادة العصر ما دام وقته باقياً فإن نسي إعادتها حتى خرج الوقت لم يعدها عند ابن القاسم ويعيدها عند جماعة غيره نقل القولين ابن وهبان وهما في ناسي الترتيب لا المعتمد للتنكيس لوجوب إعادة العصر عليه أبداً لبطلانها حينئذ وإلى الثالثة بقوله: **(و)** وجب مع ذكر ترتيب **(الفوائت)** كثيرة أو يسيرة **(في أنفسها)** فقيد الذكر مسلط على ذلك لكن الوجوب غير شرط إذ لو خالف ونكس ولو عامداً لم يعد المنكس إذ بالفراغ منها خرج وقتها فلا يلزم من عدمه العدم وأشار إلى الرابعة بقوله: **(و)** وجب غير شرط أيضاً مع ذكر ترتيب **(يسيرها)** إذا اجتمع **(مع حاضرة وإن خرج وقتها)** وروعي تقديم الترتيب على الوقت أنه مقدم على أركان الصلاة كما يقول وحل للضرورة الخ لأن ما يأتي تعارض وقت مع أركان وشروط وما هنا تعارض وقت مع وقت إذ وقت الفائتة اليسيرة ذكرها لخبر من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها فإن وقتها ذكرها فلما تعارض وقتان قدم وقت المقدمة على الحاضرة **(وهل أربع أو خمس)** أصلاً أو بقاء **(خلاف)** فالأربع يسيرة اتفاقاً والست كثيرة اتفاقاً والخلاف في الخمس **(فإن خالف)** فقدم حاضرة على يسير فوائت **(ولو عمداً أعاد)** ندباً الحاضرة بعد إتيانه بيسير الفائتة فهو راجع للأخيرة بدون قوله وإن خرج وقتها إذ لا يتأتى مع خروجه قوله: **(بوقت الضرورة)** المدرك فيه ركعة بسجدتيها فأكثر ولا يرجع لقوله ومع ذكر الخ ولا لقوله والفوائت في أنفسها لعدم تأتي قوله بوقت الضرورة فيهما إذ الحاضرة مع الحاضرة يعيد أبداً والفوائت بالفراغ منها خرج وقتها وشمل قوله أعاد مغرباً صليت في جماعة وعشاء بعد وتر وأولى إذا صلاهما فذاً وله حينئذ إعادتهما جماعة فيما يظهر لأن الإعادة ليست لفضلها بل للترتيب فلا يضر فعلهما جماعة **(وفي إعادة مأمومه)** لتعدي خلل صلاة الإمام لصلاته وعدم إعادته لعدم التعدي إذ لا خلل في صلاة المأموم وإنما هو في صلاة الإمام لأنه المقدم للحاضرة على يسير الفائتة **(خلاف)** والراجح الإعادة وفرق بين جريانه هنا وعدمه

نقله أبو الحسن وبما ذكرناه قرره ابن عاشر من غير نقل وهو صواب ومن اعترض عليه بكلام عج ومن تبعه لم يصب والله أعلم **(وهل أربع أو خمس خلاف)** قول ز فالأربع اتفاقاً الخ هذه طريقة ابن يونس جعل الأربع من حيز القليل اتفاقاً وطريقة ابن رشد أن الأربع مختلف فيها كالخمس ذكر الطريقتين عياض وأبو الحسن **(وفي إعادة مأمومه خلاف)** قول ز والراجح الإعادة الخ فيه نظر بل الراجح عدم الإعادة إذ هو الذي رجع إليه الإمام وأخذ به ابن القاسم وجماعة من أصحاب الإمام ورجحه اللخمي وأبو عمران وابن يونس واقتصر عليه

في صلاة إمام بنجاسة طلب بالإعادة بل جزموا بإعادته تبعاً لإمامه بقوة خلل النجاسة بالصلاة على خلل الترتيب **(وإن ذكر)** مصل فذ أو إمام أو مأموم **(اليسير في صلاة ولو جمعة)** الأولى ذكره بعد قوله وإمام ومأمومه لأنه إنما يعود لبعض أفراد الجواب لا لقوله: **(قطع فذ)** لعدم تأتيها منه ولا لمؤتم وأجاب تت عنه بأنه اتكل على المعنى لأن الفذ لا يصليها والمأموم يتمادى أي فالجواب راجع لما قبل المبالغة وهل قطع الفذ مندوب أو واجب وهو ظاهر كلامه قولان واستشكل المصنف الأول بأنه إن وجب الترتيب وجب القطع وإن لم يجب فكيف يبطل العمل لتحصيل مستحب ويجاب بأنه مراعاة لمن يقول بوجوب القطع **(وشفع إن ركع)** ركعة بسجدتيها أي كملها ركعتي نافلة وسلم ولو صبحا على المذهب أو جمعة وسيأتي عن د عن أبي الحسن أنه يتم الصبح بعد ركعة إلا مغرباً فيقطع إن ركع كما في كتاب الصلاة الأول من المدوّنة واعتمده أبو الحسن وفي كتاب

ابن عرفة وابن الحجاب فانظر **(وإن ذكر اليسير في صلاة الخ)** ما ذكره من التفصيل كما يجري في ذكر الفائتة في الحاضرة يجري كله في ذكر الحاضرة في الحاضرة فهما سواء في الحكم أما كونه يقطع إن لم يركع ويشفع إن ركع فقد قال ابن رشد على قول العتبية في سماع أشهب وسألته عن الذي ينسى الظهر ثم يذكرها وهو في العصر يصلي لنفسه ليس مع الإمام فقال يتم ركعتين ثم ينصرف فيصلى الظهر ثم يصلي العصر الخ ما نصه قال في هذه الرواية يتم ركعتين ولا يقطع ركع أم لا وكذا لو ذكر صلاة خرج وقتها وهو في فريضة لأتم ركعتين أيضاً ركع أم لا وفي المدوّنة أنه يقطع ما لم يركع وسواء على مذهبه فيها ذكر وهو في العصر صلاة الظهر من يومه أو صلاة قد خرج وقتها وقد قيل إنه يقطع أيضاً في المسألتين جميعاً ركع أو لم يركع قاله مالك في أحد قوليه في المدوّنة في النافلة ولا فرق بين النافلة والفريضة في القياس اهـ.

منه فتحصل أن الصورتين في الحكم سواء وإن فيهما ثلاثة أقوال مذهب المدوّنة هو ما عند المصنف وأما كون المؤتم يتمادى في ذكر الحاضرة في الحاضرة أيضاً فهو مذهب المدوّنة أيضاً قال ابن عرفة ومأموم لا في جمعة في تماديه وقطعه ثالثها ما لم يكن وقت المذكورة باقياً فيقطع ورابعها ما لم يكن المغرب الأول للمدوّنة والثاني لابن زرقون عن ابن كنانة والثالث للشيخ مع الصقلي عن ابن حبيب ناقلاً عنه ابن رشد والباجي ولو كان على وتر والرابع للمازري عن ابن حبيب اهـ.

وأما قوله كثلاث من غيرها فقد صرح به ابن بشير ونصه فإن كان أي ذاكراً صلاة في صلاة مأموماً تمادى على اتباع إمامه ثم قال وإن كان فذاً فإن ذكر قبل أن يركع فقولان القطع والتمادي لركعتين ثم قال وإن صلى ركعتين جعلهما نافلة وقطع وإن صلى ثلاثاً فقولان الأول يتمادى إلى الأربع ثم يصلي المنسية ويعيد التي كان فيها والثاني يقطع ثم قال وهذا الذي قلناه جار فيما كان من صلاة اليوم أو مما فات وقته وقال ابن حبيب فيمن تذكر ظهر يومه في عصره فإنه يقطع ولو كان وراء الإمام ينصرف اهـ.

الصلاة الثاني منها شفعها بعدها ورجح ابن عرفة أنه يتمها مغرباً والفرق على الأول بين قطعها وبين شفع النافلة بعد عقد ركعة منها ثم ذكر اليسير مع النهي فيهما عن التنفل ابتداء أن النهي في المغرب لذات الوقت ولتضمنه تأخير قضاء الفائتة وفي التنفل عند ذكر الفائتة لتضمنه تأخيرها فقط لا لذات الوقت ولا يبحث فيه بأنه لذات الوقت أيضاً إذ بذكرها صار الوقت لها مضيقاً لأن الكلام في الإقدام مع التذكر **(و)** قطع **(إمام)** ذكر اليسير عليه وهو في صلاة **(و)** قطع **(مأمومه)** تبعاً له ولا يستخلف الإمام على المشهور وشفعا إن ركعا أيضاً كما قال سند فحذفه مما هنا لدلالة السابق عليه **(لا)** يقطع **(مؤتم)** ذكر فائتة خلف إمامه بل يتمادى معه وإذا سلم مع إمامه **(فيعيد)** غير المشاركة **(في الوقت)** ندباً بعد إتيانه بما تذكره من الصلوات اليسيرة وبالغ على وجوب تمادى المأموم وإعادة ما تمادي عليه في الوقت بقوله: **(ولو جمعة)** ويعيدها جمعة إن أمكن وإلا ظهراً **(وكمل فذ)** وجوباً بنية الفريضة وأولى إمام ذكر كل ما عليه من يسير الفوائت **(بعد شفع من المغرب)** أي ركعتين تامتين ويعيد كما يدل عليه قوله فإن خالف ولو عمداً أعاد بوقت الضرورة **(كثلاث)** ركعات تامات بسجداتها فإن ذكره قبل عقد الثالثة رجع وتشهد وسلم **(من غيرها)** لأنه أشرف على التمام وعلى هذا يتم الصبح إن تذكر بعد ركعة لأنه أشرف على التمام قاله الشيخ أبو الحسن أي لأنه قد بقي منها ركعة كبقائها من الرباعية قاله بعض شيوخنا انظر د ويشمل قوله لا مؤتم ذاكر مشتركتي الوقت فيتمادى خلف إمامه لكن يعيدها أبداً فلا يجري فيه قوله فيعيد في الوقت وأما قوله وكمل فذ الخ ففي غير مشتركتي الوقت خلافاً لبعض الشراح لأن ذكر حاضرة في حاضرة يبطل المذكور فيها بمجرد الذكر وكذا قوله كثلاث من غيرها شامل لمشتركتي الوقت كما هو ظاهر كلامهم اهـ.

لما علمت أن التكميل هنا واجب بنية الفريضة ولا معنى لوجوب تكميل ما تجب إعادته أبداً وليس من مساجين الإمام.

تنبيه: شمل قوله في صلاة الفرض والنفل إلا في جنازة فلا قطع لعدم قضائها ولا آكديتها على النفل ولا يلحق بها وتر وعيد وكسوف واستسقاء كما هو ظاهر كلامهم هنا وإن ألحقوها بالجنازة في تذكر النجاسة وإن ذكر فرضاً أو وتراً بعد فجر صلى المذكور وأعاده ليتصل بصلاة الصبح وذكر بعضهم أن مقتضى قوله وشفع إن ركع تخصيصه

فقد سوى بين الصورتين في كونه بعد ثلاث يكمل أربعاً وهو المراد وبه تعلم أن اعتراض ز على بعض الشراح عند قوله كثلاث من غيرها غير صحيح **(كثلاث من غيرها)** قول ز لكن يعيدها أبداً الخ فيه نظر بل في الوقت فقط لأن ذكر الحاضرة في الأثناء كذكر الفائتة كما تقدم ودل على ذلك ما ذكرناه عن ابن بشير من أنه يكمل أربعاً بعد ثلاث في ذكر الحاضرة وفي ذكر الفائتة وقد صرح سند عن عبد الحق أنه يكملها بنية الفرض ونحوه لابن يونس قال في ضيح ويكون كمن ذكر بعد أن سلم اهـ.

بالفرض وأما النفل فيقطعه ركع أم لا فيظهر تأثير الذكر فيه فإنه لو كمل فيه أربعاً لم يظهر للذكر تأثير فيه بخلاف الفرض فإنه يظهر فيه الأثر وهو شفعه اهـ.

(وإن جهل عين منسية) ليس بقيد بل جرى على الغالب إذا لمتروكة عمداً أو جهلاً كذلك من خمس صلوات منها ثلاثة من يوم صبح وظهر وعصر واثنتان مغرب وعشاء من ليلة **(مطلقاً)** أي علم يومها أو جهله في يومين أو ثلاثة أو في الأسبوع كله على المنصوص ويحتمل أن معنى الإطلاق في سفر أو حضر أو أن معناه عدم الاختصاص بليل أو نهار **(صلى خمساً)** من الصلوات إلا أنه إذا علم أن الليلتين من ليلة ذلك اليوم السابقة عليه أو من ليلة ما قبله فإنه يبدأ بصلاة الليل وإن علم أنهما من ليلة ما بعده بدأ بصلاة النهار وإن لم يعلم شيئاً خير فيما يبدأ به فيما يظهر والترتيب إنما يجب في نسيان صلاتين أو أكثر والموضوع هنا واحدة ووجبت عليه الخمس لوجوب الإتيان باعداد تحيط بحالات الشك ليتيقن براءة الذمة وينوي في كل واحدة أنها المنسية كما قال الأبهري وتبعه القرافي **(وإن علمها دون يومها صلاها)** فقط **(ناوياً)** بها اليوم الذي يعلمه الله أنها **(له)** هذا مراده وإلا فاليوم المجهول لا ينوي ثم النية المذكورة مندوبة فيما يظهر لأن تعيين الزمن لا يشترط في صحة الصلاة ولا يلزمه تكرارها بعد أيام الأسبوع أي ظهر كل يوم مثلاً من أيام الأسبوع والفرق بين الصلوات والأيام من جهة أنهم طالبوه في الأول بأعداد تحيط بحالات الشك ولم يطالبوه في الثاني بإيقاع صلوات بعدد أيام الأسبوع وجود المشقة لأنه وإن سهل في يسير الأيام لا يسهل في كثيرها وذلك بأن يعلم عين أكثره من منسية دون يومها ولا يختلف باختلاف الأيام قاله تت واقتصر ق في الفرق على قوله لأنها لا تختلف باختلاف الأيام فلعل قول تت ولا يختلف معناه ولأنه لا يختلف وفرق في توضيحه بأنه وإن كرر لا يحيل في نيته إلا على يوم مجهول فلا فائدة في التكرار اهـ.

فالفروق ثلاثة ولما تكلم على المنسية الواحدة شرع في الكلام على أكثر منها ولا يخلو إما أن تكونا صلاتين أو أكثر والصلاتان إما معينتان أم لا وغير المعينتين إما أن تعرف مرتبة إحداهما من الأخرى أم لا وإن عرفت مرتبتهما فإما من يوم أو أكثر فإن كانا من يوم فهي إما ثانيتها أو ثالثتها أو رابعتها أو خامستها وإن لم يكونا من يوم فالثانية إما مماثلتها وهي سادستها وحادية عشريتها وهكذا سائر ما ماثلها من يوم آخر وأما غير

فتكميلها بنية الفرض يدل على صحة الصلاة وكذا قول ضيح كمن ذكر بعد أن سلم فإنه صريح في صحتها وإن الإعادة في الوقت فقط وهو مقتضى نقل ق أيضاً فتأمل وهذا يرشح ما قدمناه أول الفصل من أن شرط الترتيب في الحاضرتين ابتداء فقط كما قال أحمد لا في الأثناء أيضاً كما قاله ز والله أعلم **(وإن جهل عين منسية مطلقاً)** قول ز فإنه يبدأ بصلاة الليل وقول ز بعده بدأ بصلاة النهار الخ فيه نظر وكلامه بعده حيث قال والترتيب إنما يجب في نسيان صلاتين الخ يرد كلامه هنا فتأمله **(وإن علمها دون يومها الخ)** قول ز وإن كرر لا

مماثلتها فأشار إلى ما إذا كانتا من يوم وعرف مرتبة الثانية من الأولى مع جهله عينها بقوله: **(وإن نسي صلاة وثانيتها)** ولا يدري من ليل أو نهار أو منهما ولا أن النهار قبل الليل أو عكسه فيحتمل كونهما ظهراً وعصراً أو عصراً ومغرباً أو مغرباً وعشاء أو عشاء وصبحاً أو صبحاً وظهراً **(صلى ستاً)** متوالية يختم بما بدأ به لاحتمال كونه المتروك مع ما قبله فيأتي بأعداد تحيط بحالات الشك بل براءة الذمة تحصل بخمس وختمه بما بدأ به لا لأجل الترتيب لأنه إنما يطلب به مع بقاء الوقت على الراجح بل وجوب ختمه بما بدأ به لمراعاة مرجوح وهو إن تارك ترتيب الفوائت يعيد أبداً فما هنا مشهور مبني على ضعيف وهذا يجري في جميع ما يأتي **(وندب تقديم ظهر)** لأنها أول صلاة صلاها جبريل بالنبي ﷺ عند الأكثر كما مر وقيل يبدأ بالصبح وقال ابن عرفة أنه أولى قال ح لأنها أول صلاة النهار وقولنا ولا يدري من ليل أو الخ احتراز عما إذا علم أنهما من ليل فقط فقد علمهما فيصليهما فقط ناوياً الليل الذي هما له وإن علم أنهما من نهاريات فقط صلى ثلاث صلوات النهاريات وإن تحقق أن واحدة من ليل وأخرى من نهار فإن علم تواليهما كما هو فرض المسألة وعلم أن الليل سابق صلى عشاء وصبحاً وإن علم أن النهار سابق صلى عصراً ومغرباً وإن شك في سبق الليل للنهار وعكسه صلى الصلوات الأربع المذكورة وإن لم يعلم شيئاً من ذلك لكن علم أن الليل سابق أي وإن لم تكن المتروكات منه كمن علم أنه صلى صلوات نهار السبت الثلاث وصلاتي ليلة الاثنين وترك صلاتين من صلاة ليلة الأحد ونهاره ولا يدري ما هما فإنه يصلي خمس صلوات يبدأ فيها بصلاتي الليل وإن تحقق إنهما من يوم وليلة وإن الليلة تلي اليوم كمن تحقق أنه صلى خمس السبت وخمس الاثنين ونسي من خمس الأحد صلاة وثانيتها فإنه يصلي خمساً أيضاً ويبدأ بالصبح فلا تدخل هاتان الصورتان في قوله صلى ستاً ولا في قوله وندب تقديم ظهر كما لا يدخل ما قبل ذلك لأن جميع ذلك محترز ما قررنا به المصنف وأشار لما إذا نسي صلاتين مفترقتين بقوله: **(وفي)** نسيان صلاة و**(ثالثتها)** وهي ما بينهما واحدة **(أو)** هي و**(رابعتها)** وهي ما

يحيل في نيته إلا على مجهول الخ هذا الفرق اعترضه بعضهم بأنه لو قيل بتكرارها بعد أيام الأسبوع لكانت الإحالة في كل صلاة على يوم معلوم وقول ز إما أن تكونا صلاتين أو أكثر الخ هذا الكلام غير حاصر للصور الآتية مع إطنابه والظاهر لو قال لا يخلو ما فوق الواحد من الفوائت إما أن تكون معينة أم لا وفي كل قسمان فغير المعينة إما أن يعلم نسبة كل واحدة من الأخرى أم لا والمعينة إما أن يعلم ترتيبها أو لا أما القسم الثالث وهو أن يعلم ترتيب المعينة فلم يذكره المصنف لوضوح حكمه وأما الثاني وهو غير المعينة التي لم يعلم نسبة كل واحدة منها من الأخرى فقد بقي على المصنف وذكره ز في قوله وصلى الخمس مرتين الخ والقسمان الباقيان هما المذكوران في المتن **(وندب تقديم ظهر)** وقول ز وإن لم يعلم شيئاً الخ في كلامه تطويل ملخصه أن من نسي صلاة وثانيتها من يوم وليلة وتيقن تقدم اليوم أو

بينهما اثنتان (**أو**) هي و(**خامستها**) وهي ما بينهما ثلاثة والنسيان أو الترك على النحو الذي شرحنا به السابقة (**كذلك**) يصلي ستاً ويندب تقديم الظهر لكن غير متوالية بل حال كونه (**يثني**) ويثلث ويربع ويخمس (**بالمنسي**) أي بثاني المنسي أي بالثاني من المنسي كما يرشد له المعنى إذ الفرض أن الأولى وثالثتها أو رابعتها أو خامستها كل منهما منسي أو لعل التثنية بالنظر إلى فعل كل صلاة والصلاة التي قبلها فقط أي يوقع المنسي في المرتبة الثانية بالنسبة لما انفصل عن فعله فليس المراد بيثني ضد يثلث ولا ضد يربع ولا ضد يخمس ولا ضد يسدس بل المراد أن يوقعه في المرتبة الثانية وبه يندفع الاعتراض بأنه لا مفهوم ليثني بل يثلث ويربع ويخمس ويسدس وبأن عين المنسي مجهول فكيف يقول يثني بالمنسي ثم التثنية ليست التمام المنسي بل لبعضه لأن المنسي هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلعل في الكلام مضافاً مقدراً أي بثاني باقي المنسي قال الشارح شرحاً للمصنف ففي نسيان صلاة وثالثتها يصلي الظهر ثم يثني بالمغرب ثم بالصبح ثم بالعصر ثم بالعشاء الآخرة ثم بالظهر وفي نسيان صلاة ورابعتها يبدأ بالظهر ثم يثني بالعشاء الآخرة ثم بالعصر ثم بالصبح ثم بالمغرب ثم بالظهر وفي نسيان صلاة وخامستها يبدأ بالظهر ثم يثني بالصبح ثم بالعشاء ثم بالمغرب ثم بالعصر ثم بالظهر فقد ختم في جميع الصور بالتي بدأ بها اهـ.

وأشار إلى ما إذا لم يكونا من يوم والثانية مماثلة المنسية بقوله: (**وصلى الخمس مرتين في**) نسيان صلاة و(**سادستها و**) في نسيان صلاة و(**حادية عشرتها**) وهكذا في كل صلاة ومماثلتها وقوله مرتين محتمل لأمرين:

أحدهما: أنه يصلي صلاة كل يوم متولية وهو مختار ابن عرفة.

والثاني: أن يصلي كل صلاة من الخمس مرتين فيصلي الصبح مرتين ثم الظهر كذلك وهكذا العشاء وهو قول المازري فإن قصر على الأول لاختيار ابن عرفة له يراد بالخمس مرتين صلاة يومين وإنما وجب عليه ما ذكره المصنف لأن من نسي صلاة من يوم لا يدري عينها صلى خمساً كما مر وهذا عليه من كل يوم من اليومين صلاة لا يدري عينها وسكت المصنف عن حكم ما بين المتماثلتين كصلاة وسابعتها إلى عاشرتها وكصلاة وثانية عشرتها إلى خامسة عشرتها وفيه خلاف عند المتأخرين فمنهم من جعله يصلي ستاً يثني بالمنسي وارتضاه ح لأن البراءة تحصل بها يقيناً فلا يكلف بعصر فتصير على ما لح

الليلة صلى خمساً فقط وبدأ بالصبح في الأولى والمغرب في الثانية والله أعلم (**وصلى الخمس مرتين**) قول ز قال بعضهم ما ذكره البساطي هو الظاهر بل الصواب الخ هذا غير صحيح بل الصواب ما في ح لأن أهل المذهب كابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم خصوا الحكم بصلاة الخمس مرتين بمماثلة المنسية والمؤلف ناسج على منوالهم وقد صرح ابن هارون بأن غير المماثلة حكمها كما في ح ونصه فلو نسي صلاة وسابعتها هي ثانيتها لأن السابعة ثانية التي يبدأ بها فالجواب فيها كالثانية ولو نسي صلاة وثامنتها فهي الثالثة والتاسعة

سابعتها بمنزلة ثانيتها وثامنتها بمنزلة ثالثتها وتاسعتها بمنزلة رابعتها وعاشرتها بمنزلة خامستها وهكذا يقال في ثانية عشرتها وسائر ما هو من يوم آخر وهو غير مماثل لها وقال البساطي يصلي الخمس مرتين لأن من نسي صلاة من يوم لا يدري ما هي يصلي خمساً وهذا نسي صلاتين من يومين لا يدري ما هما قال بعضهم ما ذكره البساطي هو الظاهر بل الصواب للعلة المذكورة وسكت أيضاً عما إذا ترك صلاتين لا يدري ما هما ولا يدري نسبة أحدهما للأخرى فإن علم أنهما من يوم واحد صلى خمساً يبدأ بالصبح ويختم بالعشاء وإن علم أنهما من يومين أو شك هل هما من يوم أو يومين صلى الخمس مرتين **(وفي)** ترك **(صلاتين من يومين معينتين)** بمثناة فوقية بعد النون فهو مؤنث بالتاء صفة لصلاتين حقه أن يتصل بموصوفه لا مذكر صفة ليومين إذ لا فرق بين أن يكون اليومان معينين أم لا على الراجح **(لا يدري السابقة صلاهما)** ناوياً كل صلاة ليومها معيناً أم لا كما يدل عليه قوله وإن علمها دون يومها صلاها ناوياً له **(وأعاد المبتدأة)** وجوباً كما لطخ لوجوب ترتيب الفوائت حتى يصير ظهراً بين عصرين أو عصراً بين ظهرين وندب كما لغيره لأن الترتيب إنما يجب قبل فعلها وأما بعده فيندب فقط بل الراجح عدم طلبه حينئذ كما لابن رشد لخروج وقت الفائتة بالفراغ منها كما مر فقوله وأعاد المبتدأة مبني على غير الراجح وبراءة الذمة تحصل بصلاتهما فقط قال ح ومثل ما ذكر المصنف من قوله صلاهما الخ صحح ابن الحاجب وفي ح عن نوازل سحنون سئل عمن نسي خمس صلوات مختلفات من خمسة أيام ولا يدري أي الصلوات هي قال سحنون يصلي خمسة أيام اهـ.

ابن عرفة لأن جهل صلاة من يوم يوجب صلاته لا يقال صلاة يوم واحد تستلزم كل منسية أي فكان يكتفي بصلاة يوم لأنا نقول شرط إجزاء صلاة يوم نية تصرفها ليومها في الواقع وأيامها الواقعة هي فيها متعددة متغايرة اهـ.

فتدخل هذه المسألة في قوله وإن جهل عين منسية إذ هو شامل لمنسية من يوم أو اثنتين من يومين وهكذا ولا تدخل في قوله وإن علمها لعدم علم عينها هنا ولا تعارض

رابعة والعاشرة خامسة الخ ونحوه لابن عرفة انظر طفى **(وفي صلاتين من يومين معينتين)** قول ز وفي ح عن نوازل سحنون الخ اعلم أن لفظ مختلفات في السؤال ربما يوهم أن الصلوات معينات لأن مخالفة كل واحدة للأخرى تصيرهن معينات وتكون المسألة من قوله وخمساً إحدى وعشرين لكن جوابه بأن يصلي خمسة أيام إنما ينبني على كونهن غير معينات وهو صريح قوله ولا يدري أي الصلوات هي وعليه فيجب إلغاء لفظ مختلفات وتكون المسألة من القسم الذي سكت عنه المصنف وهو كون المنسيات غير معينات ولا معلوم نسبة واحدة منها من الأخرى لكن قول ابن عرفة لا يقال الخ مشكل مع الجواب المذكور لأن كونها غير معينة يصدق بكونها متماثلة وبكونها مختلفة وبالتماثل في بعضها والاختلاف في البعض وهذه الاحتمالات لا تتكفل بها صلاة يوم واحد كما هو واضح وإنما يقال ما ذكره

قوله الآتي وخمساً إحدى وعشرين لأن هذه لم يدر أي الصلوات هي كما هو نص سحنون وأما الآتية فيعلم أعيان الصلوات وإنما يجهل أيامها ونسبة تقديم بعضها على بعض **(و)** إن اجتمع شك مما سبق **(مع الشك في القصر)** أيضاً مما يقصر فيما تقدم وما يأتي لآخر الباب **(أعاد)** ندباً **(أثر كل حضرية)** بدأ بها وهي مما تقصر **(سفرية)** فإن بدأ بسفرية أعاد وجوباً أثر كل سفرية بدأ بها حضرية لأن السفرية لا تكفي عن الحضرية بخلاف العكس ولا مفهوم لقوله أثر بل المراد بعد لا حقيقة الأثر وهو ما كان من غير انفصال وهو لا يشترط هنا فلو عبر ببعد بدل أثر كان أولى والمأخوذ من المتن أنه لا يعيد المغرب والصبح لأنهما لا يقصران خلافاً لمن يقول بإعادتهما كما هو قول حكاه ابن عرفة ولا فائدة فيه وعاد لتتميم قوله وفي صلاتين الخ فقال: **(و)** إن نسي **(ثلاثاً)** من الصلوات **(كذلك)** أي معينات من أيام معينة أم لا على المعتمد ولا يدري السابقة منها صلى **(سبعاً)** بأن يصلي الثلاث المعينات ويعيدها ثم يعيد ما ابتدأ به ويجري مثل ذلك في قوله وأربعاً ثلاث عشرة وخمساً إحدى وعشرين وأصل البراءة تحصل بصلاة الثلاث كل واحدة مرة ولا يشترط توالي الأيام وهذه المسائل لا يبتدأ فيها بالظهر وإنما كان يصلي سبعاً على الصفة المذكورة لأن كل واحدة من الثلاث تحتمل أن تكون أولى أو وسطى أو أخرى فبصلاة السبع يحصل الخروج من عهدة ذلك وبيان ذلك أنها إن كانت صبحاً من يوم وظهراً من يوم وعصراً من يوم مثلاً فإذا صلاها على الترتيب المذكور ثم صلى الصبح والظهر فقد حصل بفعله هذا الخروج من عهدة كون كل واحدة أولى أو أخرى وبقي احتمال كون الصبح وسطي بين ظهر وعصر والظهر سابق والعصر متأخر وعكسه واحتمال كون الظهر وسطي بين صبح وعصر والظهر سابق والعصر لاحق وعكسه وكون العصر وسطي بين صبح وظهر والظهر سابق والصبح لاحق وعكسه وقد حصل الخروج من عهدة بعض هذه الصلوات الخمس المتقدمة وباقيها يحصل بتمام السبع وبه تعلم ما في كلام

ابن عرفة لو قلنا إنهن معينات مختلفات فتأمله **(أعاد أثر كل حضرية سفرية)** استشكل في ضيح هذه الإعادة بأن المسافر إذا أتم عمداً يعيد في الوقت كما يأتي والوقت هنا خرج بالفراغ منها وأجيب بأن الذي لابن رشد كما في ق إن إجزاء الحضرية عن السفرية خاص بالوقتية وأما الفائتة في السفر فلا تجزى عنها حضرية ورد بأن ما لابن رشد خلاف المذهب لقول المصنف فيما يأتي في السفر أو فائتة فيه ونحوه قول المازري وعلى قولنا إن القصر سنة ليس أيضاً في القضاء اهـ.

ونحوه في ح عن اللخمي فيما يأتي والصواب أن المصنف هنا تبع في الإعادة قول ابن عبد السلام إذا ابتدأ بالحضرية تكون الإعادة مستحبة اهـ.

والظاهر أن لا وجه لها كما يفيده ما نقله ح عن اللخمي فيما يأتي والله أعلم **(وثلاثاً كذلك سبعاً)** قول ز أولاً وعكسه الخ الصواب إسقاطه لتقدمه وكذلك قوله بعده واحتمال

تت وبعض الشارحين أي فإنه لم يظهر ما وجهاً به كهذا التوجيه **(و)** إن نسي **(أربعاً)** أي أربع صلوات معينات من أربعة أيام معينة أم لا متوالية أم لا خلافاً لما يقتضيه المصنف فيما مر على نسخة معينين بمثناة تحتية بعد النون خلافاً لقول تت في قوله كذلك أي معينات من ثلاثة أيام معينة فإن قوله أيام معينة ليس قيداً **(ثلاث عشرة)** وفيه التوجيه المتقدم **(و)** إن نسي **(خمساً)** كذلك صلى **(إحدى وعشرين)** والضابط في ذلك كله أي في العدد الواجب فعله لا في التوجيه أن تضرب عدد المنسيات في أقل منها بواحد ثم تزيد واحداً على الحاصل أو تضرب عدد المنسيات في مثلها وتسقط عدد المنسيات من الحاصل إلا واحداً أو تضرب عدد المنسيات إلا واحداً في مثله أي مثل عدده إلا واحداً وتزيد عليه عدد المنسيات وسكت عن حكم ما إذا ترك ست صلوات معينات من ستة أيام ولا يدري السابقة أو سبعاً كذلك وهكذا وحكم ذلك جار على ما مر ثم تمم قوله فيما سبق وإن نسي صلاة وثانيتها صلى ستاً بما ذكر إلى آخر المسائل بقوله: **(وصلى في ثلاث مرتبة)** أي متوالية متجاورة **(من يوم)** وليلة ولا يعلم سبق الليل لليوم ولا عكسه **(لا يعلم)** عين **(الأولى)** من الثلاث ولا بقيتها **(سبعاً)** بزيادة واحدة على الست يخرج بها من عهدة ما مر من المشكوك وأما لو علم أن بعضها من النهار وبعضها من الليل فلا يحتاج لصلاة سبع بل تحصل براءته بست فيبدأ بالظهر ويختم به لاحتمال أن تكون واحدة من النهار واثنتان من الليل وعكسه فيخرج من عهدة هذا بصلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهذا على احتمال كون النهار سابقاً وأما على احتمال تأخره فلا بد من صلاة الصبح والظهر بعد الصلوات المذكورة حيث لم يعلم تقدم الليل على النهار وعكسه فإن على تقدم أحدهما بعينه على الآخر فإنه يبرأ بأربع صلوات في الموضوع المذكور وهو ما إذا علم إن بعضها من الليل وأما إذا كان لا يدري هل كلها من النهار أو بعضها منه وبعضها من الليل فإنه يصلي خمساً اهـ.

ثم إنه يصليها مرتبة على الصحيح **(و)** إن نسي **(أربعاً)** من يوم وليلة ولا يدري سبق النهار على الليل وعكسه صلى **(ثمانياً)** فيزيد واحدة على السبع **(و)** إن نسي **(خمساً)** من يوم وليلة ولا يدري السابقة منها صلى **(تسعاً)** بزيادة واحدة على الثمانية فأربعاً وخمساً معمول لنسي ويحتمل أنهما منصوبان بنزع الخافض انظر الشارح ونصبهما بفعل مقدر كما قدره أسهل من نصبهما بنزع الخافض لقصره على السماع ووقعا عند البساطي مجرورين عطفاً على ثلاث ويلزم عليه العطف على معمول عاملين وهما في وصلى وكل منهما أسهل من نصبهما بنزع الخافض لقصره على السماع كما مر انظر تت.

كون الظهر وسطى الخ وقوله وكون العصر وسطى الخ وكذا عكسه **(وخمساً تسعاً)** قول ز من يوم وليلة الخ لا يدري أي هل هو من يوم وليلة أو من يومين وليلة بينهما أو من ليلتين ويوم بينهما أما لو علم أن الخمس من يوم وليلة فقط لاكتفى بسبع فإن علم المتقدم منهما اكتفى بخمس والله تعالى أعلم اهـ.

فصل

ذكر فيه السهو في الصلاة وحكمه وما يتعلق به وأتبعه للفصل السابق بجامع الذهول فيهما كما في تت لكن السابق استدراك لما فات من جملة الصلاة وهذا استدراك لما فات من أبعاضها **(سن لسهو)** غير مستنكح بدليل قوله الآتي لا إن استنكحه السهو وغير من استنكحه الشك وأما هو فمستحب لا سنة وقد يكون لعمد كما سيأتي في قوله كطول بمحل الخ **(وإن تكرر)** أي السهو أي موجب السجود فيشمل طولاً بمحل لم يشرع به فإنه يسجد له كما يأتي وهو عمد وكلامه مقيد بأمرين:

أحدهما: أنه في غير مسبوق أدرك ركعة مع إمام سها وسجد المسبوق ما ترتب على الإمام ثم بعد مفارقته سها هو فإنه يسجد أيضاً ولا يكتفي بالأول على المشهور كما في التوضيح.

ثانيهما: أن يكون التكرر قبل السجود للسهو فإن كان بعده بأن سجد ثم تكلم سهواً قبل سلامه فقال ابن حبيب يسجد بعده أيضاً لأن السجود الأول لا يجبر ما بعده نقله المصنف بشرح المدونة انظر د **(بنقص سنة مؤكدة)** داخلة في الصلاة لا سهو عن إقامة أو أذان وشمل كلامه الفاتحة إذا سها عنها في أقل الصلاة فيسجد لها فإن لم يسجد فكترك قبلي عن ثلاث سنن على أحد قولين كما تقدم في فرائض الصلاة وإن العمد كذلك وشمل أيضاً النقص المحقق والمشكوك في أصل حصوله وعدمه لقولهم الشك في النقص كتحققه وكذا المشكوك فيه وفي الزيادة كما في الذخيرة **(أو)** بنقص سنة مؤكدة أم لا **(مع زيادة)** قبل السلام تغليباً للنقص على الزيادة أي للاحتياط على المشهور وروي على عكسه قاله بعض الشراح وما ذكره من شمول النقص مع الزيادة لنقص المؤكدة وغيرها هو أحد قولين والآخر تقييده مع الزيادة بما قيد به إذا كان وحده من نقص مؤكدة وإلا سجد للزيادة بعد السلام إن اقتضت سجوداً وإلا فلا كما يأتي في قوله وفي إبدالها بسمع الله

فصل

سن لسهو وإن تكرر

قول ز كلامه مقيد بأمرين الخ بقي ثالث وهو إذا سجد القبلي ثلاثاً فإنه يسجد بعد السلام عند اللخمي وقال غيره لا سجود عليه أما البعدي إذا سجده ثلاثاً فلا يسجد له أصلاً والأمور الثلاثة تخرج بقيد واحد وهو أن يكون التكرر قبل السجود للسهو **(أو مع زيادة)** قول ز يقرؤها ويعيد السورة ولا سجود عليه الخ هذا الذي ذكره عن أبي الحسن نحوه نقله ق عن سماع عيسى عند قول المصنف وإعادة سورة فقط لهما الخ وما ذكره عن أحمد من السجود بعد هو قول ثان في المدوّنة أيضاً كما ذكره أبو الحسن أيضاً فإنه بعد أن ذكر كلام المدوّنة بعدم السجود قال عن ابن يونس ما نصه قال مالك في المجموعة ولا سجود سهو عليه وقال

لمن حمده الخ وعلى ما لبعض الشراح يعطف قول المصنف مع زيادة على مؤكدة وعلى مقابله يعطف على مقدر بعد سنة أي منفردة وقول عج ما ذكره بعض الشراح أنه المشهور هو أحد قولين مبني على أن قوله على المشهور عائد على مؤكدة أم لا مع أن الظاهر أنه راجع لكون النقص مع الزيادة يسجد له قبل كما يفيده الشارح وغيره وكذا قوله تغليباً الخ وقوله وروي على عكسه ثم إنه لا فرق بين كون النقص مع الزيادة محققين أو مشكوكين أو أحدهما مشكوكاً والآخر محققاً فهذه أربعة وتقدم ثلاثة في النقص وحده ففي الصور السبع يسجد قبل السلام وإن تحققت الزيادة أو شك فيها فبعد كما سيقول وإلا فبعده فالصور تسع وعدها الرجراجي والجزولي والشبيبي ثمانياً فأسقط صورة الذخيرة من العدد قاله الشيخ سالم وقوله في الزيادة أو شك فيها ليس المراد شك في زيادتها ونقصها لأن هذه يسجد فيها قبل كما تقدم عن الذخيرة وإنما المراد شك في أصل وجودها وعدمه وهو ما اشتهر من أن الشك في الزيادة كتحققها ولا يرد على ذلك ما لأبي الحسن على المدونة من أن من قرأ السورة وشك في الفاتحة فإنه يقرؤها ويعيد السورة ولا سجود عليه اهـ.

لعدم السجود في تكرير القولي فقوله فيما يأتي كمتم لشك أي من ركن فعليّ ولكن ذكر د هناك عن المدوّنة أن من قدم السورة سهواً على الفاتحة فيطلب بإعادتها بعد الفاتحة ويسجد بعد (**سجدتان قبل سلامه**) وبعد تشهده وانظر لو فعله قبل تشهد الصلاة هل يعتد به أم لا لأنه لم يقع في محله فيكون بمنزلة من لم يأت به وحينئذ فينظر إن ترتب على ثلاث سنن أو أقل والظاهر الأول وعليه فالظاهر أنه يكفي له وللصلاة تشهد واحد ابن بشير من وجب عليه سجود سهو قبلي أي سن له فأعرض عنه وأعاد الصلاة من أولها فإنه لا تجزيه والسجود الذي في ذمته لا يجزيه إلا الإتيان به قاله ح وظاهره أن الصلاة ليست بطول ولو أطال فيها فإن جعلت طولاً بطلت الأولى إن كان النقص عن ثلاث سنن أو سقط سجودها إن كان عن أقل كما يأتي في قوله لا أقل فلا سجود فإن قلت إعراضه رفض لها أو بمنزلته وهو يبطلها بعد السلام على أحد قولين كما مر فلم لم تكن الثانية مجزئة له ويجاب بأن إعراضه إنما هو عن السجود القبلي لا عن الصلاة فحال إحرامه بالثانية لم يكن طول يبطل الأولى بل دخل فيها والسجود القبلي في ذمته وبطول قراءتها أو ركوعه بطلت الأولى فلم تجزه الثانية لعدم وقوعها من حين إحرامها جابرة إذ لم تعمر

مرة يسجد بعد السلام وهو مذهب المدوّنة ثم ذكر دليله فانظره (**سجدتان قبل سلامه**) قول ز عن ابن بشير من وجب عليه سجود قبلي الخ معنى كلام ابن بشير أن من ترتب عليه سجود قبلي غير مبطل فأعرض عنه وأعاد الصلاة لم تجزه تلك الصلاة عن ذلك السجود لأن تلك الصلاة ليست بطول فلا بد أن يأتي بذلك السجود بعدها بالقرب قال أبو الحسن وسجود السهو إن كان ليس له بال كالتشهد أو التكبيرتين فإن كان بالقرب سجده وإن نسي حتى صلى سجده بالقرب وإن طال فلا شيء عليه اهـ.

ذمته بالأولى إلا بعد تقدم جزء من الثانية أشار له بعض الشراح ومقتضاه أنه إن أعرض عنها رافضاً لها أجزأته الثانية وفي الذخيرة التقرب إلى الله تعالى بالصلاة المرقعة المجبورة إذا عرض فيها الشك أولى من الإعراض عن ترقيعها والشروع في غيرها والاقتصار عليها أيضاً بعد الترقيع أولى من إعادتها لأنها منهاجه ﷺ ومنهاج أصحابه والسلف الصالح بعدهم والخير كله في الاتباع والشر كله في الابتداع اهـ.

وقوله أولى في كلامه أولاً وثانياً بمعنى الواجب إذ قطع العبادة وإعادتها بعد تمامها كل منهما ممنوع ولابن أبي جمرة أن المرقعة تعدل سبعين صلاة ليس فيها سجود سهو لأن فيها ترغيم الشيطان وكل ما فيه ترغيمه فيه رضا الرحمٰن وتسجد السجدتان في الجامع وغيره في غير سهو الجمعة **(و)** يسجد القبلي كما هو مقتضى سياقه **(بالجامع)** الذي صلى فيه فقط **(في الجمعة)** المترتب نقصه فيها كما لو أدرك مع الإمام ركعة وقام للقضاء فسها عن السورة مثلاً ولا يسجده في غيره واستشكل بأن الخروج من المسجد طول وهو يبطلها إن ترتب السجود عن ثلاث سنن وإن كان عن أقل فات فلا يتأتى هذا السجود في غير الجامع حتى ينفي وأجيب بأنه مبني على القول بأن الخروج منه غير مؤثر وفرض عبد الحق المسألة في السجود البعدي فقال وإن كانت سجدتا لسهو بعد السلام

ونحوه لابن يونس فلم يجعل الصلاة طولاً في الشهور والظاهر إن العمد هنا كذلك ويحتمل أن مرادهم أن ذلك السجود لا يسقط بالطول ابن عرفة وفي سقوط القبلي غير المبطل بالطول طرق اهـ.

إلا أن هذا خلاف المذهب وأما ما فهم عليه ز كلامه فغير ظاهر انظر طفى عند قوله صح إن قدم أو أخر وهذا كله على تسليم أن ما نقله تبعاً لح وابن ناجي عن ابن بشير هو لفظه وأنه قيد السجود بالقبلي وإلا فقد ذكر شيخ شيوخنا أبو علي أن ما نقلوه عنه غير صحيح وإن كلام ابن بشير ليس فيه أن السجود قبلي ونصه في كتاب النذور من صلى صلاة سها فيها فوجب عليه سجود السهو فأعادها ولم يسجد إن السجود تقرر في ذمته ثم قال عن بعضهم لأن المصلي مخطئ في الإعادة وإنما تقرر في ذمته سجدتا السهو فإذا أعاد أتى بما لم يؤمر به فلم تسقط الإعادة ما تقرر في ذمته اهـ.

واختصره في اللباب بقوله من صلى صلاة سها فيها فإن سجود السهو لا يسقط عنه بإعادتها لثبوته في ذمته اهـ.

فإذا علمت أن ابن بشير لم يقيد بالقبلي فيجب أن يحمل في كلامه على البعدي ويسقط الإشكال اهـ.

باختصار وقول ز عن ابن أبي جمرة أن المرقعة تعدل سبعين صلاة الخ يعني والله أعلم سبعين من التي يأتي بها بعد رفض الصلاة التي وقع فيها موجب السجود وأما حمله على ظاهره فيعيد **(وبالجامع في الجمعة)** قول ز وأجيب بأنه مبني على القول بأن الخروج من المسجد غير

من الجمعة فلا بد من المسجد وإن لم يكن الذي صلى فيه قاله د وأجيب أيضاً بأن هذا فيمن صلاها خارجه لكضيق بناء على أنه إذا زال المانع كملها فيه لا في محله فإذا صلاها شخص في رحاب المسجد لضيق أو اتصال صفوف وكان مسبوقاً ثم زال الضيق فإنه يدب للمسجد ليكملها أو سجود سهوها به فيما يظهر لأنه يدب للسترة وهي مستحبة أو سنة فأولى د به للسجود القبلي لأنه شرط في صحتها حيث لا ضيق على ما يأتي للمصنف في الجمعة لا على خلافه فيكمل بموضعه وأما البعدي فيها فيسجده في أي جامع كان والفرق بينه وبين قوله في الرعاف وفي الجمعة مطلقاً لأول الجامع أنه في الرعاف معه جزء باق من الصلاة بخلاف البعدي في الجمعة قاله شيخنا ق وقول بعض الشارحين إن القبلي كالبعدي يسجده ولو في غير الجامع الذي صلى فيه الجمعة خلاف ما في د من أنه يرجع في القبلي للجامع الذي صلى فيه فإن لم يرجع له وسجده بغيره كان كتركه فيفصل فيه إذا طال بين أن يكون عن ثلاث سنن أو أقل ثم القبلي في غير الجمعة يسجده عنده طلوع الشمس وغروبها وخطبة لأنه داخل الصلاة بل ولو أخّره وكذا البعدي إن ترتب عن صلاة فرض واختلف إن ترتب عن نفل فقيل كذلك وهو ظاهر المدوّنة وقيل لا وهو لأبي الحسن وعبد الحق عن بعض شيوخه وهل هو تفسير للمدونة أو خلاف قولان **(وأعاد تشهده)** بعد القبلي وجوباً كما روى ابن القاسم أو ندباً كما روى ابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب وروى ابن حارث عن أشهب واللخمي عن عبد الملك لا يجب ذكرها ابن عرفة مصدراً بالأول ومعنى الثالث أنه لا يطلب به كما في د والمراد بوجوبه أنه أمر تتوقف صحته عليه كركوع النافلة أي على غير ما يأتي عن د وقول ح وإن لم يعده فالظاهر لا شيء عليه وأنه لو ترك السلام من البعدي لم تبطل صلاته اهـ.

أي لا إثم عليه أو أنه على القول بعدم وجوبه وقوله فإن لم يعده أي تركه عمداً لأنه قدم ما يفيد أن تركه سهواً لا سجود عليه وفي د انظر لو نسبه وسلم عقبه من غير فضل هل يسجد أم لا وينبغي السجود لأنه ترك لفظ التشهد والجلوس له اهـ.

وهو مخالف لمفاد ح ولا يتأتى على القول بأنه مستحب كما هو أحد الأقوال المتقدمة واقتصر عليه تت إذ المستحب لا يسجد له ولا على القول بالوجوب لأن الواجب لا ينجبر بالسجود قاله عج قلت يتأتى على الوجوب على تفسير د له بأنه الطلب على وجه التأكد فإنه فسره به فإسقاط تفسيره والاعتراض عليه في هذا على تفسير

مؤثر الخ عبارة ح مبني على قول ابن القاسم إن الخروج من المسجد ليس طولاً اهـ.

وفيه نظر لما يأتي أن الخروج من المسجد طول عند ابن القاسم وأشهب وإنما الجواب إن شرط الجامع ليس هو لابن القاسم حتى تأتي المعارضة وإنما هو لمحمد إذ لم يعزه في ضيح ولا ابن عرفة إلا له ولعله لا يعد الخروج من المسجد طولاً أو لا يفوت القبلي بالطول عنده فتأمله قاله فيما يأتي طفى وقول ز وقول بعض الشارحين الخ اعترضه أيضاً طفى تبعاً

الوجوب بما قدمه عج غير وارد تفسير د هو المتعين فيما روى ابن القاسم إذ كيف يعقل أن تشهد أصل الفرض سنة وتشهد سجود السهو واجب وكثيراً ما يعبر المتقدمون بالوجوب عن الطلب استناناً ومثل لنقص سنة مؤكدة بقوله: **(كترك جهر)** بفاتحة أو بها وبسورة ولو من ركعة في الصورتين أو بسورة فقط في ركعتين وإتيان بأقل سر فإن أتى بأعلاه لم يسجد كما يأتي في قوله ويسير جهر أو سر كان تركه من سورة بركعة فقط وقول د ظاهره ولو من سورة فقط يحمل على السورة في الركعتين فلا ينافي هذا ثم ما قدمناه على القول بأن الجهر ليس جميعه سنة وكذا على أن جميعه سنة لأنه ترك ماله بال بخلاف مالاً بل له كتركه بسورة في ركعة فقط ويؤيده قوله وإعلان بكآية **(و)** ترك **(سورة)** ولو في ركعة **(بفرض)** قيد فيهما وهاتان المسألتان مستثنيان من قولهم السهو في النافلة كالسهو في الفرض إلا في خمس ومثل الجهر السر كما سيذكر المصنف فيما يسجد فيه بعد الرابعة إذا عقد ثالثة في النفل بأن رفع رأسه منها كملها أربعاً الخامسة إذا ترك ركناً من النافلة وطال فلا شيء عليه أي لا يطلب بقضائها ومثل الطول إذا تذكر بعد ما شرع في فريضة أو ركع في نافلة أخرى أو طال فيها كما يأتي في قوله فمن نفل في فرض الخ **(و)** ترك **(تشهدين)** في فرض أو نفل ولذا أتى به بعد التقييد بالفرض واستشكل في الذخيرة تصور ترك التشهدين قبل السلام لأن السجود للتشهد الأخير يتضمن ذكره قبل فوات محله فيفعله وأجاب بتصوره حيث يجلس ثلاثاً في مسائل اجتماع البناء والقضاء كمن أدرك الثانية وفاتته الثالثة والرابعة بكرعاف فإنه يأتي بركعة ويجلس للتشهد ثم بركعة ويجلس للتشهد أيضاً ثم بثالثة ويجلس للتشهد أيضاً فإذا نسي تشهدين من هذه سجد ويجاب أيضاً بتصور ذلك فيمن يصلي النفل أربعاً فإنه يسن مؤكداً تشهده بعد اثنتين منه كبعد تمام الأربع كما يفيده ابن عرفة وأجاب المصنف بأنه أطلق الترك على حقيقته في التشهد الأول ومجازه في الثاني بجلوسه وتأخيره عن محله فنزل منزلة تركه وبأنه لم يذكر حتى سلم ففي المدوّنة إذا ذكر ذلك بقرب السلام رجع وتشهد وسلم وسجد وهو مبني على أن السلام لا يفيت التدارك وروي عنه أنه يفيته بناء على أنه مانع وبحث بعض

لعج عند قوله وإن بعد شهر **(كترك جهر)** قول ز وإتيان بأقل سر فإن أتى بأعلاه الخ صواب العبارة وإتيان بأعلى سر فإن أتى بأقله لم يسجد الخ إذ أعلى السر كما تقدم هو أن يحرك لسانه فقط وأقله أن يسمع نفسه وأما ما يأتي له في قوله ويسير جهراً وسراً الخ فسيأتي ما فيه إن شاء الله تعالى **(وتشهدين)** قول ز ويجاب أيضاً بتصور ذلك فيمن يصلي النفل أربعاً الخ صوابه بمن يصلي النفل ستاً إن صح وإلا فالأربعة كالظهر وفيها جاء الإشكال وقول ز وأجاب المصنف الخ أصل الجواب الأول من جوابيه لابن عبد السلام كما في غ وكل من الجوابين لا ينزل على بحث القرافي خلافاً لز لأن القرافي استشكل تصور ترك تشهدين والمسألة على كل من الجوابين لم يقع فيها إلا ترك تشهد واحد وإنما وقع الجواب بهما كما في ضيح عن

الحذاق في جوابيه المذكورين بأن السجود في الحقيقة إنما هو للنقص والزيادة وهي في الأول تأخيره عن محله وفي الثاني سلامه قبل تشهده فلما رجع وتشهد وسلم فقد زاد قبل وأجاب السنهوري كما نقله عنه صر بتصوره فيمن أدرك أخيرة المغرب وسها الإمام عن تشهدها ثم سها المدرك عن التشهد الأول الذي يأتي به بعد المفارقة وأتى بالثالث فقد سها عن تشهدين ولا يرد عليه قوله ولا سهو على مؤتم حالة القدوة لأن ذاك إذا فعله الإمام ولا يخفى أن الترك مستعمل في حقيقته في الجواب الأول فقط بخلاف ما بعده ففي كل يجوز ومفهوم قوله تشهدين عدم سجوده لتشهد واحد وسيصرح به لكنه ضعيف والمعتمد السجود له أيضاً وأشار بقوله كترك جهر الخ إلى سنن الصلاة وهي ثمانية عشر الموجب للسجود منها سبعة السورة والجهر والاسرار في موضعهما والتكبير إلا الإحرام والتسميع والتشهدان والجلوس الأول قاله في المقدمات لكن عدها ثمانية فعبر بالتشهد الأول والتشهد الأخير **(وإلا)** يكن السهو بنقص فقط ولا به وبزيادة ولا لشك كما ذكره القرافي بل بزيادة فقط محققة أو مشكوك في أصل وجودها وعدمه كما مر **(فبعده)** أي السلام الواجب والسنة فيشمل تسليم الرد على الإمام وعلى المأموم البساطي هذا أي ما تقدم في تفسير وإلا مراده وإن كان كلامه صادقاً على ما إذا كان السهو بنقص سنة غير مؤكدة أو فرض إلا أنه اتكل على المعنى اهـ.

وسيأتي ما ذكر أنه المعلوم في قول المصنف إنه لا سجود لفريضة ولا لسنة غير مؤكدة قاله تت **(كمتم)** لصلاته يقيناً **(لـ)**ـاجل **(شك)** أي عدم يقين فيما صلى واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً أم أربعاً فيبني على الأقل في جميعها ما لم يكن مستنكحاً ويأتي بما يتمها

بحث ابن عبد السلام المبني على ما هو المذهب عنده وعند المصنف من عدم السجود لترك تشهد واحد وحاصل بحثه أنه لا يتصور السجود للتشهد من حيث هو لأن الثاني لم يفت تداركه والأول وحده لا سجود فيه وحاصل الجوابين أن السجود الذي ذكروه عن التشهدين ليس لتركهما بل لترك واحد مع زيادة تأخير الآخر عن محله وهذا هو الأول أو مع زيادة السلام وهو الثاني ولكن تسامحوا في العبارة فتقرير الجواب الثاني حينئذ أنه سلم قبل التشهد سهواً وقد نقص الأول فتشهد لأن السلام لا يفيت التدارك على المشهور ويسجد لنقص التشهد الأول وزيادة السلام ويسلم فإن قلت ما ذكره المصنف عن المدوّنة في جوابه الثاني من أن السجود بعد السلام لا يطابق السؤال قلت إنما قالت ذلك لأنه ليس فيها نقص التشهد الأول وإنما فيها محض زيادة السلام وإنما استدل المصنف بكلامها على أن السلام قبل التشهد لا يفيته فيتشهد ويسجد بعد أن لم يكن نقص مع زيادة السلام وإلا فيسجد قبل وهذا ظاهر فتأمله وبه تعلم أن الجواب الثاني لا يدافع الأول كما قيل وأما البحث الذي نقله ز عن بعض الحذاق فغير واضح التعقل ولعل صوابه وبحث بعض بأن السجود في الحقيقة إنما هو للنقص مع زيادة وهي في الأول تأخيره الخ وهو حينئذ ظاهر إلا أنه يجاب عنه بما تقدم تقريره والله أعلم **(كمتم لشك)** قول ز أو بعده متيقناً التمام ثم طرأ له الشك الخ ما ذكره من

يقيناً فأراد بالشك هنا وفي الآتية عدم اليقين وهو مطلق التردد لا ما استوى طرفاه فعلى الأول ويشمل الوهم فالوهم يوجب ذلك وقولهم الوهم غير معتبر أي في غير الفرائض وأما فيها فيعتبر فإذا ظن أنه صلى ثلاثاً وتوهم أنه صلى ركعتين عمل على الوهم وإذا توهم أنه ترك تكبيرتين لم يسجد ويأتي هذا عند قوله أو شك هل سها قاله عج وقوله في غير الفرائض أي المحققة في ذمته كما هنا فلا يرد ما قدمه في الفوائت من أنّ من توهم صلاة عليه أو جوز كونها عليه فلا يلزمه قضاء بما قررنا علم أن لام لشك للعلة لا من تمام متمم ويحتمله الكلام على بعد إذ أول الشك بالمشكوك فيه قاله بعضهم والظاهر أن البناء على اليقين والإتيان بالمشكوك فيه عام فيمن شك قبل سلامه أو بعده متيقناً التمام ثم طرأ له الشك فإن الشيخ سالم وانظر في الأصل ود مسائل حساناً تتعلق بالوتر هنا وفي قوله: (**ومقتصر على شفع شك أهو به أم بوتر**) وهذا يغني عنه ما قبله إذ فهم منه أن الشاك يبني على الأقل والنافلة كالفريضة وشمل كلامه الشك البسيط وهو التردد بين أمرين فقط كثانية شفع أو وتر والمركب وهو التردد بين ثلاثة أي أهو بأولى شفع أو ثانيته أو بوتر فيأتي بركعة ويسجد قبل السلام ثم يوتر بواحدة ذكره د عن المدوّنة ولا وجه لكونه قبل والذي في ق عن ابن يونس أنه يسجد في هذه بعد السلام ونحوه في الشارح وتت مع زيادة وهو ظاهر ولما كان هذا المقتصر على الركعتين المتيقنتين فيسلم منهما على أنهما شفعه وما قبله لا يقتصر على المتيقن بل يأتي بما شك فيه عبر في كل منهما بما يناسب حكمه فحصل التقابل بين اللفظين بأوجز عبارة (**أو ترك سر بفرض**) وإتيان بأعلى جهر فيسجد بعد لأنه كزيادة محضة فإن أتى بدله بأقل جهر لم يسجد وكون الجهر أي أعلاه بمحل سر زيادة هو مذهب ابن القاسم وقال غيره يسجد قبل السلام لأنه زاد الصوت ونقص السر وهو سنة فليس محض زيادة بل زيادة ونقص قال بعضهم وهو أقيس قاله تت وفي الشارح أن ابن القاسم أيضاً يرى به قبل والمشهور ما للمصنف هنا (**أو استنكحه**

اعتبار الشك الطارئ بعد السلام هو أحد قولين ويظهر من كلام الطراز ترجيحه كما في ح (**ومقتصر على شفع شك أهو به أم بوتر**) قول ز وشمل كلامه الشك البسيط كثانية شفع أو وتر الخ قال في التهذيب ومن لم يدرأ جلوسه في الشفع أو في الوتر سلم وسجد بعد السلام أبو الحسن ليس في الأمهات بعد السلام واختلفت الشيوخ هل يسجد قبل السلام أو بعد السلام وهو لا يخلو أن يكون في الشفع فقد سلم منه أو يكون في الوتر فقد سلم منه وهذه ركعة منفردة بنفسها لا تضره فما فائدة السجود فالجواب أن السجود إنما كان لاحتمال أن يكون أضاف ركعة الوتر إلى ركعتي الشفع من غير سلام فيكون قد صلى الشفع ثلاثاً فسجد بعد السلام لاحتمال هذا اهـ.

من النكت ونقل عن عبد الحق في غير النكت أنه قال التعليل إنما يقتضي أن يسجد قبل السلام لا بعده لأنه ترك السلام من الشفع اهـ.

الشك) لكن السجود هنا مستحب كما تقدم استثناء ذلك وهو أن يطرأ عليه في كل صلاة أو في اليوم مرة أو مرتين فإن لم يطرأ إلا بعد يوم أو يومين أو ثلاثة فليس بمستنكح قاله ابن عمر عن عبد الوهاب وقوله في كل صلاة أي سواء اختلفت صفة إتيانه فيه كأن يأتيه مرة في نيتها ومرة في عدد ركعاتها ونحو ذلك أم لا **(ولهي)** أي أعرض **(عنه)** وجوباً فإن عمل بمقتضاه ولو عمداً أو جهلاً لم تبطل صلاته ذكره ح ولهي بكسر الهاء وفتح الياء فقط كما في الصحاح وفي أذكار النووي في باب تسمية المولود من كتاب الأسماء أن فتح الهاء لغة طيء وأن الكسر لباقي العرب **(كطول)** لتفكر متعلق بصلاته زائد على طمأنينة واجبة وسنة وكان **(بمحل لم يشرع)** التطويل **(به)** كرفع من ركوع وجلوس بين سجدتين ومستوفز للقيام على يديه وركبتيه فيسجد بعد السلام قاله في المنتقى **(على الأظهر)** فإن طول بمحل يشرع فيه أي يكون قربة كقيام وركوع وسجود وجلوس فلا سجود عليه إلا أن يخرج عن حده وانظر ما قدره ومفهوم طول أنه لو لم يطول فلا سجود عليه ولو بمحل لم يشرع فيه وسيشير له بقوله أو شك هل سها.

تنبيه: محل السجود في كلامه حيث ترتب على الطول ترك سنة كما تقدم في الرفع من الركوع الخ فإنه يسن تركه بعد الرفع من الركوع وبين السجدتين فإن ترتب عليه ترك مستحب فقط كتطويل جلوس وسط إذ تركه مستحب كما لابن رشد فلا سجود في طوله إذ لا يسجد لترك مندوب وأطلق هنا اعتماداً على ما قدمه من أن السجود لنقص سنة مؤكدة أو مع زيادة وعلى قوله الآتي ولا لفضيلة فلا حاجة لاستثناء تطويل الجلوس الوسط من كلامه هنا وذكر غير ابن رشد أنه مكروه.

انظره وقول ز ذكره أحمد عن المدوّنة الخ في نقله عن المدوّنة تحريف والذي فيها أنه يسجد بعد السلام كما في المتن ونص التهذيب وإن لم يدرأ في الأولى هو جالس أو في الثانية أو في الوتر أتى بركعة وسجد بعد السلام ثم أوتر بواحدة اهـ.

منه قول ز والذي في ق الخ ليس في ق ما ذكره عنه وإنما فيه عن ابن يونس الصورة الأولى **(كطول بمحل لم يشرع فيه على الأظهر)** ضيح إذا طال الجلوس أو التشهد أو القيام فقال ابن القاسم ذلك مغتفر وقال سحنون عليه السجود وفرق أشهب فقال إن طال في محل يشرع فيه الطول كالقيام والجلوس فلا سجود عليه وإن أطال في محل لم يشرع فيه الطول كالقيام من الركوع أو الجلوس بين السجدتين سجد قال في البيان وهو أصح الأقوال اهـ.

وقول ز إلا أن يخرج عن حده الخ الصواب إسقاطه لأنه قول سحنون كما في ح وهو مقابل لما عند المصنف كما ذكر عن ضيح وقول ز حيث ترتب على الطول ترك سنة الخ هذا نحوه في ق قيل وهو مشكل لاقتضائه كون السجود قبلياً ويجاب بأن السجود القبلي إنما يترتب على ترك سنة وجودية لأنه حينئذ نقص والسنة هنا عدمية فتركها زيادة لا نقص فلذا كان السجود بعدياً ونظيره ترك السر في محله فإنه نقص سنة والسجود بعدي على المشهور

تنبيه آخر: تقدم أن الزائد على الطمأنينة سنة فتكون السنة هنا ترك التطويل الزائد على ما هو سنة ولم يبينوا حد الزائد على الطمأنينة ولا حد التطويل عليه الذي يوجب السجود وفي بعض التقارير أنه قدر التشهد ولم يبينوا أيضاً في ترك التطويل الذي هو سنة هل هي مؤكدة أو خفيفة وتقدم أن التفكر بدنيوي مكروه وأن من قرأ مكتوباً بمحرابه بقلبه فقط بطلت صلاته إن طول وظاهره ولو مرة بمحل يشرع فيه التطويل وانظر لو طول بمحل لم يشرع به عمداً لا لشك أو لتذكر شيء من غير صلاته ما الحكم وتقدم أنه لو طول بمحل يشرع به التقرب إلى الله لا سجود ما لم يخرج عن حده فيسجد فلو طول فيه عبثاً أو لتذكر شيء في غير صلاته فانظر ما الحكم **(وإن بعد شهر)** كما في المدونة أو بعد ستة كما في الواضحة والمجموعة أو أبداً كما في غيرهما وظاهر الإرشاد كما لتت لأنه لترغيم الشيطان والترغيم لا يتقيد بزمان ولكن انظر حكم تأخيره مدة ما عن الصلاة هل هو مكروه أم لا والقبلي جابر فلذا سقط إن ترتب عن سنتين أو عن سنة مؤكدة مع الطول كما يأتي ولأن البعدي آكد من القبلي المذكور ولذا قيل بعدم السجود في بعض أفراده كنقص تكبيرتين وفي توضيحه إن قلت لم أمر به ولو بعد شهر وليس هو بفرض والقاعدة أن النافلة لا تقضي فالجواب أنه لما كان جابراً للفرض أمر به لتبعيته لا لنفسه اهـ.

وقوله للفرض يقتضي أن سجود النافلة لا يقضي إلا أن يقال النافلة صارت فرضاً بالدخول فيه قاله الشيخ سالم ويكون البعدي **(بإحرام)** أي نية مع تكبيرة السجود لا تكبير زائد عنها قال ح ولم أر من صرح برفع يديه فيه **(وتشهد)** كتشهد الجلوس الأول فقط **(وسلام)** وهو واجب غير شرط فلا تبطل بتركه وأحرى أن لا تبطل بترك تكبيرته السابقة

لأن السر سنة عدمية وتركه زيادة فتأمله وقول ز وإن من قرأ مكتوباً بمحرابة بقلبه فقط بطلت صلاته الخ لم يتقدم هذا وفيه نظر وكتب بعض هنا ما نصه لا وجه للبطلان حيث كانت القراءة بقلبه ما لم يطل جداً بحيث يكون شغلاً كثيراً وإن كان يقرأ بلسانه فالذكر والقرآن لا يبطلان وغيرهما واضح إبطاله إن كان عمداً ولا فرق بين المحراب وغيره هذا ما ظهر لي اهـ.

وقال أبو الحسن عند قولها والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعلهما عامداً أو جاهلاً أعاد وإن كان سهواً سجد وكذلك إن قرأ كتاباً بين يديه في العمد والسهو ما نصه معناه غير القرآن ابن يونس يريد في نفسه فإن كان ناسياً سجد لسهوه وإن كان عامداً ابتدأ الصلاة قال سحنون في المجموعة إلا أن يكون الشيء الخفيف فلا يبطل ذلك صلاته الشيخ أبو الحسن ظاهر كلام ابن يونس أنه لم يحرك لسانه لإتيانه بقول سحنون متصلاً به إذ لو حرك لسانه بالقراءة لم يفترق الخفيف والكثير اهـ منه بلفظه.

تنبيه: قال ابن عرفة من جلس على وتر قدر تشهد يسجد وفيما دونه مطمئناً فيه قولان قال ولا سجود على إمام جلس ينتظر صنع الناس لشكه اهـ.

(وإن بعد شهر) قول ز ولأن البعدي آكد من القبلي الخ فيه نظر كيف وقد شهر القول

ولا بترك الثلاثة أي التكبير والتشهد والسلام فيما يظهروا أما النية فلا بد منها وإلا لم يكف **(جهراً)** استناناً كما في تت عند قوله وجهر بتسليمة التحليل فقط وأما القبلي فالسلام للصلاة ويحتاج لتكبيرة هوى مع نية **(وصح)** السجود من حيث هو **(إن قدم)** بعديه ولو عمد رعياً لمذهب الشافعي ولو كان المقدم له المأموم دون إمامه بأن خالفه انظر البرزلي قاله د وفرضه أنه مأموم لا مسبوق لما سيذكره المصنف بقوله وبسجود المسبوق مع الإمام بعدياً **(أو أخر)** قبليه رعياً لمذهب أبي حنيفة وانظر لو أخر الإمام القبلي هل للمأموم أن يقدم أم لا البرزلي كان شيخنا ابن عرفة يقول إن المأموم يسجد قبل السلام وظاهر كلام غيره أنه يتبع في السلام والسجود قاله د وفي ق فيها لمالك وكذا إن قدم الإمام القبلي وأخره المأموم فتصح صلاته تقرير قاله عج وأشعر قوله وصح بأنه غير جائز ابتداء وهو كذلك إذ تقديم البعدي يحرم وتأخير القبلي مكروه **(لا إن استنكحه السهو)** أي داخله كثيراً بأن كان يأتيه كل يوم مرة فلا سجود عليه لما حصل له من زيادة أو مع نقص عند انقلاب ركعاته للحرج اللاحق له وانظر هل يحرم السجود حينئذ أو يكره أو الأول إن كان قبلياً والثاني إن كان بعدياً وانظر أيضاً لو سجد للسهو في هذه الحالة وكان قبل السلام فهل تبطل صلاته إن تعمد أو جهل لعدم خطابه به فهو بمنزلة من سجد لسهو ولم يسه أم لا لأن هناك من يقول بسجوده **(ويصلح)** فقط ما سها عنه إن أمكنه الإصلاح كسهو عن سجدة ثانية بركعة أولى فتذكر بعد تمام قراءة ركعة ثانية فيعود ويسجدها وتجب إعادة الفاتحة والظاهر أنه يسن له قراءة شيء بعدها لأنه كمن لم يقرأ لتبين أن قراءته كانت قبل تمام الركعة الأولى فقد وقعت في غير محلها بخلاف قوله وتارك ركوع يرجع قائماً وندب أن يقرأ لأن القراءة فيه وقعت في محلها وهذا البحث لا يختص بمن استنكحه السهو كما يدل على ذلك قوله فيما مر وترتيب أداء وأما إن لم يمكنه الإصلاح فلا إصلاح عليه كما إذا استنكحه السهو في سورة بعد فاتحة حتى ينحني فيذكرها وكما إذا كان يسهو دائماً عن الجلوس الوسط ولا يتذكره إلا بعد فوات تداركه بمفارقة الأرض بيديه وركبتيه كما

بالوجوب في القبلي ويأتي أن الصلاة تبطل بتركه إن ترتب على ثلاث سنن والبعدي بخلافه فيهما **(وصح إن قدم أو أخر)** قول ز ولو كان المقدم له المأموم أي بأن ترك المأموم السلام الأول مع الإمام وسلم معه بعد السجود وقول ز لا مسبوق لما سيذكره الخ فيه نظر بل يصور في المسبوق أيضاً بأن يقدم السجود على سلام نفسه بعد القضاء ولا تبطل إلا أن سجد البعدي قبل القضاء تأمله وقول ز وفي ق فيها لمالك الخ لم أر في ق ما ذكره وهو مشكل إذ يلزم عليه سلام المأموم من الصلاة قبل إمامه اللهم إلا أن يكون المأموم سها عن السجود مع الإمام حتى سلم الإمام فتأمل **(ويصلح)** قول ز وانظر هل لا سجود عليه الخ لا وجه لهذا التنظير والذي يدل عليه كلام الأئمة هو عدم السجود وصحة الصلاة وأما ما ذكره عن الشاذلي فلم نر ما يطابقه وقول ز عن أحمد ما لم يكن استنكاحه بعد أن يقرأ السورة هل قرأ الفاتحة

سيذكره المصنف وانظر هل لا سجود عليه ولا تبطل صلاته بعدم السجود حينئذ لأجل الاستنكاح كما هو ظاهر جعل هذا تقييداً وهو الظاهر لعدم خطابه به حين الاستنكاح أو تبطل بترك السجود له حيث طال لعموم وبترك قبلي عن ثلاث سنن وطال لكن في الشاذلي على الرسالة أنه يؤمر المستنكح برجوعه بعد مفارقة الأرض بيديه وركبتيه اهـ.

وأمره به أخص من قول المصنف ولا تبطل إن رجع ولو استقل عليه فيقيد قوله الآتي وإلا فلا بما إذا لم يكن مستنكحاً في السهو وإلا رجع للإصلاح هذا وقال د قوله ويصلح هذا ما لم يكن استنكاحه بعد أن يقرأ السورة هل قرأ الفاتحة أم لا فإنه يقرأ الفاتحة ولا يعيد السورة قاله القرافي وعلله بقوله لأن سجود السهو يسقط عنه فكيف السورة اهـ.

أي لأن سجود السهو قد قيل بوجوبه بخلاف السورة ولا يقال اشتمالها على ثلاث سنن يقوم مقام الواجب لأنا نقول قد قيل إن صفة القراءة غير معول عليها ولذلك صحت صلاة من ترك السورة سهواً أو عمداً كما في المدونة اهـ. كلام د.

تنبيه: علم من المصنف أن الساهي غير المستنكح والشاك غير المستنكح كل منها يصلح ويسجد كما أشار للأوّل بسن لسهو وللثاني بكمتم لشك وإن الشاك المستنكح يسجد ولا إصلاح عليه كما أشار له بقوله أو استنكحه الشك ولهى عنه وإن الساهي المستنكح يصلح ولا سجود عليه كما قال هنا لا إن استنكحه السهو ويصلح والفرق بين الشاك بقسميه والساهي بقسميه أن الساهي يضبط ما تركه بخلاف الشاك فلا ضبط عنده **(أو شك هل سها)** عن شيء يتعلق بالصلاة من زيادة أو نقص فتفكر قليلاً ثم تيقن أنه لم يسه فلا سجود عليه وبقولنا قليلاً علم أن هذا مفهوم قوله كطول وقول المصنف على قول المدونة قليلاً يريد أو كثيراً كما في د يحمل في الكثير على محل يشرع فيه الطول وبقولنا ثم تيقن علم أن هذا لا يخالف قولهم الشك في النقصان كتحققه وأنه إن لم يتيقن عمل على ما سبق وأنه يبني على الأقل إن لم يكن مستنكحاً **(أو)** شك هل **(سلم)** أم لم يسلم ولا سجود عليه إن كان قريباً ولم ينحرف عن القبلة ولم يفارق مكانه فإن انحرف عنها

أم لا الخ فيه نظر فإن هذا استنكاح الشك لا السهو وقول ز فإنه يقرأ خلاف قول المصنف فيما تقدم ولهى عنه وفي ح عند قوله أو استنكحه الشك عن سماع أشهب ما نصه ومن شك في قراءة أم القرآن فإن كثر هذا عليه لهى وإن كان المرة بعد المرة فليقرأ وكذلك سائر ما شك فيه اهـ.

(أو شك هل سها) يحتمل احتمالين الأول وعليه حمله ز أن يراد به قول المدوّنة ومن شك فتفكر قليلاً فتبين أنه لم يسه فلا سجود عليه اهـ.

وعليه فكلام المصنف ناقص يقدر معه قول المدوّنة فتفكر الخ الثاني أن يراد به الشك الذي لم يستند لعلامة فإنه بمنزلة الوهم وعليه حمل الفساني قول الجلاب ومن شك في صلاته فلم يدر سها فيها أم لا فلا شيء عليه اهـ.

سجد أو طال جداً بطلت وإن توسط أو فارق مكانه بنى بإحرام وتشهد وسلم وسجد بعد السلام كما سيأتي في الناسي فترك القيد الأول لاستفادته من قوله كطول بمحل الخ منطوقاً ومفهوماً والثاني لاستفادته من قوله الآتي وسجد إن انحرف عن القبلة مع ضميمة أن مفارقة المحل كالانحراف كما ستراه هناك والمراد بالشك مطلق التردد فيشمل الوهم حيث تعلق بالفرائض فإن تعلق بغيرها فلا فمن توهم ترك تكبيرتين لا يسجد ومن توهم ترك شيء من الفرائض أتى به كما مر **(أو)** تحقق أنه سجد سجدة من سجدتي السهو وشك في إتيانه بالثانية فيبني على اليقين و **(سجد واحدة)** أخرى **(في)** أي بسبب **(شكه فيه)** أي في سجود سهو فلم يدر **(هل سجد اثنتين)** له أو واحدة فلا سجود عليه ثانياً كان سجود السهو المشكوك فيه قبلياً أو بعدياً بخلاف الباني على اليقين في غيره إذ لو أمر بالسجود لهذا الشك لأمكن أن يشك أيضاً فيتسلسل وكذا لو شك هل سجد السجدتين أولاً فيسجدهما ولا سهو عليه كما في المدوّنة ولأن المصغر لا يصغر ولو سجد القبلي ثلاثاً سهواً ثم تذكر فإنه يسجد بعد السلام فإن كان بعدياً فلا شيء عليه قاله اللخمي ولو شك في السجدتين هل هما للفريضة أو للسهو أتى بأربع سجدات **(أو زاد)** على أم القرآن **(سورة في أخربيه)** وأولى في أوليبه **(أو خرج من سورة)** قبل تمامها **(لغيرها)** سهواً فلا سجود عليه لأنه لم يأت بخارج عن الصلاة ويكره تعمد ذلك للتخليط على السامع ولمخالفة نظم المصحف لأن نظمه أن السورة التي بعدها المقروءة إنما هي بعد تمام السورة المقروء فيها لا قبل تمامها وإذا كره الخروج من رواية إلى أخرى فأحرى من سورة إلى أخرى قاله التلمساني بشرح الجلاب وقوله من رواية إلى أخرى أراد به روايات القرآن وهل ذلك في الآية الواحدة أو ولو في آيتين وذكر لي بعض الفضلاء أن النويري صرح بالكراهة في الحالتين قاله عج ثم الكراهة خاصة بالصلاة ولعل وجهها أن في تعددها

لكنه مقيد بغير الشك في الفرائض وأما فيها فيبني على اليقين كما للقرافي وغيره والحاصل إن كلام المصنف ناقص على كلا الاحتمالين وأولهما أقربهما وقول ز لاستفادته من قوله كطول بمحل الخ فيه نظر إذ الجلوس الأخير محل شرع فيه الطول كما تقدم فانظره مع ما هنا **(أو خرج من سورة لغيرها)** قول ز كره مالك إظهار الهمزة الخ اعترض ابن عرفة كلام البيان هذا ونصه سمع ابن القاسم كراهة النبر في قراءة الصلاة ابن رشد هو إظهار الهمز بكل موضع ولذا جرى عمل قرطبة أن لا يقرأ إمام جامعها إلا بورش وإنما ترك منذر من قريب ويحتمل أنه الترجيع الذي يحدث به نبر ءا ءا ءا أو فعل بعض المقرئين من تحقيق الهمز والترقيق والتغليظ والروم والإشمام وإخفاء الحركة وإخراج كل الحروف من حقيقة مخارجها لشغل ذلك عن فهم حكمه وعبره وتدبره قلت هذا الاحتمال لا يليق لاتفاق كل القراء عليه وتواتره ولا سيما إخراج الحروف من مخارجها حتى قيل ما قيل فيمن لم يفرق بين الضاد والظاء ولا يشغل ذلك قارئاً محصلاً بل مبتدئاً أو متعلماً اهـ.

أعمال خاطره بما يمنعه عن الخشوع المطلوب في الصلاة وأما القراءة فيها برواية واحدة فلا كراهة وأما قراءته بالتجويد فمطلوبة لقول ابن الجزري من لم يجود القرآن آثم وتجويده مراعاة مده والإدغام بغنة وبغيرها والإظهار والإخفاء والإقلاب ويضعف حمل الإثم على الإثم صناعة لا شرعاً وفي د عند قوله وسننها سورة ما نصه قاله صاحب البيان كره مالك إظهار الهمزة في القراءة في الصلاة واستحب التسهيل في قراءة ورش لأن ذلك لغة النبي ﷺ وكره الترقيق والترخيم والروم والإشمام وغير ذلك من معاني القرآن نقله القرافي اهـ.

(أو قاء غلبة أو قلس) فلا سجود عليه ولا تبطل صلاته إن كان ذلك طاهراً يسيراً ولم يزدرد منه شيئاً فإن ازدرد منه شيئاً بطلت إن كان عمداً فإن كان سهواً تمادى وسجد بعد السلام وفي بطلانها بغلبة ازدراده وعدمها قولان ولا سجود عليه على عدم البطلان فيما يظهر لعدم تعمده **(ولا)** يسجد **(لفريضة)** لعدم جبرها به ثم إن عرفها أتى بها وإلا جعلها الإحرام والنية فيحرم بنية ثم يصلي ويسجد بعد السلام ولو أيقن بها جعلها الفاتحة فإن أيقنها أيضاً جعلها الركوع وهكذا أيضاً يجعل الركن المشكوك فيه ما بعد المتيقن قاله في الكافي قاله ح فإن قلت قوله فيحرم بنية ثم يصلي يقتضي عدم الاعتداد بما وقع منه من أفعال الصلاة وقوله ويسجد بعد السلام ويخالفه قلت لا يخالفه لأن عدم الاعتداد بما ذكر لا ينفي الشك في حصول الإحرام منه أولاً إذ الإحرام الحاصل منه ثانياً لا ينفي ما حصل منه من الإحرام أولاً إن كان حصل منه إذ يجوز كونه تأكيداً وإذا كان كذلك فيحصل الشك في زيادة الإحرام الثاني فلذا يسجد بعد السلام وسيأتي أن القطع إنما يكون بسلام أو مناف أي أو رفض **(وغير مؤكدة)** وبطلت صلاته إن سجد لها قبل وانظر حكم النهي في جميع ما ذكر هل على الحرمة أو الكراهة **(كتشهد)** المذهب السجود له كما في ق والعزية أي لترك لفظه مع الإتيان بالجلوس هذا هو الذي فيه الخلاف وأما تركهما معاً فيسجد قطعاً انظر د **(و)** لا سجود على من اقتصر في الجهر على **(يسير جهر)** بأن أسمع نفسه ومن يليه وترك المبالغة فيه بأكثر من ذلك **(أو)** اقتصر في السرية على يسير **(سر)** بأن

والنبر بالراء المهملة وبه يظهر أن ما نقله ز عن ابن الجزري هو الصواب **(وغير مؤكدة)** قول ز وانظر حكم النهي الخ حيث كانت الصلاة تبطل بفعل القبلي فالحرمة فيه ظاهرة لحرمة فعل المبطل لغير ضرورة **(كتشهد)** ما ذكره المصنف من عدم السجود للتشهد الواحد إذا جلس له نحوه لابن عبد السلام ونص عليه في الجلاب وجعله في الطراز المذهب وهو خلاف ما صرح به اللخمي وابن رشد من إنه يسجد للتشهد الواحد وإن جلس له وصرح ابن جزي والهواري بأنه المشهور وعلى السجود له اقتصر صاحب النوادر وابن عرفة قال ح والحاصل إن فيه طريقين أظهرهما السجود اهـ.

(ويسير جهر أو سر) معناه لا سجود على من جهر خفيفاً في السرية بأن أسمع نفسه ومن يليه ولا على من أسر خفيفاً في الجهرية بأن أسمع نفسه فقط هذا هو الموافق لكلام

حرك لسانه فقط ولم يبالغ فيه فيسمع نفسه ولو فعل ذلك في صلاته كلها قاله في توضيحه عن ابن أبي زيد فإن أتى بأقل سر بدل الجهر سجد لنقص الجهر وهو سنة مؤكدة **(و)** لا سجود في **(إعلان)** أو إسرار **(بكآية)** في محل سر وجهر **(و)** لا سجود في **(إعادة سورة فقط)** قرأها سراً في جهرية أو عكسه ثم أعادها **(لهما)** أي لأجل تحصيل سنتهما أي الجهر والسر إن قرئت على خلاف سنتهما لخفة ذلك بل يؤمر بهذه الإعادة كما في ابن الحاجب لعدم فوات محله إذ إنما يفوت بالانحناء انظر د وأفهم قوله فقط أنه لو أعاد الفاتحة لذلك أو أعادها مع السورة له فإنه يسجد وأما إن كرر السورة سهواً فلا سجود كذا نقل البرزلي وغيره وجعله تت محل نظر وظاهر كلام المصنف أنه لو كرر السورة للتنكيس بأن قدمها سهواً على الفاتحة وأعادها بعدها فإنه يسجد بعد السلام وهو كذلك كما في المدوّنة وأما من قرأ السورة وشك في الفاتحة فإنه يقرؤها ويعيد السورة ولا سجود عليه انظر أبا الحسن وتقدم ذلك عن د وقول أبي الحسن ولا سجود عليه وارد على قولهم الشك في الزيادة كتحققها فقول بعض الشارحين لو قدم السورة على أم القرآن ثم رجع لأم القرآن وأعاد السورة فلا سجود عليه اهـ.

خلاف المدوّنة أو يحمل على ما إذا شك في الفاتحة حال قراءة السورة **(وتكبيرة)** لأنها سنة غير مؤكدة إن لم تكن من تكبير العيد وإلا سجد لأن كل واحدة من تكبيرة سنة مؤكدة **(وفي)** سجوده في **(إبدالها)** أي التكبيرة **(بسمع الله لمن حمده)** سهواً حال هويه

المصنف في شرح المدوّنة وعزاه لابن أبي زيد في المختصر وكذا هو في ابن يونس وغير واحد وكذا قرر عج فقول س اقتصر في الجهرية على يسير الجهر وفي السرية على يسير السر ونسبة ذلك لابن أبي زيد ومتابعة ز له كله وهم الله أعلم **(وإعادة سورة فقط لهما)** قول ز ومفهوم فقط أنه لو أعاد الفاتحة لذلك أو أعادها مع السورة له فإنه يسجد الخ هذا هو الذي في سماع عيسى قال ابن عرفة ولو أعاد القراءة لسهوه عن جهرها ففي سجوده سماع عيسى ابن القاسم من أعاد الفاتحة لسهوه وعن جهرها سجد وسماع القرينين من أعاد القراءة لسهوه عن جهرها لم يسجد الخ وبه يندفع ما في ق والله أعلم وقول ز فقول بعض الشارحين إلى قوله خلاف المدوّنة الخ تقدم أول الفصل عن أبي الحسن أنهما قولان في المدوّنة **(وتكبيرة)** قول ز لأنها سنة غير مؤكدة الخ استشكل بأنها لو كانت خفيفة لم تبطل الصلاة بتركها وإن كثرت لأن السنن الخفيفة كالفضائل كما قاله ابن رشد وأجيب بأنها تقوى بإضافة غيرها لها وقول ابن رشد السنن الخفيفة كالفضائل مراده كما قاله بعضهم السنن الخارجة عن الثمانية المؤكدة وقول ز إن لم تكن من تكبير العيد الخ كما يترتب السجود القبلي على نقص تكبير العيد كذلك يترتب السجود البعدي على زيادتها أما النقص فقد قال ابن عرفة في الكلام على تكبير العيد ما نصه ويسجد لسهو شيء منه اهـ.

وأما الزيادة فقد قال مالك في مختصر ابن شعبان من سها في العيد فزاد تكبيرة واحدة سجد بعد السلام اهـ.

للركوع (**أو عكسه**) أي إبدال سمع الله لمن حمده حين رفعه منه بتكبيرة سهواً وعدم سجوده (**تأويلان**) فمحلهما إذا أبدل في أحد المحلين كما أفاده بأو وأما إن أبدل فيهما معاً فإنه يسجد قطعاً ومحلهما أيضاً إذا فات التدارك وأما إن لم يفت بأن لم يتلبس بالركن الذي يليه وأتى بالذكر المشروع فيه وهو التسميع فلا سجود عليه وقولنا وعدمه أي عدم السجود قبل السلام وبعده لأنه لم ينقص سنة مؤكدة ولم يزد ما توجب زيادته السجود كمن زاد سورة في أخريبه ومحل التأويلين أيضاً إذا كان الإبدال في الركوع فإن أبدل إحدى تكبيرتي السجود خفضاً أو رفعاً بسمع الله لمن حمده لم يسجد فإن أبدلهما معاً سجد كذا ينبغي ثم ذكر مسائل لا سجود في سهوها لأن عمدها منه ما يطلب ومنه ما يجوز ومنه ما يكره كما نبين ذلك في كلامه فقال: (**ولا**) سجود على إمام (**لإدارة مؤتم**) وجده بيساره ليمينه من خلفه وهي مندوب عمدها كما يفيده عطفه الجائز الآتي على ما هنا وفي التوضيح والشارح في باب الجماعة مباحة ويبحث فيه بأن الوسيلة تعطي حكم مقصدها وهو الندب هنا وأصلها قضية ابن عباس كما في البخاري قال تمت عند خالتي ميمونة والنبي ﷺ عندها تلك الليلة فتوضأ ثم قام يصلي فقمت عن يساره فأخذني فجعلني عن يمينه وفي رواية في البخاري أيضاً فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه وفي أخرى فيه أيضاً فوضع يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى يفتلها فأقامني عن يمينه فصلى ثلاث عشرة ركعة ثم قام الخ (و) لا سجود لأجل (**إصلاح رداء**) سقط عن ظهره لفعله عليه الصلاة والسلام وعمده مندوب أيضاً إن خف ولم ينحط له وإلا لم يندب ولكن لا تبطل الصلاة به نظير ما يأتي في السترة (**أو**) إصلاح (**سترة سقطت**) ولو انحط لها من قيام مرة فإن انحط مرتين بطلت صلاته لأنه فعل كثير وانظر هل تكرر الإدارة كذلك أم لا وكذا النظر فيما بعده (**أو كمشي صفين**) كصفوف الجمعة فيما يظهر (**لسترة**) يستتر بها مسبوق سلم إمامه فقام لقضاء ما عليه ففي المدوّنة ينحاز الذي يقضي بعد سلام الإمام إلى ما قرب منه من السواري وبين أبو الحسن القرب بالعرف ولم يحده بالصفين والثلاثة كالمصنف وإنما تبع قول ابن عبد السلام أكثر عبارات أهل المذهب أنه يمشي الصفين وربما قالوا والثلاثة اهـ.

نقله ح في باب العيد (**ولا لإدارة مؤتم**) قول ز ولا سجود الخ هكذا شرحه تت وغيره وهو ظاهر المصنف قال طفى وليس ذلك مراده بل مراده إن ذلك مغتفر لأن كلامه في فعل ذلك عمداً وكأنه يحوم على قول ابن الحاجب فكثير الفعل مطلقاً وإن وجب كقتل ما يحاذر أو إنقاذ نفس أو مال والقليل جداً مغتفر ولو كان كإشارة لسلام أورده أو لحاجة على المشهور وما فوقه من مشي يسير وشبهه إن كان لضرورة كانفلات دابة أو مصلحة من مشي لسترة أو فرجة أو دفع مار دفعاً خفيفاً فمشروع وإن كان لغيره فإن أطال الإعراض فمبطل عمده ومنجبر سهوه وإلا فمكروه اهـ.

ويمكن تفسير العرف الواقع في أبي الحسن بالصفين والثلاثة فلا اختلاف **(أو)** لأجل **(فرجة)** في صفة إمامه يسدها بضم الفاء وأما التفصي من الهم فمثلثها ولا يحسب من الثلاثة الذي خرج منه ولا الذي دخل فيه وانظر هل يجري ذلك فيما قبل الفرجة من المسائل وما بعدها أم لا **(أو)** لأجل **(دفع مار)** بين يديه انظر من قيده بمشي كصفين إذ مفاد نقل الشارح وتت عن أشهب التحديد بالقرب إلا أن يفسر بهما ثم على تسليم المصنف هنا يفيد رد أو ضعف قول ابن العربي حريم المصلي قدر ركوعه وسجوده وإن غيره غلط لذكره هنا أنه يمشي لدفعه كصفين ويبعد أن يراد بمشي ما ذكر لدفعه خوف مروره في سترته التي قدر ركوعه وسجوده كما يقال ابن العربي وانظر إذا حصل مشي لكل من السترة والفرجة كمسبوق مشي لفرجة ثم لسترة بعد سلام إمامه والظاهر اغتفار ذلك وكذا يقال في إصلاح الرداء مع إصلاح السترة **(أو)** مشي قريب لأجل **(ذهاب دابة)** ليردها فإن تباعد قطع وطلبها كما في المدوّنة وقيدت بسعة الوقت وإلا تمادى ما لم يكن بمفازة يخاف على نفسه هلاكاً أو مشقة شديدة قال الشارح ولو قيل يصلي مع طلبها كالمسايف ما بعد ونحوه لابن ناجي وكأنه من توافق الوارد في الخاطر والظاهر أن المراد بالوقت الضروري ويستفاد من ابن رشد وعبد الحق أنه متى خشي بذهابها مع البعد تلف نفسه أو مشقة شديدة فيتكلم ويقطع كثر ثمنها أم لا اتسع الوقت أم لا وإن لم يخش ذلك تمادى اتسع الوقت أم لا إن قل ثمنها كان كثر إن ضاق الوقت وإلا قطع والمال كالدابة في هذه الثمانية وانظر هل الكثرة والقلة فيهما منظور لها في نفسها أو بالنظر للمالك وفي بابي الحج والتيمم ما يفيد الخلاف في ذلك وفي ابن عرفة ما يفيد أن الكثير ما يضر ودابة غيره كدابته لوجوب تخليص مستهلك من نفس أو مال بيده ثم ظاهر ما مر في بعض الثمانية من التمادي لا يخالف ما يأتي للمصنف من ندب استخلاف إمام خشي تلف مال أي له بال لأن ما هنا في فذر ومأموم أو في حالة يجب فيها التمادي وما يأتي في غيرها **(وإن بجنب أو قهقرة)** راجع للأربع قبله وظاهره كابن عرفة أن الاستدبار يضر ولو لعذر وفي الرعاف لا يضر معه والظاهر أن ما هنا أولى منه قاله عج قلت هو ظاهر في ذهاب الدابة للضرورة فيستدبر فيما يظهر لها فقط دون السترة والفرجة ودفع المار فإنها دون تحمله لنجاسة الرعاف ولذا لم يبالغ إلا على الجنب والقهقرى لجريانهما في الجميع وصوابه قهقرى بالألف المقصورة كما عبر به في الحج حيث قال في طواف الوداع ولا يرجع القهقرى وكثيراً ما يقع للمصنف تدارك ما يقع منه من خلل بموضع في موضع آخر قبله أو بعده وسمع بعض أن ما هنا له لغة **(و)** لا سجود على مصل في **(فتح على إمامه إن وقف)** حقيقة بأن استطعم ولم ينتقل

باختصاره فأشار لهذا التقسيم إلا أنه لشدة الاختصار لم يفصح بالمراد وخلط المطلوب بالجائز والمكروه والله أعلم **(أو ذهاب دابة)** قول ز لأن ما هنا في فذ ومأموم الخ بل الصواب إن ما هنا عام في الفذ والمأموم والإمام وما سيأتي من الاستخلاف في صور القطع الحمس فلا مخالفة **(وفتح على إمامه)** زاد خش أو غيره ممن هو معه في تلك الصلاة اهـ.

لغير سورة ولم يكرر أو حكماً بأن تردد أو كرر آية إذ يحتمل أن يكون للتبرك أو التلذذ بها ويحتمل للاستطعام كقوله والله ويكررها أو يسكت فيعلم أنه لا يعلم أن بعدها غفور رحيم أو على كل شيء قدير ومن الحكمي أيضاً خلط آية رحمة بآية عذاب أو تغييره تغييراً يقتضي الكفر أو وقفه وقفاً قبيحاً فيفتح عليه بالتنبيه على الصواب كما في التكميل كأن أبدل خبيراً ببصيراً أو سميع عليم بواسع عليم فيما يظهر وشمل قوله إن وقف في الفاتحة وغيرها وأولى منه فيما يظهر إن ترك الفاتحة وابتدأ بسورة غيرها ومفهومه معتبر بالنسبة لغيرها فلا يفتح عليه إن انتقل من آية لأخرى وكره فتحه عليه حينئذ ولا تبطل صلاة الفاتح انظر ح فقول صر إنه داخل تحت قوله وذكر قصد التفهيم به بمحله وإلا بطلت غير ظاهر وكذا قول د مفهوم الشرط السجود وليس الأمر كذلك بل الحكم البطلان مع العمد وحمل الإمام ذلك مع السهو اهـ.

باختصار وأما بالنسبة للفاتحة فمعطل إذ يجب فتحه عليه فيها وإن لم يقف والمفهوم إذا كان فيه تفصيل لا يعترض به فإن ترك الفتح عليه فيها فصلاة الإمام صحيحة بمنزلة من طرأ له العجز عن ركن وانظر هل تبطل صلاة تارك الفتح بمنزلة من ائتم بعاجز عن ركن أم لا أو تبطل على القول بوجوبها في الكل والظاهر أن الفتح عليه فيها على القول بوجوبها في الجل سنة حيث حصلت في الجل كأن يقف في ثالثة الثلاثية أو رابعة الرباعية وأما إن احتمل حصول مثل ذلك في أكثر من ركعة فالظاهر وجوب الفتح عليه ولا ينافي هذا قول جد عج يجب عليه في الفاتحة وإن لم يقف سواء قلنا إنها واجبة في الجل أو الكل لإمكان حمله على ما إذا احتمل حصول ما يقتضي الفتح عليه في أكثر من ركعة **(و)** لا سجود في إطباق شفتيه أو **(سد فيه)** سهواً **(لتثاؤب)** وندب عمده له لا لغير تثاؤب ولا سجود في سهوه خلافاً الظاهر المصنف لأنه فعل خفيف ولا بطلان في عمده انظر د وكرهت قراءته حاله وأجزأته إن فهمت وإلا أعادها فإن لم يعدها أجزأته إلا أن يكون في الفاتحة فلا تجزيه قاله مالك وهو يفيد أن صلاته صحيحة قطعاً لأن ما أتى به من القراءة ليس كالكلام الأجنبي إذ لو كان مثله لبطلت به ولو أعاد ما قرأ فلا وجه لتوقف تت في صحة صلاته بعد ذكره كلام الإمام بقوله انظر معنى قوله فلا تجزيه هل المراد قراءته أو الصلاة وإذا لم يعدها في الفاتحة كان كتركها فيجري فيه التفصيل بين أن يكون في الأقل أو في غيره ثم سده بباطن

وهو ظاهر ما نقله ح عن الجزولي ونصه اختلف إذا فتح على من ليس معه في الصلاة أما في صلاة أخرى أو في غير صلاة وأما من كان معه في الصلاة فيجوز أن يفتح عليه ولكن إذا استطعم وأما إذا لم يستطعم فهو مكروه اهـ.

وهذا هو المفهوم من قول المصنف الآتي كفتح على من ليس معه في صلاة لكنه خلاف قوله في ضيح عن اللخمي ولا يفتح على من هو في صلاة على من ليس في صلاة أو في صلاة وليس بإمام له اهـ.

وقال أبو عمر في كافية ولا يفتح المصلي القراءة على من ليس في صلاة ولا على من في صلاة إلا أن يفتح على إمامه اهـ.

اليمنى وظاهرها وبظاهر اليسرى لا بباطنها لملاقاة النجاسة به كما في د عن بعض الشيوخ ولعل حكمه الكراهة والتثاؤب نفث ينفتح فيه الفم لدفع البخارات المحتقنة في عضلات الفك وإنما يكون من امتلاء المعدة ويورث الكسل وثقل البدن وسوء الفهم والغفلة قاله الكرماني **(و)** لا سجود في **(نفث)** سهواً أي بصاق بلا صوت كما لأبي محمد **(بثوب لحاجة)** ولغيرها سهواً يسجد فإن كان بصوت عمداً أو جهلاً بطلت صلاته لا سهواً فيسجد بعد السلام إن كان إماماً أو فذاً لا مأموماً فيحمله عنه إمامه قاله البرزلي وقول بعضهم النفث نفخ لطيف بلا ريق على الصحيح وقيل بريق غير ظاهر إذ النفخ مبطل لطف أم لا معه ريق أم لا ثم التفت عمداً لحاجة جائز كما يفهم من الأبي وغيره وكره لغيرها فيما يظهر ولا تبطل به ويحتمل أن تبطل به عمداً وعليه اقتصر بعض **(كتنحنح)** لا سجود في سهوه والأولى ترك عمده وإن كان لشيء نابه في صلاته يتعلق بها أو بغيرها لمخبر من نابه شيء في صلاته فليسبح فإن كان التنحنح لأجل توقف قراءة عليه وجب في الواجبة وندب أو سن في غيرها **(والمختار عدم الإبطال به لغيرها)** بل لمجرد تسميع بصلاته كما للبرزلي عن اللخمي فالمنفي حاجة تتعلق بالصلاة ولا بد من حاجة غيرها كتسميعه إنساناً أنه في صلاة وأما عبثاً فتبطل عند اللخمي إذ هو كلام أو كالكلام وعلى هذا حمله الشيخ سالم والزرقاني لكن في نقل ح عن اللخمي عدم بطلانها به لغير حاجة أصلاً وظاهره ولو عبثاً ولكنه يقيد بما قل وإلا أبطل إذ فعل ما ليس من جنس الصلاة يبطلها كثيرة فالتنحنح ثلاثة أقسام الجزولي من تنخم عامداً في صلاته أي عبثاً أعادها لأنه كلام وهو أخ وإن كان لضرورة بلغم سقط من دماغه فلا شيء عليه اهـ.

أي لا يبطل وظاهره ولو لم يكن للتسميع ويكره وقد يقال إنما يفعل ذلك للتسميع ونحوه غالباً ولا يبطلها جشاء لضرورة والظاهر عدم بطلانها بجمع التنحنح والتنخم **(و)** لا سجود في **(تسبيح رجل أو امرأة لضرورة)** أي لحاجة عرضت له في الصلاة تعلقت بإصلاحها أم لا وإن تجردت للتفهيم كإعلامه بأنه في الصلاة ولا يتأتى تقييد التسبيح بكونه بمحله وإنما جاز عمده لخبر البخاري من نابه شيء في صلاته فليقل سبحان الله ومن من ألفاظ العموم فيشمل المرأة أيضاً **(ولا يصفقن)** أي النساء المدلول عليهن بامرأة وعدل إليه

قال بعضهم وهو المعتمد **(ونفث بثوب لحاجة)** قول ز النفث مبطل لطف أم لا الخ فيه نظر بل كلام عياض في ق وكلام الأبي في ح كلاهما صريح في جواز النفخ اليسير لمن لم يصنعه عبثا قال إذ لا يسلم منه البصاق اهـ انظر ح. وقول ز وكره لغيرها فيما يظهر الخ قال الشيخ أبو علي إنما زاد المصنف لحاجة ليكون النفث مطلوباً فيدخل في هذا القسم الذي يطلب فعله وإلا فلا فرق بين الحاجة وغيرها في النفث لكن إن كان لحاجة فلا سجود اتفاقاً وإلا فقولان السجود وعدمه لأنه مع الحاجة إما مطلوب أو جائز وبلا حاجة إما أن يكون جائزاً أو مكروهاً وحكم ذلك كله في أبي الحسن وكلام هذا الشارح يقتضي أنه لم يقف على نص اهـ **(كتنحنح)** أي لحاجة وفسر ابن عاشر الحاجة بضرورة الطبع قال المازري التنحنح لضرروة الطبع وأنين الوجع مغتفر اهـ وأن قال ح تدل على أن المراد الاحتياج إلى التنحنح لدفع بلغم نزل من رأسه.

تلميحاً بخبر من نابه شيء في صلاته فليسبح الرجال وليصفق النساء فلو أسقط ضمير الجمع وجعل الضمير عائد على المرأة لفاتته نكته التلميح وصفته على مقابل المشهور أن تضرب بظهر أصبعين من يمينها على باطن كفها اليسرى فإن قلت القاعدة تخصيص العام بالخاص فالقياس إخراج النساء من التسبيح ويصفقن جمعاً بين الحديثين أجيب بأن مالكاً ضعف العمل بالتصفيق لأنه رأى أن التسبيح لكونه ذكراً أولى في الصلاة من غير ولأنه لم يصح عنده هيئة التصفيق وإن كان قد صححه بعض الأئمة إذ لا يلزمه تصحيح غيره لجواز أن يكون فيه عنده قادح لم يره المصحح وبهذين أجاب تت تبعاً لشيخه الشيخ علي السنهوري وفي أبي الحسن في قولها وضعف مالك أمر التصفيق للنساء بحديث التسبيح اهـ.

هو من نابه شيء في صلاته فليسبح وإنما التصفيق للنساء ومنّ من ألفاظ العموم وقوله إنما التصفيق للنساء يحتمل أن يكون على وجه الذم ويحتمل أن يكون على وجه التخصيص أي للفظ العام فقدم الظاهر على المحتمل اهـ.

أي قدم ظاهر عموم من نابه الخ على ما يحتمل أن يكون مخصصاً وأن يكون ذماً هذا وانظر لِمَ لم يجعل صوتها بالتسبيح هنا على المشهور عورة وما الفرق بينه وبين عدم جهرها بالصلاة الجهرية وبالإقامة ولعله خفة ما هنا والضرورة له ومفهوم لضرورة أنه لغيرها لا يجوز ويبطل إن قصد التفهيم به عبثاً لا لحاجة فإن لم يقصده وكان لغير حاجة أصلاً لم يضر والظاهر كراهته **(و)** لا سجود في **(كلام)** قليل عمداً **(لإصلاحها بعد سلام)** الإمام من اثنتين أو غيرهما كان الكلام منه أو من مأموم أو هما إن لم يفهم إلا به ولم يحصل طول بتراجعه وسلم معتقداً الكمال ونشأ شكه من كلام المأمومين لا من نفسه فلا سجود عليه بهذه القيود الأربعة لأجل الكلام وإنما السجود لزيادة السلام فإن اختل شرط من الأربعة بطلت صلاته وصلاتهم ونص على عدم السجود فيه بعد السلام مع أنه لإصلاحها قبله كذلك خلافاً لتت لأنه من العمد الذي لا يبطلها للرد على من قال الكلام لإصلاحها بعد السلام لا يجوز وتبطل الصلاة به وإن حديث خرباق الملقب بذي اليدين لطولهما منسوخ كما قال أصحاب مالك أو مخصوص بصدر الإسلام ونسخ قبل خروج ابن مسعود من الحبشة كما قال أبو حنيفة ورد بأن راويه أبو هريرة وهو متأخر الإسلام وما قدمته من أنه لا فرق بين سلامه من اثنتين أو غيرهما هو المشهور كما في الذخيرة وقال سحنون خاص بالسلام من اثنتين لأنه الوارد في قصة ذي اليدين وجوابه أنه معلل بإصلاح الصلاة فيتعدى محل وروده ولما أحكمت السنة أن الشاك في صلاته يرجع إلى يقينه لا إلى يقين غيره وخرج عن ذلك رجوع الإمام إلى مأموميه لحديث ذي اليدين ولارتباط صلاته بصلاتهم فهم في حكم الصلاة الواحدة وبقي من عداه على الأصل لأن الصلاة واجبة عليه بيقين فلا يخرج عنها إلا بيقين أشار لذلك بقوله: **(ورجع إمام فقط)** لا فذ ولا مأموم وحده أو هو مع إمام أو أجنبي غير المأمومين **(لعدلين)** من مأموميه عند ابن

(ورجع إمام فقط لعدلين) قول ز ولا مأموم وحده أو هو مع إمام الخ يعني أن المأموم بمنزلة الفذ إذا حصل له شك في صلاته لا يرجع لخبر عدلين وإنما يبنى على يقين نفسه سواء

القاسم في المدوّنة ويشعر به لفظ إمام أخبراه بالتمام وهو غير مستنكح فشك في ذلك أو غلب على ظنه صدقهما فيرجع لخبرهما له بالكمال ولا يأتي بما شك فيه وكذا يرجع لهما إن أخبراه بنقص وهو مستنكح يبني على الأكثر فيتبع قولهما ويبني على الأقل وأما إن أخبراه بنقص وهو غير مستنكح فشك فكما يبني على الأقل بخبرهما يبني عليه بخبر واحد أيضاً ولو غير عدل لحصول شكه هو بسبب الاخبار كما إذا حصل له شك من نفسه فلا تدخل هذه الصورة في المصنف إلا من حيث تعداد الصور الثمانية الآتية **(إن لم يتيقن)** خلاف خبرهما بل شك أو غلب على ظنه صدقهما مستنكحاً أم لا أخبرا بالتمام أو بالنقص وسواء في هذه الأربع أخبراه قبل السلام أو بعده معتقداً الكمال فيرجع لقولهما في هذه الثمان صور فإن لم يرجع بطلت صلاته ومفهوم الشرط أنه إن تيقن خلاف خبرهما لم يرجع لقولهما في الصور الثمان بل يعمل على يقينه ولو خالفه غيرهما أيضاً من مأموميه حيث لم يفد خبرهما العلم الضروري فإن عمل على كلامهما وكلام نحوهما بطلت عليه وعليهم ثم إذا عمل على يقينه ولم يرجع لقولهما فإن كانا أخبراه بالنقص فعلا معه ما بقي من صلاته فإذا سلم أتيا بما بقي عليهما أفذاذاً أو بإمام وإن كانا أخبراه بالتمام فكإمام قام لخامسة فيأتي فيهما تفصيلها **(إلا لكثرتهم)** أي المأمومين لا بقيد العدول **(جداً)** بحيث يفيد خبرهم العلم الضروري فيرجع لقولهم مع تيقنه خلافه وأولى مع شكه مستنكحاً أم لا أخبروه بالنقص أو بالتمام وسواء في هذه الخمس صور أخبروه قبل سلامه أو بعده معتقداً الكمال فإن لم يرجع لهم بطلت صلاته وصلاتهم في العشر صور والمراد بتيقنه مع كثرتهم جداً جزمه لا حقيقة اليقين وهو اعتقاد أن الشيء كذا مع مطابقته للواقع لأنه ينافي ظهور خلافه بخلاف الجزم بشيء فإنه لا يلزم مطابقته للواقع ويجوز في الاستثناء الانقطاع وهو ظاهر لأن الذي قبله عدلان فقط وهذا أكثر وأيضاً لا فرق بين كون الكثير جداً مأموميه كما صدر به الشيخ سالم أم لا وحكى ما لابن بشير من اشتراط كونهم مأموميه كالمقابل مع أن ق صدر به شرحاً للمصنف مقتصراً عليه وزاد د إنه ظاهر المدوّنة ونحو ما للشيخ سالم لعج ويجوز فيه الاتصال وهو صحيح بضميمة شيء لمفهوم المصنف يرشد له المعنى أي فإن تيقن لم يرجع لعدلين ولا لأكثر إلا لكثرتهم جداً وعلى كل فالاستثناء من مفهوم الشرط ومفهوم إمام عدم رجوع مصل غيره بخبر آخر كما مر إلا أن أفاد العلم

شك وحده دون الإمام أو حصل له الشك وللإمام هذا ظاهر المصنف وهو ماش على مذهب المدوّنة كما عزاه ابن عرفة لها ونصه وفي رجوع الشاك لعدلين ليسا في صلاته وبنائه على حكم نفسه نقلاً اللخمي عن المذهب مع ابن الجلاب عن أشهب والعتبي عن ابن القاسم معها اهـ.

وقول ز مأموميه عند ابن القاسم في المدوّنة الخ هذه الطريقة هي التي شهرها ابن بشير والذي اعتمده في ضيح وهو طريقة اللخمي الرجوع لعدلين من مأموميه أو من غيرهم وبها صدر ابن الحاجب لكن اختار ح حمل المصنف على ما لابن بشير انظره **(إلا لكثرتهم جداً)** أي فيرجع لقولهم ولا يعمل على يقينه وهو قول محمد بن مسلمة واستحسنه اللخمي وقال الرجراجي إن الأصح المشهور أنه لا يرجع عن يقينه إليهم ولو كثروا إلا أن يخالطه ريب فيجب عليه الرجوع إلى يقين القوم اهـ.

الضروري كما يدل له قول ابن رشد من شك هل صلى أم لا فأخبرته زوجته وهي ثقة أو رجل عدل أنه صلى لم يرجع لقول واحد منهما إلا أن يكون يعتريه ذلك كثيراً قاله بعضهم وفي استدلاله بهذا حيث اعتراه كثيراً على إفادة العلم الضروري بحث لأنه شاك مستنكح **(ولا)** سجود **(لحمد عاطس)** يقال عطس بفتح الطاء في الماضي وفي المضارع الكسر والضم له مصدران عطاس وعطس بسكون الطاء وهو كما لتت على الجلاب بخار يطلع بسرعة من الخيشوم تندفع به مضرة وأما عطش بشين معجمة فبكسر الطاء لا فتحها ومصدره بفتحها **(أو مبشر)** بفتح المعجمة وعليه اقتصر تت فيكون فيما إذا كانت البشارة للحامد فقط **(وندب تركه)** أي ترك الحمد للعاطس والمبشر ولم يعلم منه عين الحكم هل هو الكراهة أو خلاف الأولى والظاهر الأول لقول ابن القاسم لا يعجبني قوله لخبر يسمعه الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات أو على كل حال أو استرجاعه لمصيبة وصلاته مجزئة اهـ.

من تت وسمع القرينان من قال لسماع قراءة إمامه الإخلاص الله كذلك لم يعد قاله ق ومثله صدق الله العظيم وكذا الله رب العالمين عند سماع آخر سورة تبارك وعند ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة: ٤٠] بلى إن الله قادر وعند قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] استعنا بالله فالأولى ترك جميع ذلك ولو في نافلة وتقدم جميع ذلك في مكروهاتها والفرق بين كلام المصنف هنا وبين ندب حكاية الأذان للمتنفل أن الحمد يستدعي تشميتاً والتشميت يستدعي رداً كثيراً فيكون ذلك في معنى المكالمة ويبحث فيه بقصره على حمد العاطس دون المبشر وبأن ألفاظ حكاية الأذان أكثر من الحمد ورده على المشمت وقد يفرق بعظم أمر حكاية الأذان ففي مسلم أن من قالها بقلبه دخل الجنة فتأكدت ولم يأت مثل ذلك في الحمد قاله الغرياني **(ولا)** سجود **(لجائز)** ارتكابه فيها واعترض بأنه يقتضي أن ما قبله ليس من الجائز مع أن بعضه جائز وأجيب بأن المراد هنا نوع خاص من الجائز وهو الجائز لنفسه لا لإصلاحها ولا ما يشملهما بخلاف ما سبق فإنه جائز لإصلاحها كالفتح على الإمام والتسبيح وبأنه أراد به هنا ما استوى طرفاه وما قبله مطلوب لكن يرد على هذا قتل عقرب تريده فإنه واجب كما نقل ابن عرفة عن ابن رشد فالأولى الجواب الأول ويراد بالجائز المأذون فيه فيشمل الواجب كقتل الحية والإشارة لرد السلام ومثل للجائز بقوله: **(كإنصات)** من مصل **(قل لمخبر)** بكسر الباء اسم فاعل فيشمل ما إذا كان الإخبار للمصلي الذي أنصت أو لغيره وضبطه بالفتح لا يشمل الأول إلا إن جعلت اللام بمعنى من كسمعت له صراخاً ومفهوم قل إنه إن طال جداً أبطل عمداً أو سهواً وإن توسط يبطل عمده ويسجد لسهوه والطول والتوسط والقلة

انظر ح **(كإنصات قل لمخبر)** قول ز والطول والتوسط والقلة بالعرف الخ كأنه لم يقف على نص والذي لابن شاس والكثير ما يخيل للناظر الأغراض عن الصلاة بإفساد نظامها ومنع اتصالها اهـ.

بالعرف كذا ينبغي **(وترويح رجليه)** لأمر اقتضاه كطول قيام ولما فسره الشارح بأنه الاعتماد على رجل ورفع الأخرى احتاج لما قيد به ابن عبد السلام من أنه لطول قيام فإن كان لغيره كره إلا أن يكثر فيجري على الأفعال الكثيرة وأما تفسير بعضهم له بأنه الاعتماد على رجل مع عدم رفع الأخرى فلا يحتاج لتقييد لعدم منافاته لما مر في المكروهات وأما التروح في الصلاة لحر بمروحة أو بكمه أو بغيره فقال ابن عرفة روى الشيخ يكره ترويحه في فرض لا نفل اهـ.

ويكره الإتيان إلى المسجد بالمراوح والتروح بها فيه قاله الشيخ سالم وقوله والتروح بها فيه ظاهره كراهته وإن لم يأت هو بها بناء على أنه مستقل لا من تمام ما قبله **(وقتل عقرب تريده)** فإن لم ترده كره له تعمد قتلها فإن تعمده مع كونه ساهياً عن كونه في صلاة ففي سجوده قولان ولا تبطل بانحطاطه لأخذ حجر يرميها به قسمي الجائز والمكروه بخلاف انحطاطه لأخذ حجر يرمي به طائراً فتبطل فإن أخذه وهو جالس أو قوساً رمى به طيراً أي ساهياً عن كونه في الصلاة فلا تبطل انظر تت عند قوله أو سترة سقطت وظاهره عدم البطلان ولو تكرر فعله أي حيث لم يكثر ويبحث في مسألة القوس بأن الرامي يعتقد أنه في غير صلاة وما كان كذلك فهو من الأفعال الكثيرة ثم المراد بإرادة العقرب له أن تأتي من جهته لأنها عمياء لا تقصد أحداً ولأن الإرادة من صفات العقلاء وقال ح يكره قلب منكاب قريب منه في جلوسه فإن كان قائماً وطأطأ له فالظاهر البطلان ابن قداح ولا بأس بإصلاح السراج في الصلاة أي بغير فم اهـ.

وينبغي تقييد بطلانها في قلب المنكاب المطأطأ له بما إذا لم يحتج له لمعرفة وقت وما ذكره في إصلاح السراج يشمل ما إذا طأطأ له ومن سقطت عمامته وهو قائم وطأطأ لأخذها فينبغي أن تبطل صلاته إلا أن يخشى ضرراً بتركها **(و)** لا سجود في **(إشارة)** بيد أو رأس **(لسلام)** أي لابتدائه أو لرده لما مر من أن المراد بالجائز المأذون فيشمل الواجب كرده إشارة كما مر وأما رده باللفظ عمداً أو جهلاً فيبطل على الصواب لما فيه من

وقول ز إلا أن جعلت اللام بمعنى من الخ بل يتعين على الفتح جعل اللام بمعنى من ولا يشمل إلا الصورة الأولى تأمله **(وترويح رجليه)** قول ز احتاج لما قيد به ابن عبد السلام الخ أي لأن الجواز هنا يناقض ما قدمه المصنف إن ذلك مكروه والمناقضة ذكرها ابن عبد السلام وأجاب عنها بتقيد ما هنا بالطول وتبعه في ضيح **(وقتل عقرب تريده)** قول ز ولا تبطل بانحطاط لأخذ حجر الخ فيه نظر والذي يفيده ح إن الانحطاط من قيام لأخذ حجر أو قوس من الكثير المبطل للصلاة مطلقاً سواء كان لقتل عقرب لم ترده أو طائر أو صيد فالتفريق في ذلك غير ظاهر وقول ز ولأن الإرادة من صفة العقلاء الخ غير صحيح بل الإرادة ثابتة لكل حيوان عند العقلاء حتى أخذوها جزء من تعريف الحيوان حيث قالوا إنه الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة **(وإشارة لسلام)** قول ز أي لرده لا ابتدائه فإنه مكروه الخ

الخطاب وسهواً سجد قاله البرزلي وهذا مما يرجح ما ذهب إليه القرطبي وسند من بطلان صلاة مصل قال لعاطس يرحمك الله خلافاً لقول البرزلي لا تبطل لأنه ذكر أي دعاء بالرحمة فإنه ضعيف وإن اقتصر عليه د وقال بعض قول المصنف لسلام أي لرده لا ابتدائه فإنه مكروه خلافاً لقول ابن الحاجب يجوز فإن ابن هارون قال لم أر ذلك لغيره وتركه عندي صواب والكلام هنا في الجائز اهـ.

وتقدم في الأذان الفرق بين وجوب رد المصلي إشارة على مسلم عليه فيها وعدم جوازه للمؤذن **(أو حاجة)** أي طلبها أو ردها وهذا جائز وقيدها ابن القاسم بالخفيفة وأخرج من قوله لجائز قوله: **(لا)** يرد مصل عاطس بالإشارة **(على مشمت)** له لأنه إن لم يحمد كان التشميت عن غير سبب فلا يستحق رداً وكذا إن حمد لأنه منهي عنه أي يكره كما أشار له بقوله وندب تركه والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً وبهذا ظهر الفرق بين رد السلام والرد على المشمت وأورد على هذا الفرق ما لو عطس قبل الإحرام وحمد جهراً ثم شمته بعدما أحرم فإنه لا يرد عليه إشارة أيضاً مع أن التشميت عن سبب معتبر وأجيب بأن رد السلام متفق على وجوبه ورد التشميت مختلف في وجوبه وندبه فلا يلزم من إباحة المتفق عليه إباحة المختلف فيه وهذا فرق بين الردين ويبقى النظر في الفرق بين الإشارة لابتداء السلام والإشارة للرد على المشمت مع إن ابتداء السلام غير واجب اتفاقاً والتشميت في وجوبه وندبه خلاف ويفرق بأن التشميت دعاء وهو لا يحصل بالإشارة بخلاف رد السلام فإنه ليس دعاء والمقصود من السلام الأمان وهو يحصل بالإشارة ثم الرد إشارة على المشمت مكروه كما مر وإن حصل باللفظ جرى فيه نحو ما قدمناه في رد السلام باللفظ **(كائنين لوجع وبكاء تخشع)** تشبيه بالجائز في أنه لا شيء على الآتي بأحدهما وليس من أفراده لأن الفعل الضروري لا يتصف بالحكم الشرعي قاله البساطي وبه يندفع ما قيل الصواب وكأنين بالواو وعطفاً على كإنصات وحذف منه اختصاراً لأنه مما اندرج تحت قوله ولا لجائز وظاهره عدم البطلان بالأنين بقيده ولو كان من الأصوات الملحقة بالكلام لأنه محل ضرورة قاله تت والمراد بالتخشع الخشوع فالتفعل ليس على بابه لأنه يكره إظهار التخشع والمراد بالبكاء لخشوع البكاء لخوف الله والدار الآخرة وهو في المصنف بالمد ويقيد بالغلبة وبالخشوع كما قال المصنف وقول تت ظاهر المصنف كان البكاء للتخشع غلبة أم لا وفي الإرشاد البكاء غير غلبة لا يبطل وظاهره تعلق بالصلاة أم لا اهـ.

غير ظاهر فإن الذي في الإرشاد إسقاط غير قبل غلبة **(وإلا)** بأن أنّ لا لوجع أو بكى بصوت لغير خشوع بل لمصيبة أو وجع **(فكالكلام)** يفرق بين سهوه وعمده وكثيره

الصواب ما قرر به أولاً لما في ح عن سند من أنه لا فرق بين الرد والابتداء **(لا على مشمت)** قول ز وأجيب بأن رد السلام الخ هذا فرق ثان بين الإشارة لرد السلام وللرد على مشمت وهكذا ذكره في ضيح وأما جعله جواباً عن البحث الوارد على الفرق الأول كما فعل فغير

وقليله وأما البكى بلا صوت وهو المقصور فلا شيء فيه سواء كان غلبة أو اختياراً وينبغي أن يقيد بما إذا لم يكثر جداً حيث كان اختياراً فإن كثر وكان اختياراً ضر كما تقدم في إنصات قل لمخبر فأقسامه ثمانية لأنه إما بصوت وإما بغيره وفي كل إما اختيار أو غلبة وفي كل إما لتخشع وأما لمصيبة فما لا صوت فيه لا يبطل اختياراً أو غلبة تخشعاً أم لا وينبغي إلا أن يكثر الاختياري وما بصوت يبطل كان لتخشع أو مصيبة إن كان اختياراً فإن كان غلبة لم يبطل إن كان لتخشع كما قال المصنف وظاهره ولو كثر وإن كان لغيره أبطل والتنهد غلبة مغتفر ولغيرها عمداً أو جهلاً مبطل وسهواً يسجد غير المأموم ولذكر الآخرة جائز كالبكاء خوف الله والدار الآخرة قاله البرزلي ولو حرك شدقيه وشفتيه من غير كلام أو تنفس أو أفف عند البصاق أو نفخ من الأنف عند امتخاطه لم تبطل ولو نهق أو نعق من غير حركة لسانه وشفتيه بطلت قاله في الطراز ولما قدم أنه يجوز للمصلي رد السلام إشارة على من سلم عليه شبه به أنه يجوز لغير المصلي السلام عليه فيها ابتداء فقال: **(كسلام)** أي ابتدائه **(على)** مصل **(مفترض)** وأولى متنفل وإنما لم يقل مصل ليشملهما مخافة أن يتوهم خصوصه بالنفل لخفته كما في تت فهو تشبيه بما قبله في مطلق الجواز لا في الجواز المنفي عنه السجود إذ الفرض أن المسلم ليس بمصل ولذا كان المناسب ما سلكه من تركه العاطف كما أشار له غ وعطف على ما لا سجود فيه قاله **(ولا)** سجود **(لتبسم)** سهواً وهو عطف على الجائز إذ يكره عمده لا سهوه إن قل فيهما وإلا أبطل لأنه من الأفعال الكثيرة فإن توسط سجد في سهوه كذا ينبغي وهو أول الضحك وانشراح الوجه وإظهار الفرح قاله الجزولي وعن مالك يسجد له وهل قبل أو بعد قولان **(و)** لا سجود في **(فرقعة أصابع والتفات بلا حاجة)** سهواً فيما ويكره عمد كل ويجوز الالتفات لحاجة **(و)** لا سجود في **(تعمد بلع ما بين أسنانه)** وكذا مضغ ما بينها كما لأبي الحسن ليسارته ومثل بلع ما بينها تعمد بلع تينة كاملة أو لقمة كان كل منهما بفمه قبل الدخول في الصلاة وكذا تعمد بلع حبة رفعها من الأرض فلا يضر في الصلاة على ما صوّبه ابن ناجي وفي صر يضر فيها وأما في الصوم فيضر ابتلاع حبة رفعها من الأرض فعليه القضاء في السهو على الراجح كما لابن ناجي خلافاً لقول ابن يونس ينبغي لا قضاء وهو والكفارة في العمد وأما الجهل فكالسهو كما يأتي في مبحث الكفارة وأما تعمد بلع ما بين أسنانه

ظاهر لأنه لا يلاقيه **(وتعمد بلع ما بين أسنانه)** قول ز وكذا مضغ ما بينها الخ فيه نظر إذ المضغ عمل كثير بخلاف البلع ولم أجد في أبي الحسن ما ذكره عنه وكذا بلع التينة واللقمة فالظاهر أنه من العمل الكثير المبطل للصلاة والله أعلم ونص المدوّنة قال مالك ومن كان بين أسنانه طعام كفلقة الحبة فابتلعته في صلاته لم يقطع ذلك صلاته أبو الحسن لأن فلقة حبة ليست بأكل له بال تبطل فيه الصلاة ألا ترى أنه إذا ابتلعها في الصوم لا يفطر على ما في الكتاب فإذا كان الصوم لا يبطل فأحرى الصلاة اهـ.

فكما لا يفسد صلاة كما هنا وإن كان مكروهاً لا يفيد صوماً على المشهور وكره فيه أيضاً فيما يظهر **(و)** لا سجود في **(حك جسده)** وكره لغير حاجة لا لها فلا وينبغي تقييد عدم السجود في هذا وما قبله باليسير فإن توسط سهواً سجد وإن كثر ولو سهواً أبطل وهو واضح أشار له تت عن بعض مشايخه قال عقبه وفيه بحث قلت الظاهر تسليم كلام بعض مشايخه وعليه اقتصر الشيخ سالم وظاهره ولو لضرورة وانظر إذا توسط وكان عمداً **(و)** لا سجود في **(ذكر)** قرآن أو غيره فالمراد به كل مشروع جنسه في الصلاة تسبيحاً أو غيره **(قصد التفهيم به بمحله)** كاستئذان شخص عليه وهو يقرأ: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾﴾ [الحجر: ٤٥] فرفع صوته بقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحجر: ٤٦] لقصد الاذن له أو رفع بتكبير أو تحميد أو غيره للإعلام أنه في صلاة أو ليوقف المستأذن أو قصد أمراً غيره كأخذه كتاباً وهو يقرأ: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١١] فجهر بقوله: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] لينبهه على مراده فلا سجود عليه ولا تبطل صلاته بذلك ومن محله أيضاً ما إذا شرع عقب الفاتحة في ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ أو في ﴿يَٰيَحْيَىٰ﴾ الخ عند حدوث السبب آخر الفاتحة كما هو الظاهر ونظر فيها الشيخ سالم فالمراد بمحله أن لا يكون متلبساً بقراءة غيره مما هو غير الفاتحة فيصدق محله بشيئين أن يكون عقب الفاتحة بلا فاصل أو متلبساً بالآية التي قبل ادخلوها وقبل ﴿يَٰيَحْيَىٰ﴾ ويصدق أيضاً بتلبسه بقراءة أول ﴿ٱدْخُلُوهَا﴾ أو ﴿يَٰيَحْيَىٰ﴾ فيجهر بباقيها لقصد إفهام والمراد بمحله في غير القرآن كالتسبيح في الصلاة كلها لحاجة لا لغيرها وقولي كل مشروع جنسه في الصلاة احتراز عما هنا فإن ظاهر المصنف أنه من المكروه أو خلاف الأولى **(وإلا)** بأن قصد التفهيم به بغير محله كما لو كان يقرأ: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾ فَٰكِهِينَ﴾ [الطور: ١٧، ١٨] فقطعها وقرأ ﴿وَعُيُونٍ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحجر: ٤٥، ٤٦] وكما لو كان يقرأ في آية وقطعها وابتدأ ﴿يَٰيَحْيَىٰ﴾ **(بطلت)** صلاته على الأصح عند ابن القاسم لأنه في معنى المكالمة خلافاً لابن حبيب ولا يدخل تحت وإلا ما إذا لم يقصد

فاستدلاله بالصوم يدل على البطلان في المضغ وفي بلع التينة واللقمة إذ لا يصح أن يقال بصحة الصوم مع ذلك فتأمل **(وذكر قصد التفهيم به بمحله)** نص ابن عرفة ولو نبه غيره بقرآن كـ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحجر: ٤٦] و﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] فطريقان المازري إن أتى به ففي بطلانها قولاً بعض البغداديين وابن حبيب ولو وافق فرفع صوته لم تبطل وخرج اللخمي الأول على بطلانها بالفتح ابن رشد في بطلانها برفع صوت ذكر أو قرآن لإنباء غيره قولاً ابن القاسم وأشهب بخلاف رفع صوت التكبير غي الجوامع لأنه لإصلاحها اهـ.

وعلى الطريقة الأولى جرى المصنف وبه تعلم أن قول ز ومن محله أيضاً ما إذا شرع عقب الفاتحة الخ غير ظاهر لأنه أتى به قصداً تأمل لكن في ق عن المازري ما يفيد إنه من محله حيث قال لو أفرده على وجه التلاوة وقصد به التنبيه لم يبعد أن يقال بصحة صلاته اهـ.

التفهيم به أصلاً لأنها لا تبطل ولا شيء عليه تسبيحاً أو غيره ويستثنى من المصنف هنا التسبيح لخبر البخاري كما مر من نابه شيء في صلاته فليقل: سبحان الله فيعمم في قوله وذكر ويخصص قوله وإلا بطلت بغير التسبيح ومثله إبداله بحوقلة أو تهليل كما لابن حبيب ولا يضر قصد تفهيم به لحاجة والصلاة كلها محل له فإن قصد التفهيم به لا لحاجة بل عبثاً بطلت في الجميع كما في النقل وانظر في شيئين:

أحدهما: لو كان في سورة بعد الفاتحة فختمها ثم قرأ: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ مثلاً لقصد التفهيم هل يكون من محله أم لا والظاهر أنه إن قصد قراءتها قبل طلب الاستئذان منه ثم لما قرأها قصد بها التفهيم فإن صلاته لا تبطل وإلا بطلت.

ثانيهما: إذا حصل الاستئذان بعد ما قرأ: ﴿ٱدۡخُلُوهَا﴾ الآية فكررها لأجل التفهيم فهل يكون من محله أم لا أو يفصل إن كان قرأ شيئاً بعد ورجع لها فمن غير محله وإلا فمن محله وهو الظاهر هذا وقال د شمل قوله وذكر حمداً لمبشر فهو مثل ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ فإن كان في محله فلا شيء عليه وإلا بطلت ولا يعارض ما تقدم من أنه لا سجود في حمد المبشر فإن نفي السجود يدل على أنه وقع منه سهواً كما قدمناه فالكلام هناك بالنسبة للسهو وهنا بالنسبة للعمد اهـ.

ثم المختار في لفظ التسبيح كما في د سبحان الله لخبر البخاري سحنون فإن قال سبح سبح أرجو أن يكون خفيفاً وإنما القول أي المستحب سبحان الله ابن حبيب فإن قال سبحانه: فقد أخطأ ولا أبلغ به الإعادة اهـ.

ثم شبه في البطلان أو مثل له بقوله: **(كفتح على من ليس معه في صلاة)** سواء كان المفتوح له غير مصل أو كان مصلياً منفرداً أو مأموماً لإمام الفاتح كما يستفاد من قول المدوّنة عن مالك لا يفتح أحد على من ليس معه في صلاة ولا مصل على مصل آخر فإن فتح أعاد اهـ.

من ق وهو ظاهر قول المصنف أيضاً فيما مر وفتح على إمامه دون ظاهره هنا ونظر تت في هذا الفرع الثالث وقوفاً مع ظاهر المصنف هنا دون نظر لما في المدوّنة ولما مر للمصنف **(على الأصح)** راجع للفرعين **(وبطلت بقهقهة)** أي ضحك بصوت من فذ أو إمام أو مأموم عمداً أو غلبة أو نسياناً كونه في صلاة والفرق بين سهوها وسهو الكلام إنها لم يشرع جنسها في الصلاة فمنافاتها أشد وهو شرع جنسه فيها لإصلاحها فاغتفر سهوه كالمعتكف فإنه إن أفطر ناسياً بنى وإن جامع ناسياً ابتدأ **(وتمادى المأموم)** الضاحك **(إن لم يقدر على الترك)** بل غلبه وكذا فاعله نسياناً وأعاد فيهما وجوباً فإن قدر على الترك لم

وقول ز عن أحمد شمل قوله وذكر الخ حمد المبشر الخ مثل ما ذكره أحمد في ضيح والظاهر ضبط المبشر فيه بالكسر اسم فاعل بمعنى أن المصلي أراد أن يبشر غيره وبه يناسب الموضوع **(وتمادى المأموم إن لم يقدر على الترك)** حاصل ما قرر به ز وغيره أن الصور ست

يتماد ومحل كلامه إن لم يكن ضحك ابتداء عمداً وإلا لم يتماد في الغلبة بعد ولا في النسيان كما في تت عن التوضيح ويقيد أيضاً بغير الجمعة وينبغي تقييده أيضاً والناسي بما إذا لم يخف بتماديه خروج الوقت وإلا قطع ليدرك فيه الصلاة بدون ضحك وبما إذا لم يلزم على بقائه ضحك المأمومين أو بعضهم وإلا قطع ولو بظن ذلك فيقيد بأربعة قيود زيادة على المصنف ويجري هنا ما يأتي في جمع الظهرين فمن تحصل له القهقهة في جميع وقت إحدى المشركتين الاختياري فإنه يقدم أو يؤخر فإذا كانت تحصل له بعد مضي ما يسع صلاة الظهر والعصر بعد الزوال إلى الغروب فإنه يقدم العصر وإن كان يحصل له من الزوال إلى أن يبقى للغروب ما يسعهما أخرهما وكذا يجري بقية ما يجري في الجمع هنا ومفهوم قول المأموم قطع الفذ مطلقاً وكذا الإمام وتبطل على مأموميه أيضاً إن تعمدها لا سهواً أو غلبة فعليه دونهم واستخلف عند ابن القاسم في العتبية ونحوه في الموازية ورجع مأموماً وأعاد أبداً وهل يعيد مأمومه أم لا واستظهره ابن رشد قولان اهـ.

قلت ولعل إعادتهم في الوقت لا أبداً كهو لأن هذه من المستثنيات من قاعدة كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأمومين كما يأتي وظاهر قوله وتمادى أنه واجب وفي بعض شراح الرسالة مستحب.

تنبيه: انظر إذا كان كلما شرع في فرض ضحك فهل تسقط عنه كمن كلما صام عطش عطشاً يوجب الفطر أو يصلي على حالته هذه كمن كلما دخل في الصلاة أحدث وهو الظاهر ويفرق بشرفها على الصوم ولا يصح اقتداء غيره ممن ليس على صفته بل فيما يظهر لأنه كعاجز عن ركن.

لأن الضحك ابتداء إما عن عمد أو غلبة أو نسيان وفي كل إما أن يقدر على تركه بعد وقوعه وإما أن لا يقدر فيتمادى المأموم في صورتين وهما إن كان عن غلبة أو نسيان ولم يقدر على الإمساك عنه وفي الأربع الباقية يقطع قلت وفيه نظر أما أولاً فلأن هذا التقرير لا يلائم القيود التي ذكرها في التمادي بل هي تناقض موضوعه وأما ثانياً فلمخالفته للنقل فإن الذي في ضيح وح بل وفي البيان لابن رشد أن الصور ثلاث فقط وهي أنه إما عن عمد أو غلبة أو نسيان فيتمادى في الأخيرتين دون الأولى ولا يقيد تماديه بعدم القدرة على الإمساك في الأثناء بل قالوا إذا لم يقدر على الإمساك في الأثناء قطع لئلا يخلط على من معه وحاصل ما في البيان أن العامد غير المغلوب تبطل صلاته ويقطع ولو مأموماً ولا يستخلف الإمام لأنه أبطل على نفسه وعلى من خلفه والمغلوب يستخلف إن كان إماماً وكذلك الناسي ويتمادى المأموم المغلوب والناسي قال: وهذا يأتي على قول ابن القاسم وروايته عن مالك وقال فصل إن استخلف عن الإمام فإنه يقطع ويدخل معهم لأن الصلاة قد فسدت عليه لضحكه وهذا لا يلزم إذ لا يقطع بفساد صلاته ولذلك أمر المأموم بالتمادي عليه قال ابن رشد والأظهر أن صلاة المستخلف عليهم لا يعيدونها بخلافه هو فإنه يعيدها على أصله في المدونة والمغلوب

فائدة: القهقهة في غير الصلاة مكروهة عند الفقهاء وحرام عند الصوفية قاله الأقفهسي كما في د ولعل المراد بالحرمة الكراهة الشديدة أو أنهم نظروا فيه لمعنى يوجب التحريم عند الفقهاء لو اطلعوا عليه إذ الصوفية لا يخالفون الشرع ومن ذلك قول بعض الصوفية بجواز سماع بعض آلات اللهو المحرمة عند الفقهاء لسماعه منها ذكر الله دون اللهو فالجواز قاصر على من هو بتلك الصفة ومنه إتلاف الشبلي ما يلبسه بنحو حرقه مجيباً من قال له جاء النهي عن إضاعة المال بأن إضاعته لمداواة مرض بدني غير منهي عنه بل مطلوب فكيف بإضاعته لمداواة مرض ديني وأنا أفعله لذلك ثم شبه مسألتين في التمادي فقط لا بقيد البطلان كما لغ ومن وافقه خلافاً للشارح الأولى قوله: **(كتكبيره)** أي المأموم خاصة **(للركوع)** في أي ركعة أدرك فيها لإمام على المذهب **(بلا نية إحرام)** أي ناسياً له وهو نية الصلاة المعينة عند تكبيره للركوع وسبق منه بيسير الإحرام بالمعنى المذكور فيتمادى مع الإمام وصلاته صحيحة لتقدمه بالمعنى المذكور على تكبير الركوع بيسير فهو كمن نوى بالتكبير الإحرام والركوع لا لحمل الإمام عنه تكبيرة الإحرام إذ لا يحملها ونص على هذه المسألة مع أنه يذكرها فيما يأتي بعد قوله أو نواهما حيث قال وإن لم ينوه ناسياً له تمادى المأموم فقط لدفع توهم أن التفريق اليسير بين نية الصلاة المعينة وبين التكبير للركوع يوجب خللاً في الصلاة وهذا في ركعة دخوله وأما إن نسي تكبيرها أيضاً وكبر في الركعة الثانية ولم ينو بهما الإحرام ناسياً له فقال مالك في الموطأ يقطع أي لتباعد ما بين النية والتكبير في هذه دون الأولى كما قال ابن رشد كما أن تعمد

هنا هو الذي يتعمد النظر في صلاته أو الاستماع إلى من يضحكه فيغلبه الضحك فيها وأما الذي يضحك مختاراً ولو شاء أن يمسك عنه أمسك فلا خلاف أنه أبطل صلاته والغلبة والنسيان هنا لم يعذره فيهما ابن القاسم خلافاً لسحنون فإنه جعل الضحك نسياناً كالكلام نسياناً واستظهر أن الضحك أبين في البطلان من الكلام خلاف ما نقله عن إسماعيل القاضي من عكس هذا ومعنى النسيان هنا عنده أنه ينسى أنه في صلاة هذا حاصله بعد التأمل غاية قاله أبو علي وقول ز وظاهر قوله وتمادى أنه واجب الخ الوجوب هو الراجح لقول أبي الحسن ويلزم المأموم بالتمادي عليها وقال ابن ناجي قال عبد الوهاب: والتمادي هو الواجب والإعادة مستحبة وقيل بالعكس حكاه التادلي قلت: ولا أعرفه ولعله التبس عليه بمن ذكر فائتة وهو مأموم فإن فيه القولين اهـ.

فقد جعل عبد الوهاب التمادي واجباً لكن قوله: والإعادة مستحبة قال أبو علي: خلاف المشهور من البطلان كما في القباب وغيره **(كتكبيره للركوع بلا نية إحرام)** قول ز حيث قال: وإن لم ينوه الخ فيه نظر إذ على ما شرح به تبعاً لغ من صحة الصلاة لتقدم النية بيسير تكون هذه هي قول المصنف الآتي أو لم ينوهما وإن حمل المصنف على ظاهره من التمادي مع البطلان كان هو قوله الآتي وإن لم ينوه ناسياً له تمادي المأموم فقط الخ ويأتي أن التمادي في هذه مراعاة لقول سعيد وابن شهاب أن الإمام يحمل عن المأموم الإحرام والله

ترك الإحرام في الأولى مبطل كما يأتي آخر فصل الجماعة وشمل المصنف الجمعة وقول جد عج في فصل الجماعة أنه يقطع فيها ويبتدئ لعله مبني على أن التشبيه هنا في التمادي والبطلان كما للشارح لا في التمادي فقط وهو الصواب كما لغ قال ويدل عليه أيضاً المصنف لأنه لما عاد للمبطلات أعاد الباء فما هنا ملتئم مع ما يأتي آخر الجماعة ومع ما مر من قوله إلا لمسبوق فتأويلان وإيضاحه أن المسائل أربع:

إحداها: وجدت نية الصلاة المعينة وتكبيرة الإحرام وقيام لها ثم تكبير ركوع وهذه صحيحة قطعاً.

الثانية: وجدت نية الصلاة المعينة وتكبيرة الإحرام لكن بعضها من قيام وبعضها حال انحطاطه أو بعده من غير فصل وفيها تأويلان في المسبوق.

الثالثة: وجدت نية الصلاة المعينة وترك تكبيرة الإحرام عمداً واكتفى بتكبيرة الركوع وهذه باطلة قطعاً.

الرابعة: هي الثالثة إلا أنه ترك تكبيرة الإحرام ناسياً وأتى بتكبيرة الركوع معتقداً أنه كبر للإحرام فصلاته صحيحة على المذهب للمأموم فقط إذ هو الذي يركع عقب دخوله ليدرك الإمام دون المنفرد والإمام وكلام المصنف هنا فيها والمسألة الثانية قوله: **(وذكر فائتة)** أو مشاركة لكن التمادي في الثانية على صلاة باطلة وتماديه فيها لكونه من مساجين الإمام **(و)** بطلت **(بحدث)** أي بحصوله فيها الإمام وفذ ومأموم غلبة أو اختياراً وكذا إن تذكره فيها ولا يسري البطلان للمأموم بحدث الإمام إلا مع تعمده لا مع غلبته ونسيانه قاله تت قال وإنما قيدنا الذكر بكونه فيها لكون البطلان يشعر بذلك وللتنبيه على عدم سريانه للمأموم فمن صلى ناسياً للحدث ثم تذكره بعد فراغه فالصلاة باقية في ذمته قطعاً **(وبسجود)** قبل السلام **(لفضيلة)** تركها سهواً سجد لها عمداً أو جهلاً ولو كثرت كقنوت وتسبيح بركوع وسجود إن لم يقتد بمن يسجد لها ويجري مثل ذلك في قوله: **(أو لتكبيرة)** واحدة أو لسنة مؤكدة خارجة عن الصلاة كالإقامة لإدخاله في الصلاة ما ليس

أعلم وقول ز وشمل المصنف الجمعة وقول جد عج الخ هذان قولان ذكرهما في ضيح آخر الجماعة وكذا ح قال ابن ناجي والأول ظاهر المدونة ورواه ابن القاسم لكن هذا الخلاف إنما ذكروه في مسألة التمادي مع البطلان وهي قوله وإن لم ينوه ناسياً له الخ أما حيث حمل المصنف كما في غ على صورة أو لم ينوهما والصلاة صحيحة فالتمادي واجب من غير خلاف كما يعلم من كلام ح الآتي **(وذكر فائتة)** قول ز لكن التمادي في الثانية على صلاة باطلة الخ فيه نظر تقدم في الفوائت انظره **(وبسجوده لفضيلة أو تكبيرة)** اعتمد المصنف هنا ما في ضيح ونصه قد نص أهل المذهب على أن من سجد قبل السلام لترك الفضيلة أعاد أبداً وكذلك قالوا في المشهور إذا سجد لتكبيرة واحدة قبل السلام اهـ.

منها في الجميع **(وبمشغل)** من الشغل لغة رديئة والفصيحة شاغل لكن صدر في القاموس بأن الأولى جيدة فقال شغله كمنعه شغلاً ويضم وأشغله لغة جيدة أو قليلة أو رديئة اهـ.

وتقدم ذلك في الخطبة والمشغل حقن أو قرقرة **(عن فرض)** كركوع أو سجود والحاقن المحصور بالبول والحاقب المحصور بالغائط والحاذق الذي ضاف خفه فخرج قدمه وفي شرح أبي شجاع للخطيب الشربيني الحاذق المحصور بالريح والحاقم بالقاف والميم المحصور بالبول والغائط معاً **(و)** إن أشغله **(عن سنة)** ظاهره ولو غير مؤكدة **(يعيد في الوقت)** الذي هو فيه فيما يظهر إذ لم يذكروا هذا فيما يعاد في الضروري ولا الاختياري وبما قررناه من العامل ظهر أن قوله وعن سنة من عطف الجمل لا من عطف المفردات لمناقضته حينئذ لقوله يعيد في الوقت ويجوز تقدير وبمشغل لكن يتعلق بيعيد وهو من عطف الجمل أيضاً لا عطفاً على ما قبله وكلامه فيما إذا كانت السنة في فرض وكذا في نفل محدود له وقت معين فيما يظهر لا فيما لا وقت له معين لعدم تأتي طلب إعادته بترك سنة حينئذ **(و)** بطلت الرباعية وكذا الثلاثية على المشهور **(بزيادة أربع)** متيقنة سهواً **(كركعتين في الثنائية)** أصالة كالصبح والجمعة وفي الثلاثية قول آخر إنها تبطل بزيادة اثنتين وخرج بقيد الأصالة السفرية فإنها تبطل بزيادة أربع رعياً لأصلها بناء على أن الرباعية هي الأصل وهو الصحيح وبقيد اليقين ما لو شك في الزيادة الكثيرة فإنه يجبر بالسجود اتفاقاً قاله ابن رشد وما تقدم من بطلان الجمعة بزيادة ركعتين مبني على أنها فرض يومها لا على أنها بدل عن الظهر فإنما يبطلها زيادة أربع والقولان في البدلية وفرضية يومها مشهوران ولكن لا غرابة في تشهير بطلانها بركعتين بناء على أحد

وانظره مع قول الفاكهاني لا أعلم من قال بالبطلان إذا سجد قبل السلام لترك تكبيرة واحدة قال سيدي عبد الرحمن الفاسي: في حاشيته عقبه وإنما وقفت على الخلاف في السجود للتكبيرة الواحدة ولا يلزم من القول بنفي السجود لها بناء على خفة ما هو سنة قولية كما صرح به ابن الحاجب بطلان الصلاة بالسجود لها مع وجود القول به ولما نقل سيدي زروق الخلاف فيمن سجد للقنوت قال وجزم خليل في مختصره ببطلانها بالسجود لفضيلة أو تكبيرة فانظره اهـ.

الحاصل لم نر ما يشهد للمصنف فيما ادعاه من البطلان في السجود لتكبيرة وأما السجود لفضيلة ففي ح عن ابن رشد أنه صدر فيه بعدم البطلان والله أعلم **(وعن سنة يعيد في الوقت)** قال ح عند قوله الآتي وهل بتعمد ترك سنة الخ هذا الحكم إنما هو فيمن ترك سنة من السنن الثمان المؤكدات وأما لو ترك سنة غير مؤكدة فلا شيء عليه كما صرح به في المقدمات في الكلام على السنن اهـ.

فلا يحمل المصنف على ظاهره كما فعل ز تبعاً لعج **(كركعتين في الثنائية)** قول وخرج بقيد الأصالة السفرية فإنها تبطل بزيادة أربع رعياً لأصلها الخ قال بعض ينبغي أن لا تبطل إلا بزياد ست اهـ.

المشهورين والظاهر أن عقد الركعة هنا رفع الرأس فإذا رفع رأسه في ثامنة في رباعية أو ثلاثية أو في رابعة في ثنائية بطلت كما هو عند ابن القاسم لحصرهم الركعة التي بسجدتيها في خمس مسائل ونظمها عج وليس ما هنا منها وسكت المصنف عن الزيادة في النفل فالمحدود من فجر وعيد وكسوف واستسقاء يبطل بزيادة مثله فيما يظهر ولو على غير صفة الكسوف فيما يظهر أيضاً وأما الوتر فإنما يبطل بزيادة ركعتين لا بزيادة مثله فيسجد بعد سلامه كما تفيده المدونة ونحوه في ق وقول ح عند قوله كنفل لم يعقد ثالثته الظاهر أن الفجر لا يبطل بزيادة مثله قياساً على الوتر غير ظاهر للفرق بأن كون الصلاة ركعة واحدة أمر غير غالب والكثير ركعتان أو أكثر فلما زاد على الوتر واحدة رجع لما هو الغالب والفجر ركعتان وهما من الغالب فيبطلهما من الزيادة ما يبطل غيرهما من الغالب وأما غير المحدود فلا يبطل عقده لركعتين بزيادة مثلهما سهواً كما هو مقتضى قول المصنف وفي الخامسة مطلقاً وكذا قول الذخيرة ولو قام لخامسة في نافلة رجع ولا يكمله بسادسة ويسجد بعد السلام لأن الذي عليه الجادة من العلماء في النافلة عدم الزيادة على أربع فإن لم يرجع من الخامسة بطلت صلاته **(وبتعمد)** زيادة ركن فعلى **(كسجدة)** في فرض أو نفل لا قولي فلا تبطل بزيادته على المعتمد والمراد بتعمد الفعلي فعله قصد باختياره وإن رجع قوله وأن يكره إلى هذا أيضاً سقط قولي باختياره ويسجد لزيادة ما ذكر سهو أو عطف على ما قدرنا من قولنا زيادة ركن فعلي قوله: **(أو)** بتعمد **(نفخ)** بفم وإن لم يظهر منه حرف كما يقوله بعض علمائنا والمخالف قاله السنهوري وكأن مراده ببعض علمائنا ابن قداح لأن الأبي نقل عنه أن النفخ الذي هو كالكلام ما نطق فيه بألف وفاء اهـ.

لا بأنف لأنه لا حروف فيه قاله سند وما يخرج منه وإن اشتمل على ألف وفاء فليس بحرف وإنما هو على صورته لأن مخارج الحروف ليست هي ولا شيء منها فيه ولا يشكل بما يأتي قريباً من أن الصوت المجرد عن الحرف مبطل لأنه في خارج من محل الكلام لا من أنف ثم ينبغي تقييد ما من الأنف بغير العبث وإلا جرى على الأفعال الكثيرة لأنه فعل من غير جنس الصلاة **(أو)** بتعمد **(أكل أو شرب)** ولو من أنف **(أو)** بتعمد إخراج **(قيء)** ولو ماء والقلس مثله وما هنا مفهوم قوله فيما مر ومن ذرعه أي غلبه قيء لم تبطل صلاته **(أو)** بتعمد **(كلام)** وإن قل بصوت اشتمل على حرف فأكثر أم لم يشتمل على حرف بل لو نهق كالحمار أو نعق كالغراب

وهو ظاهر وقول ز وقول ح عند قوله كنفل لم يعقد ثالثته الظاهر أن الفجر لا يبطل بزيادة مثله الخ فيه نظر بل في نقله عن ح تحريف وإنما ذكر ح ذلك فيما إذا صلى الفجر ثلاثاً فنقل الخلاف فيه عن الطراز ثم قال والظاهر أنها لا تبطل لقول مالك من نسي فشفع وتره سجد بعد السلام وأجزأه اهـ.

وقياسه ظاهر لأن كلا من الفجر والوتر محدود فكما لا يبطل الوتر بواحدة فكذا الفجر والله أعلم **(أو نفخ)** قول ز كما يقوله بعض علمائنا والمخالف أي من أنه إن ظهر منه حرف

بطلت وقول تت في النفخ البرزلي بالألف والفاء بيان لحقيقته وأما فوأوفه فليس نفخا وأن أبطل لدخوله في قوله هنا أو كلام بالأولى من الصوت غير المشتمل على حرف **(وإن بكره)** راجع للكلام والفرق بين الإكراه عليه والإكراه على ترك الركن الفعلي إن ما يترك منه صار بمنزلة ما عجز عنه ويؤتى ببدله بخلاف الإكراه على الكلام والفرق بين الإكراه عليه ونسيانه إن الناسي لا شعور عنده وقال غير واحد من أشياخ عج ينبغي رجوعه للجميع ولعله في غير القيء وقد يمكن الإكراه عليه باعتبار الإكراه على تعاطي سببه **(أو وجب)** الكلام **(لإنقاذ أعمى)** فتبطل ضاق الوقت أو اتسع على المشهور وقال اللخمي إن اتسع الوقت وإلا أنقذه بالكلام لأنه لإحياء نفس ولم تبطل كالمسايف في الحرب اهـ.

ومثل وجوبه لإنقاذ أعمى وجوبه لخوف ذهاب مال أو دابة على ما مر فيها من الأقسام الثمانية وكذا إن وجب لإجابة أحد أبويه وهو في نافلة فيبطلها أيضاً كما يأتي ايضاحه عن ح وأما أن وجب لإجابته عليه الصلاة والسلام فلا تبطل كما للشارح في الخصائص وفي تت قولان وظاهره تساويهما ولعل المراد إجابته لمن يمكنه اجتماعه به الآن يقظة كالمرسي وأما في حياته ﷺ فلعل معناه اعتقاد كونه من خصائصه ﷺ وعدم بطلان صلاة مجيبه لإفتاء المالكية على الصحابة بوجوب الإجابة وصحة الصلاة قال ح في النوادر من ناداه أحد أبويه وهو في نافلة فليخفف ويسلم ويكلمه وظاهره أنه لا يجوز له القطع وهو الظاهر لإمكان الجمع بينهما بالمبادرة بالتسبيح ورفع الصوت به وتخفيف ما هو فيه إلا أن لا يمكن الجمع أي لكون المنادي بالكسر أعمى أصم فيتعارض واجبان فيقدم أوكدهما وهو إجابة الوالدين للإجماع على وجوبها والخلاف في وجوب إتمام النافلة وقاله القرطبي أي وتبطل الصلاة بذلك وفي المسائل الملقوطة لو نادته أمه وزوجته قدم زوجته لأن حقها بعوض وهذا صادق بما إذا كان في غير صلاة أو فيها ووجبت الإجابة على ما ذكر والظاهر أنه يقدم إجابة الأم على إجابة الأب قاله عج وقوله أو فيها ووجبت فإن قلت كيف تجب إجابة الزوجة حتى يقدّمها وإن كانت للإنقاذ فهو أمر آخر لا لوصف الزوجة قلت لعل معنى وجبت الإجابة أي للأم فلما رفض الصلاة وقصد إجابتها اتفق نداء زوجته له أيضاً وقال أيضاً تبطل إذا وجب أكله أو شربه لإنقاذ نفسه ووجب عليه القطع ولو خشي خروج الوقت واستثنى من قوله أو كلام لا من خصوص قوله أو وجب قوله: **(إلا)** أن يكون تعمداً الكلام قبل السلام أو بعده **(لإصلاحها)** حيث لا يمكن التسبيح **(فبكثيره)** الذي يتعلق بالإصلاح ويتوقف عليه لإعراضه عن الصلاة حينئذ وأولى بكثير لا يتعلق بإصلاحها وكذا كثيره سهواً

أبطل وإلا فلا ومراده بالمخالف الشافعي كما ذكره القلشاني **(أو وجب لانقاذ أعمى)** قول ز فإن قلت كيف تجب إجابة الزوجة الخ الأولى في الجواب أنه يتصور فيما إذا نادته كل من الأم والزوجة في طلب ما وجب لها عليه من الإنفاق فتقدم إجابة الزوجة لأن نفقتها بعوض ولو فرضت المسألة فيما إذا نادى الزوجة زوجها وأحد أبويها صحت أيضاً بدون هذا التأويل

وكذا كثير فعل جوارح عمداً أو سهواً كفعل قلب حيث لا يدري معه قدر ما صلى (و) بطلت (**بسلام**) من صلاته ساهياً عن كونه فيها وإن قصد النطق به (**وأكل وشرب**) كذا في المدوّنة في كتاب الصلاة الأول منها لكثرة المنافي وروي فيها أيضاً أو شرب (**وفيها**) أيضاً في كتاب الصلاة الثاني منها (**إن أكل**) سهواً (**أو شرب**) سهواً (**انجبر**) سهوه بالسجود بعد السلام (**وهل اختلاف**) بين الكتابين وبه قال بعضهم إذ ذكر في محل أنه مبطل نظراً لحصول المنافي بقطع النظر عن تعدده واتحاده وفي آخر أنه يجبر بسجود السهو (**أولاً**) اختلاف بين الكتابين ويوفق بينهما وذلك بوجهين:

أحدهما: أن البطلان (**للسلام في الأولى**) من روايتي المدوّنة لشدة منافاته مع أكل وشرب أو مع أحدهما لا بسلام وحده ولا بأكل مع شرب وعدم البطلان في الرواية الثانية لعدم وجود السلام.

والوجه الثاني: من التوفيق قوله: (**أو**) البطلان في رواية المدوّنة الأولى التي صدر بها المصنف (**للجمع**) أي لجمع اثنين الأكل مع الشرب أو لجمع السلام مع أحدهما وليس في الكتاب الثاني ذلك (**تأويلان**) فإذا حصلت الثلاثة اتفق الموفقان وغيرهما على البطلان وكذا إذا حصل سلام مع أكل أو شرب وإذا حصل أحد الثلاثة وحده اتفق الموفقان فقط على الصحة وإذا حصل أكل وشرب بلا سلام اختلف الموفقان فمن أناط البطلان بالسلام قال لا تبطل ومن أناطه بالجمع قال تبطل فالتأويلان بالخلاف والوفاق بوجهيه فهي في الحقيقة ثلاث ومحلهما في إمام وفذ لا مأموم فيحمل عنه الإمام ذلك ومحلهما أيضاً في وقوع ذلك سهواً كما مر وإلا بطلت وقولي اتفق الموفقان فقط أي بخلاف المخالف فيقول بالبطلان حتى بواحد نظراً لحصول المنافي بقطع النظر عن تعدده

(**وبسلام وأكل وشرب**) في ضيح ما نصه اختلف في السلام سهواً هل يخرج المصلي من حكم صلاته أم لا على قولين حكاهما صاحب البيان وغيره ثم قال وعليه أي على القول بالإخراج فيرجع إليها بإحرام ثم قال وهذا الخلاف إنما هو إذا سلم قاصداً التحليل وهو يرى أنه قد أتمها ثم شك في شيء منها وأما إن سلم ساهياً قبل تمام صلاته فقال في المقدمات لا يخرج بذلك بإجماع اهـ.

وبه تعلم أن قول ز ساهياً عن كون فيها غير صواب وقول ز كذا في المدونة في كتاب الصلاة الأول الخ لفظها فيه وإن انصرف حين سلم فأكل أو شرب ابتداء وإن لم يطل اهـ.

أبو الحسن وفي بعض رواياتها حين سلم فأكل وشرب بالواو ونصها في الثاني ومن تكلم أو سلم من اثنتين أو شرب في الصلاة ناسياً سجد بعد السلام اهـ.

(**تأويلان**) قول ز اتفق الموفقان وغيرهما على البطلان الخ الصواب إسقاط قوله وغيرهما إذ صاحب التأويل الأول يحكي الخلاف في هذه أيضاً وقول ز لا مأموم فيحمل عنه الإمام ذلك الخ هذا غير صواب إذ الإمام لا يحمل إلا ما ينجبر بالسجود أما ما يبطلها فلا يحمله وقد سوى عج بين المأموم وغيره وهو الصواب تأمل فعلى الجبر يحمله الإمام وعلى

واتحاده كما مر (**و**) بطلت (**بانصراف**) أي إعراض عن الصلاة بالنية وإن لم يزل عن مكانه (**لحدث**) تذكره أو أحسن به (**ثم تبين نفيه**) لحصول الأعراض إذ هو رفض لها ولا يبني ولو قرب بل يبتدئها (**كمسلم شك**) حال سلامه (**في الإتمام**) وعدمه فلم يجزم بأن سلامه عند إتمامها (**ثم**) بعد سلامه (**ظهر**) له (**الكمال**) فتبطل (**على الأظهر**) من القولين عند ابن رشد لمخالفته ما وجب عليه من البناء على اليقين وأولى لو ظهر النقصان أو لم يظهر شيء لأنه شك في السبب المبيح للسلام وهو يضر وقال ابن حبيب تصح لأنه شك في المانع وهو لا يضر كمتزوج امرأة لا يدري أحي زوجها أم ميت ثم تبين موته وانقضاء عدتها قبل العقد عليها وكوقوع نكاح بقلة خمر فإذا هي خل فصحيح عملاً بما تبين وكمن شك في نجاسة جسمه في صلاته فتمادى ثم تبين نفيها صحيحة كما قال ابن قداح وكمن شك في صلاته في وضوئه ثم بأن الطهر فلا يعيد كما قدم المصنف وفرق بخفة عادة الصلاة في مسألة المصنف هنا وثقل فسخ النكاح لما فيه غالباً من الغرم المالي وبخوف تعلقه ولو قبل البناء بها فربما أدى لو فسخ للوقوع معها في الزنا وفرق بين الصلاة والنجاسة بخفتها للاختلاف فيها ولا كذلك عدد ركعات الصلاة وفرق بينها أي مسألة المصنف هنا وبين من شك في صلاته في وضوئه بأن القصد أقوى من الوسيلة ولا يقدح فيه بأن الوسيلة جعلت كالمقصد في مسألة القبلة وهي وبطلت إن خالفها وإن صادق لإمكان الفرق بين الوسيلتين بأنه لما حرم عليه مخالفة ما أدى إليه اجتهاده قوي جانب الوسيلة المذكورة كمن شك في وضوئه قبل دخوله في الصلاة فدخل فيها وهو شاك فتبطل ولو بان له الطهر بعد بخلاف شكه فيه وهو فيها فإنه لما حرم عليه قطعاً لما في الخبر المار فلا الخبر المار فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً صحت إن بان له الطهر بعد فقد اتفقا في هذا الموضوع تأمل (**و**) بطلت صلاة (**بسجود المسبوق مع الإمام**) أو قبله أو بعده واقتصر على ما ذكر لتوهم صحته باتباعه (**بعدياً**) مطلقاً (**أو قبلياً إن لم يلحق ركعة**) فالشرط راجع للثانية فقط فلو قال كقبلي الخ لجرى على قاعدته الأغلبية

البطلان لا يحمله عنه وقول ز بخلاف المخالف فيقول بالبطلان حتى بواحد الخ فيه نظر بالنسبة للسلام وقد حكى طخ الاتفاق على أنه لا يبطل (**وبانصراف الحدث ثم تبين نفيه**) الصواب حمل الانصراف على حقيقته وأما الرفض فقد قدمه المصنف (**كمسلم شك في الإتمام الخ**) قول ز فلم يجزم بأن سلامه عند إتمامها الخ نحوه قول عج قوله شك المراد به ما قابل الجزم اهـ.

ومقتضاه أن السلام مع ظن التمام مبطل مطلقاً وليس كذلك إذ كل من رأيناه يحمل الشك هنا على ظاهره وهو الذي يفيده نقل ح عن ابن رشد عند قوله ولا سهو على مؤتم فانظره (**أو قبلياً إن لم يلحق ركعة**) قول ز وكذا جهلاً عند ابن القاسم هكذا ذكر ابن هارون هذا الخلاف في الجاهل في المسألتين واعترضه في ضيح بأن هذا الخلاف إنما هو في البعدي خاصة إذا قدمه اهـ.

ومحل بطلان صلاته المسبوق في المسألتين حيث تعمد السجود معه وأما سهواً فلا وكذا جهلاً عند ابن القاسم مراعاة لقول سفيان بوجوب سجوده معه وقال عيسى تبطل وهو القياس على أصل المذهب بإلحاقه بالعامد في العبادة ولأنه أدخل في صلاته ما ليس منها قاله ابن رشد وانظر ح وقوله وبسجود الخ مكرر مع قوله وبتعمد كسجدة وأعادها إما لأن هذا التصوير لا يفهم مما سبق وإما ليرتب عليه قوله: **(وإلا)** بأن لحق ركعة فأكثر **(سجد)** القبلي معه قبل قضاء ما عليه عند ابن القاسم وبعده عند أشهب ومنشأ الخلاف هل ما أدركه آخر صلاته أو أولها فإن أخره لتمام صلاة نفسه عمداً أو جهلاً بطلت على الأول لمخالفته للإمام في الأفعال لا سهواً فلا تبطل قدمه حينئذ قبل سلامه أو أخره كما أنه على القول الثاني لا تبطل بتأخير لآخر صلاته قدمه قبل سلامه أو أخره والأول الراجح لمشي المصنف عليه لأن معنى قوله سجد أي مع الإمام كما قررنا ثم كلامه فيما إذا سجده الإمام في محله قبل سلامه ولو كان على رأي الإمام فقط كشافعي يسجد قبل السلام لترك قنوت فيتبعه المالكي في ذلك فإن سجد بعده فهل يفعله أيضاً معه قبل قيامه لقضاء ما عليه لأنه عن نقص ولا يضره تأخيره الإمام له إذ هو منها حقيقة وقياساً على المسبوق المستخلف الذي ترتب على أصله سجود سهو قبل السلام فإنه يسجده بعد إكمال صلاة أصله وقبل كمال صلاة نفسه على المشهور واستظهره ح ويبحث فيه بأن المستخلف لما ناب عن الإمام كان بمنزلته فيما يفعله ولا كذلك مسألتنا هذه أو يفعله قبل أن ترتب عن ثلاث سنن وإلا فبعد تمامها وهو ما ارتضاه ابن ناجي وبعض من لقيه وأبو مهدي أو يفعله بعد إتمام صلاة نفسه قبل سلام نفسه أو بعده لانقطاع قدوته بسلام الإمام وهو ما يفيده المازري والبرزلي ثلاث مقالات وانظر على أخيرها لو قدمه قبل تمام صلاته هل تبطل أم لا قال الشيخ سالم عقب المقالات الثلاث انظر هذا التوقف وأنت إذا تأملت منشأ الخلاف السابق بين ابن القاسم وأشهب في تقديم المسبوق السجود القبلي وتأخيره عن الإتيان بما عليه ظهر لك وجوب تقديمه نظراً لأصله من غير وقفة ولعل وقفة ابن ناجي وغيره من قوله هل يسجده معه أي هل يقتدى به فيه أم لا أما لو سجده لنفسه من غير اقتداء بالإمام فلا توقف اهـ.

وأنت خبير بأن المنشأ المتقدم بمفرده لا يصلح رداً على ابن ناجي وإلا سجد البعدي معه بناء على أن ما أدركه آخر صلاته كما عند ابن القاسم فلا بدّ من ضميمة وهي كون القبلي أشد تعلقاً بالصلاة من البعدي بدليل أن بعض أفراده تبطل الصلاة بتركه وغير ذلك بخلاف البعدي وإذا تمهد هذا فهل تأخيره أي القبلي عن محله يضعف تأكده ويلحقه بالبعدي أم لا

وقول ز واستظهره ح الخ ليس لح في هذه استظهار وإنما ذكر الاستظهار والقياس على المسبوق المستخلف في مسألة أخرى وهي أنه يسجد ولو تركه امامه انظره **(ولو ترك إمامه)** ما شرحه به ز من أنه إذا تركه الإمام يسجده المسبوق بعد إكمال صلاته وقبل سلام نفسه خلاف ما استظهره ح من أنه يسجده قبل قيامه للقضاء قياساً على مسألة المسبوق المستخلف

فلذا جاء التردد تأمل قلت ويجري مثل هذا التردد فيما إذا قدم الإمام البعدي عنده هل يسجده المسبوق معه نظراً لفعله وإن تقديمه صيره بمنزلة القبلي أولا نظراً لأصله ولمقتضى مبني التردد المتقدم من أن القبلي بمنزلة الجزء من الصلاة وهذا ليس كالجزء إذ هو بعدي وعلى كل حال فلا تبطل صلاته بسجود معه مراعاة للخلاف في ذلك ويسجد المسبوق المدرك لركعة القبلي بعد إكمال صلاته وقبل سلامه كما في د **(ولو ترك إمامه)** السجود عمداً أو رأياً أو سهواً **(أو لم يدرك)** المسبوق **(موجبه)** وإذا تركه الإمام وكان عن ثلاث سنن وطال بطلت صلاته وصحت صلاة المسبوق الفاعل له وتزاد هذه على قاعدة كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأمومين إلا في سبق الحدث ونسيانه وقد يسر الله للفقير جمع مستثنيات من القاعدة المذكورة كأنها أحد عشر كوكباً وها أنا أسردها عليك:

الأولى: سبق الحدث للإمام.

الثانية: صلاته به ناسياً له.

الثالثة: ضحكة غلبة أو نسياناً واستخلف في الثلاثة.

الرابعة: علم المؤتم بنجاسة ثوب إمامه وأعلمه بها فوراً بناء على ما رجحه ابن رشد من استخلافه وصحت صلاتهم دونه فإن لم يستخلف بطلت عليهم أيضاً وأما على ما شهره ابن ناجي من القطع قائلاً أن به الفتوى فلا استثناء.

الخامسة: إذا سقط ساتر عورته فقطع واستخلف فصلاتهم صحيحة دونه فإن رده وتمادى بطلت عليهم أيضاً هذا قول سحنون ولابن القاسم أنه إن رده وتمادى صحت صلاتهم مطلقاً ويعيد هو في الوقت إن رده بالبعد.

السادسة: إذا رعف واستخلف عليهم بالكلام لغير ضرورة سهواً اتفاقاً وعمداً أو جهلاً عند ابن القاسم.

إذا كان على إمامه سجود قبلي فالمشهور أنه يسجده بعد إكمال صلاة إمامه انظره **(أو لم يدرك موجبه)** قول ز وقد يسر الله سبحانه وتعالى للفقير جمع مستثنيات من القاعدة المذكورة الخ اعلم أن الشيخ ميارة في تكميل المنهج جمع ثنتي عشرة مسألة ونصه:

ذكر النجاسة سقوطها وزد	نسيانه الحدث سبق قد يرد
وكشف عورة سجود غفلاً	أن عن ثلاثة وطال فاقبلا
وإن على نفس يخف أو مال	أو ظهره فاعدد ولا تبال
مسافر لدى الصلاة قد نوى	إقامة ظن الرعاف قل سوى
مقهقه غلب أو إذا نسي	أبطلها للكل عامد مسي
ذكر الفوائت اليسيرة اعلما	ترك الإمام سجدة لذا اضمما

اهـ.

السابعة: مستخلف بفتح اللام لم ينو الاستخلاف فتبطل صلاته دونهم.

الثامنة: إن سجد إمام سجدة لم يتبع ثم سلم فأتوا بركعة فتبطل عليه دونهم ومشى عليه المصنف فيما يأتي وهو مذهب سحنون لأن السلام عنده بمنزلة الحدث وكذا تبطل عليه دونهم عند ابن القاسم إن طال بعد السلام ولم يأت بركعة وقول الشيخ سالم لا تستثنى هذه من القاعدة على كلا القولين غير ظاهر.

التاسعة: إذا ترك الإمام قبلياً عن ثلاث سنن وطال وفعله مأمومه فتصح لهم دونه ولو كان تركه عمداً أو جهلاً كما يفيده قوله ولو ترك إمامه وبه عبر جمع خلافاً لقول ابن رشد في إحدى قاعدتيه كل ما لا يحمله الإمام عمن خلفه لا يكون سهوه عنه سهواً لهم إذا هم فعلوه المفيدة بمفهومها إن تركه عمداً تبطل عليهم أيضاً.

العاشرة: إذا فارق الإمام الطائفة الأولى بصلاة الخوف في محل مفارقتها فحصل منه مبطل بعد مفارقتها له فتبطل عليه دونهم.

الحادية عشر: إذا انحرف عن القبلة انحرافاً غير مغتفر فللمأموم مفارقته بالنية وصحت لهم دونه وهو فرع غريب كما في عج ثم الإحدى عشرة في غير ما الجماعة فيه شرط وإلا كالجمعة والجمع ليلة المطر بطلت عليهم أيضاً.

تنبيه: تقدمت إحدى القاعدتين لابن رشد والثانية كل ما يحمله الإمام عمن خلفه فسهوه عنه سهو لهم وإن هم فعلوه وقوله سهو لهم أي يترتب عليهم سجود ولو فعلوه كقراءتهم السورة بالسرية وتركها الإمام سهواً ذكر القاعدتين جد عج وما في تت مما يخالفه في إحداهما فالظاهر عدم اعتماده **(وأخر)** المسبوق المدرك ركعة **(البعدي)** ولو في مذهب الإمام وجوباً فإن قدمه عمداً بطلت صلاته لا سهواً وكذا جهلاً عند ابن القاسم خلافاً لإلحاق غيره له بالعمد وبما قررناه علم أنه إنما يخاطب بالبعدي إن أدرك ركعة لا أقل وإلا بطلت ولو أخره وسجده قبل سلام نفسه.

تنبيهان الأول: قال تت وسكت عن قيام المأموم أي المسبوق الذي على إمامه السجود البعدي لإتمام صلاته هل هو بعد سلام إمامه من صلب صلاته وهو مذهب

ومراده بظهره دابته ومراده بظن الرعاف أن الإمام خرج لظنه فظهر نفيه ثم ذكر الشيخ ميارة في شرحها أن المشهور في ثلاث منها البطلان على المأمومين أيضاً وهي مسألة المسافر وذكر الفوائت والقهقهة قلت ما ذكر في القهقهة من أن المشهور فيها عدم الاستخلاف فيه نظر وظاهر ما تقدم عن ابن رشد وهو الذي اقتصر عليه ضيح وغيره خلافه وقد بقي على الأبيات المذكورة أربع مسائل مما ذكره ز فذيلتها ببيتين جمعت فيهما الأربع المذكورة وهما:

مستخلفاً لم ينو قل وراعفا ... كلم مطلقاً وزد منحرفا
فارقه المأموم نية وع ... إمام خوف بعد الأولى فاجمع

المدوّنة واختاره ابن الحاجب أو حتى يسلم الإمام من سجود سهوه قولان في الأولوية لا في الوجوب اهـ.

وقوله أو حتى يسلم الخ عبارة ح في هذا واختار ابن القاسم في سماع أصبغ قيامه إثر سجود الإمام للسهو اهـ.

قال وثم قول بالتخيير فتحصل لمالك ثلاث روايات قال ابن القاسم بكل منها اهـ.

ويجري هذا فيمن أدرك مع الإمام ركعة قال تت أو أدرك معه التشهد فقط وفهم من كلام المصنف أن غير المسبوق يسجد معه قبلياً أو بعدياً ولا يضر المأموم تقديم القبلي في محله مع تأخير الإمام له لأنها مخالفة مغتفرة كما قال العوفي وكذا إذا قدم المأموم البعدي كما للبرزلي.

الثاني: شمل قوله وبسجود الخ من أدرك مع الإمام السجود البعدي فأحرم معه ظاناً أنه في الصلاة فتبطل عند بعض الشيوخ لقول المدوّنة إن سجدتي السهو البعدي ليستا من الصلاة وقال بعض آخرون تصح لقول المدوّنة ولو قدمه صحت ولو كان من غير الصلاة لم تصح قاله المشذالي والراجح الأولى بل هو أولى في بطلانها بسجوده معه القبلي حيث لم يدرك معه ركعة والفرق بين ما استشهد به وبين ذلك إن ما استشهد به إنما هو لقول المصنف وصح إن قدم أو أخر لا إنه ليس في مسألة المسبوق **(ولا سهو على مؤتم)** أي لا يترتب عليه بنقصه سهواً سنة مؤكدة سجود سهو **(حالة القدوة)** مثلث القاف لحمل الإمام عنه ولو نوى أنه لا يحمله عنه لأنه عليه بطريق الأصالة وظاهره ولو ترتب عن سنن كثيرة وظاهر قوله ولا سهو أن الإمام لا يحمل عنه السنن عمداً وليس كذلك ومفهوم المصنف أنه إن ترتب على مسبوق سجود سهو بعد انقطاع القدوة فلا يحمله الإمام عنه لانقطاعها بسلامه وصيرورة المسبوق كالمنفرد.

تتمة: ابن عرفة ولو سلم المأموم لظن سلام إمامه ثم رجع قبل سلام إمامه حمله عنه وبعده سلم وسجد ابن القاسم عن مالك يسجد قبل اهـ.

أي لأنه نقص السلام مع الإمام وزاد هو سلاماً فإن كان مسبوقاً وفعل بعدما ظن سلام إمامه فعلاً وتبين له ذلك قبل سلام إمامه رجع إليه ولا سجود سهو عليه لأنه حالة القدوة وإن لم يتبين له حتى سلم لم يرجع لأنه إنما كان يرجع إلى الإمام وقد زال ولا يعتد بما فعله قبل سلام إمامه فإن فعل بعض الفعل قبل السلام وبعضه بعده لم يعتد بما قبله واعتد بما فعله بعد سلامه إلا أن يكون ما بعد يتوقف على ما قبل كفعل سجود ركعة

وبما ذكر يجتمع لك ست عشرة مسألة المشهور في اثنتين منها البطلان كما تقدم فتبقى أربع عشرة ولو أخّر ذكر هذه المسائل إلى باب الاستخلاف كان أنسب لذكر المصنف هناك بعضها والله أعلم **(ولا سهو على مؤتم حالة القدوة)** قول ز مثلث القاف الخ بل بالفتح فقط

ركع فيها قبل سلامه وسجد لها بعد سلامة فلا يعتد بجميعها ويعيدها بتمامها ويسجد بعد السلام انظر التوضيح (و) بطلت (**بترك**) سجود سهو (**قبلي**) مرتب (**على ثلاث سنن**) قولية كثلاث تكبيرات أو اثنتين مع تسميعة أو فعلية كترك الجلوس الوسط أو قولية وفعلية كترك السورة لاشتمالها على نفسها والقيام لها وصفتها من جهر أو سر على خلاف بين شراح الرسالة في هذه (**وطال**) إن ترك سهواً وأما عمداً فتبطل وإن لم يطل قطعاً ولا يجري فيه الخلاف الآتي للمصنف خلافاً لتت لأن هذه بمنزلة ترك بعض الصلاة إذ قد ترك السنن وما يترتب عليها بخلاف الآتي فإنه ترك سنة عمداً ابتداء فعلم أن قوله وبترك قبلي شامل لتركه عمداً أو سهواً كما قال الشيخ سالم لكن الترك سهواً مقيد بقوله وطال دون العمد خلافاً لما يوهم الشيخ سالم (**لا**) بترك قبلي ترتب عن (**أقل**) من ثلاث سنن كتكبيرتين فلا تبطل بتركه وطال وإذا لم تبطل (**فلا سجود وإن ذكره**) أي السجود القبلي المرتب عن ثلاث سنن (**في صلاة**) شرع فيها (**وبطلت**) الأولى أي حكم ببطلانها للطول الذي حصل بين الخروج منها والشروع في الثانية المذكور فيها فجملة وبطلت حالية وكان حقه أن يزيد هي لقول ابن مالك:

وأبـرزنـه مـطـلـقـاً حـيـث تـلا ... مـا لـيـس مـعـنـاه لـه مـحـصـلا

ولعله راعى الاختصار وظهور المراد وهو أن الذي حكم ببطلانها المذكور منها لا فيها فجرى على قول الكوفيين (**فكذا كرهاً**) أي الصلاة في صلاة أخرى وتقدم حكمه في قوله وإن ذكر اليسير في صلاة ولو جمعة (**وإلا**) يحكم ببطلانها لعدم الطول قبل الشروع في الأخرى (**فكبعض**) ركوع أو سجود ذكره من صلاة أخرى.

ولهذه أربعة أوجه لأن الأولى إما فرض أو نفل والثانية كذلك فأشار لكون الأولى أي المذكور منها فرضاً ترك السجود القبلي منها وتحته وجهان بقوله: (**فمن فرض**) ذكره في فرض آخر أو في نفل (**إن أطال القراءة**) من غير ركوع بأن خرج من الفاتحة (**أو ركع**) بالانحناء من غير قراءة الفاتحة كمأموم أو أمي (**بطلت**) المذكور منها الفوات تلافيها

لأن القدوة المثلث كما في القاموس إذا كان بمعنى المقتدى به ولا يصح هنا لأنه هنا بمعنى المصدر أي الاقتداء وهو بالفتح لا غير من قدا يقدو قدواً انظر طفى (**وبترك قبلي عن ثلاث سنن**) قول ز أو فعلية كترك الجلوس الوسط الخ ليست السنن في الجلوس الوسط كلها فعلية إذ التشهد ولفظه سنتان قوليتان (**وطال**) مثل الطول حصول مانع كالحديث وكذا إن تكلم أو لابس نجاسة أو استدبر عامداً قاله ابن هارون (**وإن ذكره في صلاة وبطلت**) قول ز وكان حقه أن يزيد هي الخ أي لجريان الحال على غير صاحبها فكان ذلك يقتضي إبراز ضميرها وإنما لم يبرزه إما لعدم اللبس على رأي الكوفيين كما قال وإما للتفرقة بين الفعل والوصف وإن الإبراز إنما يجب مع الوصف دون الفعل وهو مختار أبي حيان والله أعلم (**فمن فرض إن أطال القراءة**) قول ز بأن خرج من الفاتحة الخ قد مر له في الفرائض عن أبي الحسن أن

بالإتيان بما فات منها وهذا إذا كان قد سلم منها أو ظن السلام وإلا لم تبطل ويرجع لإتمامها ويعتد بما فعله في المذكور فيها ويجعله لإصلاح الأولى وهذا في المشبه به وهو قوله فكبعض كما مر والطول في هذه داخل الصلاة والتي تقدمت خارجها ولا يجري مثله في المشبه وهو نقص قبلي عن ثلاث ولم يحصل طول قبل الدخول في الثانية وإنما حصل بعده ولم يسلم من الأولى ولا ظنه والفرق أن الذي يفعله من الثانية في المشبه به من جنس المتروك منها بخلاف مسألة المشبه أي القبلي عن ثلاث فليس ما أتى به من قراءة أو ركوع من جنسه فلا يجعل عوضه (و) حيث بطلت الأولى فالثانية إما نفل أو فرض وأشار لما يفعله فيها بقوله: **(أتم النفل)** المقابل للفرض فيشمل السنة والمندوب وإنما أتمه لأنه لا ترتيب بين الفريضة والنافلة ثم يتمه مع اتساع الوقت الذي هو فيه عقد منه ركعة أم لا وكذا مع ضيقه إن عقد منه ركعة أي أتمها بسجدتيها وإلا تركه وأحرم بالأولى **(وقطع)** بسلام **(غيره)** أي غير النفل وهو الفرض لوجوب الترتيب مع الطول كما هو الفرض إن كان إماماً أو منفرداً لا مأموماً ولم ينبه عليه اكتفاء بما في الفوائت فإن قلت ما في الفوائت ذكر صلاة وما هنا ذكر بعض صلاة كركعة أو ركعتين قلت قد صار الأمر هنا إلى ذكر صلاة ببطلان الأولى ثم قطع غيره إذا لم يعقد منه ركعة ظاهر وكذا إن عقدها (و) لكن **(ندب الإشفاع إن عقد ركعة)** أي أتمها بسجدتيها وأتى بهذا مع علمه من قوله في الفوائت وشفع إن ركع للتنصيص على حكم شفعه الذي لا يفهم مما هناك ومحل الندب إن اتسع الوقت وإلا قطع وإنما أتم النفل في ضيق الوقت مع عقد ركعة منه كما مر لأنه لا يقضي فلو لم يتمه لذهب بالكلية والفرض إذا لم يشفعه لضيق الوقت يأتي به ويستثني من قوله وندب الإشفاع الخ المغرب فلا يشفعها كما تقدم في الفوائت ويستثني أيضاً الصبح والجمعة بناء على أنه إذا كمل من كل ركعة أتمه بنية الفرض وأما على القول بأنه يشفعه بنية النفل وهو المذهب كما مر فلا يستثنيان وانظر هل النفل المنذور كالفرض نظراً لطروّ النذر أو كالنفل نظراً لأصله وانظر أيضاً هل يدخل في غيره الجنازة وتكون التكبيرة التي بعد تكبيرة الإحرام بمنزلة عقد الركعة هنا أم لا **(وإلا)** يحصل منه في الثانية طول ولا انحناء وكان قد سلم من الأولى أو ظنه وأولى في هذا القسم إن لم يحصل ذلك **(رجع)** لإصلاح الأولى **(بلا سلام)** من الثانية أي يجب تركه لإمكان تلافيها فلا يدخل على نفسه زيادة بالسلام فإن سلم بطلت خلافاً لظاهر قول البساطي لا يحتاج إلى سلام وهذا في المشبه به أي قوله كبعض الخ كما هو الموضوع وكذا في المشبه وهو القبلي عن

المراد طول القراءة الزائدة على الفاتحة ونقله ابن عرفة عن ابن رشد فيجب اعتماده وقول ز وهذا في المشبه به الخ حاصل كلامه أن البطلان في ذكر البعض وفي ذكر القبلي مشروط بالسلام أو ظنه فيهما لكن يفترقان إن لم يسلم ولم يظنه ففي البعض يعتد بما فعل وفي القبلي يرجع ولا يعتد **(وندب الإشفاع إن عقد ركعة)** قول ز وانظر أيضاً هل يدخل في غيره الجنازة

ثلاث سنن فيما يظهر فيرجع له لكنه لا يمنعه السلام لقول المصنف وصح إن قدم أو أخر وتبطل الصلاة التي هو فيها لأنّ تماديه عليه يوجب بطلان الأولى والفرض أنها لم تبطل لعدم الطول قبل الدخول في الثانية وبعده في المشبه به والمشبه تأمل قال غ قوله رجع يريد وإن كان مأموماً بخلاف الذي قبله ولعل الفرق أنه لما أمكن التلافي أمر بالرجوع مطلقاً ثم ذكر ما إذا كان المذكور منه نفلاً بوجهيه فقال: **(و)** إن ذكر القبلي المبطل تركه أو البعض كركوع **(من نفل)** ولو مؤكداً وقد دخل **(في فرض تمادي)** عقد ركعة أم لا أطال القراءة أم لا **(كفي نفل)** ولو دون المذكور منه **(إن أطالها)** أي القراءة **(أو ركع)** وإلا رجع لإصلاح الأولى ولو دون المذكور فيه بلا سلام ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام ولا يجب عليه قضاء الثانية إذ لم يتعمد إبطالها ومحل تفصيل المصنف أن سلم من الأول أو ظنه وإلا اعتد بما فعله في الثاني لإتمام الأول ولا يتمادى في الثاني ولو أطال القراءة أو ركع كما تقدم في الفرض **(وهل)** تبطل صلاة **(بتعمد ترك)** إمام أو فذ **(سنة)** واحدة مؤكدة متفق على سنيتها داخلة في الصلاة ومثلها السنتان الخفيفتان الداخلتان في الصلاة **(أولا ولا سجود خلاف)** فعلم أن محله خمسة أشياء:

الأول: أن تكون داخلة في الصلاة لا خارجة كأذان وإقامة بدليل قوله فيها وصحت ولو تركت عمداً.

الثاني: سنة مؤكدة أو ما يقوم مقامها كالخفيفتين لا سنة واحدة خفيفة كتكبيرة لغير عيد.

الثالث: كون المعتمد تركها إماماً أو فذاً لا مأموماً فإن الإمام يحملها عنه كما في النوادر خلافاً لمفهوم قوله ولا سهو على مؤتم المفيد أنه لا يحمل عنه العمد كما مر والتارك جهلاً كالمتعمد.

الرابع: أن تكون السنة المتروكة واحدة أو اثنتين خفيفتين على ما يفهم من المقدمات من أنه إن زاد عن ذلك بطلت قطعاً لكن ذكر سند عن المدوّنة أن من ترك السورة في الأوليين عمداً استغفر الله ولا شيء عليه وهو لا يقتضي أنه إذا زاد الترك عن ذلك لا تبطل كذا لعج وظاهر العزية ارتضاء هذا القيد.

الخامس: وزاده شيخنا ق أن تكون تلك السنة متفقاً على سنيتها وأما المختلف في سنيته ووجوبه كالفاتحة فيما زاد على للجل بناء على وجوبها في الجل فتبطل بتركه عمداً في الزائد عليه مراعاة للقول بوجوبها في الكل **(و)** بطلت **(بترك ركن)** عمداً مطلقاً وسهواً

الخ انظره فإن الجنازة لا يتأتى فيها الإشفاع بل القطع أو الإتمام **(كفى نفل إن أطالها أو ركع)** قول ز ويسلم ويسجد بعد السلام الخ هذا إنما هو في مسألة ذكر البعض وأما في مسألة ذكر القبلي فإنه يسجد قبل السلام لا بعده لأنه اجتمع له النقص والزيادة **(وهل يتعمد ترك سنة أولاً ولا سجود خلاف)** الأول لابن كنانة وشهره في البيان وكذا شهره اللخمي والثاني لمالك

بقيد وهو قوله: **(وطال)** وشبه في البطلان لا يقيد الطول قوله: **(كشرط)** أي كتركه لستر عورة واستقبال وطهارة خبث مع ذكر وقدورة ولما كان الشرط وبعض الأركان كالنية وتكبيرة الإحرام لا تتدارك تركها لوضوحها ونبه على البعض الممكن التدارك كالركوع والسجود بقوله: **(و)** حيث لم يطل ترك الركن سهواً **(تداركه)** بأن يأتي به فقط من غير استئناف ركعة فهو مرتب على مفهوم طال لا على منطوقه إذ لا معنى لتدارك الباطل أي وإلا بطل تداركه واتكل على ظهور المعنى وقيد التدارك بقيدين موزعين:

أولهما: إن كان من الركعة الأخيرة تداركه **(إن لم يسلم)** أصلاً أو سلم ساهياً عن كونه في الصلاة أو غلطاً فيأتي به كسجدة الأخيرة ويعيد التشهد فإن سلم معتقد الكمال سواء قصد التحليل أم لا فات تداركه لأن اللام ركن حصل بعد ركعة بها خلل فأشبه عقد ما بعدها فيأتي بركعة كاملة إن قرب سلامة ولم يخرج من المسجد كما يأتي فإنه مرتب على مفهوم هذا الشرط وإلا ابتدأ الصلاة قال د والمعتبر سلام التارك فلو سجد المأموم سجدة من رابعة وسلم الإمام فإنه يسجد عند ابن القاسم وأشهب ومطرف وابن الماجشون وقيل سلام الإمام حائل فلا يسجد ويأتي بركعة نقله في التوضيح اهـ.

ويستثنى من المصنف الجلوس بقدر السلام بأن يسلم سهواً وهو رافع رأسه من السجود قبل أن يجلس فلا يفيته السلام كما في المدوّنة فيجلس بعد التذكر ويتشهد ويسلم ويسجد بعده لسهوه إن قرب تذكره فإن طال بطلت.

القيد الثاني: في غير الركعة الأخيرة قوله: **(ولم يعقد)** التارك **(ركوعاً)** من ركعة أصلية تلي المتروك منه فإن عقده فات تدارك ما قبله ورجعت الثانية أولى كما يأتي فهو مرتب على مفهوم هذا الشرط وقولي ولم يعقد التارك احتراز عن عقد الإمام فيفوت إن كان لغير عذر وإلا فوت الركعة الأولى فقط كما يأتي في قوله وإن زوحم مؤتم عن ركوع أو نعس أو نحوه اتبعه في غير الأولى قاله كر وخرج بقيد الأصلية عقده لخامسة سهواً تلي الركعة التي نقص فيها فلا يمنع عقد ركوعها تدارك ما تركه من الركعة الرابعة لأنها

وابن القاسم وشهره ابن عطاء الله وقول ز الأول أن تكون داخلة في الصلاة الخ مقتضى ما في ح عن الرجراجي أن هذا الخلاف موجود في الإقامة فانظره وقول ز لكن ذكر سند الخ ما قاله سند مخالف للمقدمات قطعاً وقول ز وهو لا يقتضي الخ لا معنى له تأمله وقول ز على وجوبها في الجل تبطل بتركها عمداً في الزائد الخ تقدم عن اللخمي الخلاف في سجود السهو لتركها عمداً وقال القلشاني وعلى وجوب الفاتحة في الأكثر قال اللخمي هي في الأقل سنة فيسجد لتركها سهواً قبل ويختلف إذا تركها عمداً هل تبطل الصلاة أو تنجبر بالسجود على ترك السنن عمداً اهـ.

(ولم يعقد ركوعاً) قول ز احترازاً عن عقد الإمام الخ لا معنى لهذا الكلام بل كلام باطل كما يشهد به قول المصنف الآتي وإن زوحم مؤتم الخ والصواب إن كلام المصنف هنا

ليست لها حرمة فيرجع يكمل ركعة النقص وقيل عقدها يمنع كالأصلية فتبطل الرابعة وهل يقضيها أو تكون الخامسة قضاء قولان ذكرهما المازري اهـ.

وسيأتي وتارك سجدة من كأولاء لا تجزيه الخامسة إن تعمدها ومفهومه إن لم يتعمدها تجزيه ويأتي ما فيه ثم إن قوله ولم يعقد ركوعاً وقوله الآتي إلا لترك ركوع في غير المأموم الآتي في قوله وإن زوحم مؤتم الخ **(وهو)** أي العقد المفيت لتدارك الركن الموجب لبطلان ركعة **(رفع رأس)** من الركعة التالية لركعة النقص عند ابن القاسم مطمئناً معتدلاً فإن رفع دونهما فكمن لم يرفع لا مجرد انحناء خلافاً لأشهب **(إلا)** في عشر مسائل أشار لها بقوله: **(لترك ركوع)** من التي قبلها **(فبالانحناء)** لما يلي الركعة التارك ركوعها وإن لم يطمئن في انحنائه فلا عود بل تبطل ركعة النقص وتقوم هذه مقامها عند ابن القاسم كقول أشهب لأنه إن رجع للأول فقد أبطل هذا وإن اعتد بهذا أبطل الأول فلا بد من إبطال أحد الركوعين وإبقاء ما تلبس به أولى أي أحق وترك الركوع يلزم ترك الرفع منه وأما لو ترك الرفع فقط فيدخل فيما قبل الاستثناء فلا يفيته الانحناء وإنما يفيته رفع رأسه من التي تلي ما تركه منه فإذا ذكره منحنياً رفع بنية رفع الركوع السابق ثم يسجد لوجوب ترتيب الأداء لأن السجود قد وقع قبل الرفع من الركوع فيعيده عقب الرفع ولو تذكره في قيام الركعة الثانية فلا يتأتى له الإتيان بما فاته إلا إذا ركع فيركع انظر د **(كسر)** تركه بمحله وأبدله بجهر ولم يتذكر حتى انحنى فات لخفة الأمر فيه ودخل بالكاف التمثيلية الجهر والسورة والتنكيس وقولي التمثيلية أي بتقدير مضاف أي كترك سر وترك السر جزئي من جزئيات الترك المطلق لا بقيد المضاف إليه وهو ركوع فسقط دعوى أنها غير تمثيلية لأن المثال جزئي يذكر لإيضاح القاعدة وترك الركوع ليس قاعدة حتى يكون ما هنا مثالاً له ولا يصح جعلها تشبيهية لأنها لا تدخل شيئاً وقد علمت إدخال الجهر والسورة والتنكيس ونظر لو قرأ الفاتحة على غير هيئتها أو نقص بعضها عمداً ثم أعادها غير ناوبها الندب أو الوجوب أو السنة هل نجزيه وهو الظاهر أم لا **(وتكبير عيد)** كلا أو بعضاً وسيذكره فيه أيضاً بقوله وكبر ناسيه إن لم يركع **(وسجدة تلاوة)** تفوت بانحنائه في الركعة التي قرأها فيها كانت الصلاة فرضاً أو نفلاً ولا يأتي بها بما بقي من الفرض ويأتي بها في النفل في ثانيته كما يأتي ذلك للمصنف وما ذكره من فواتها بالانحناء لا يعارضه قوله في سجود التلاوة وسهواً اعتد به مالك لابن القاسم لأن الركوع المفيت هنا قصده من أول الأمر ساهياً عن فعل السجدة فاعتد به هنا اتفاقاً لوجود قصد حركته من أول الأمر وما يأتي انحط بنية السجدة فلما وصل لحد الركوع سها عنها وقصده فيعتد به عند مالك بناء على أن الحركة للركن لا تشترط ولا يعتد به عند ابن القاسم بناء على أنها مقصودة للركن **(وذكر بعض)** من صلاة أخرى ركعة أو جزئها وشمل الأقسام الأربعة السابقة والسجود القبلي المترتب عن ثلاث سنن كالبعض كما مر قريباً وهاتان مسألتان بعد سبعة وشمل كلامه ست صور وهي ما إذا كان البعض والقبلي من فرض وذكرهما في فرض أو

نفل أو كانا من نفل وذكرهما في نفل ولا يشمل ماذا كانا من نفل وذكرهما في فرض إذ لا يعتبر في فواتهما ركوع ولا طول كما مر ذلك كله وأشار للعاشرة بقوله **(و)** مقتضى **(إقامة مغرب)** في مسجد **(عليه وهو بها)** من القطع والدخول مع الإمام فلا يقطع فهو عطف على مدخول الكاف فسقط تحير بعضهم في عطفه على ماذا وأما إذا لم ينحن فلا يفوت ما يقتضيه إقامتها عليه وهو بها فيقطع ويدخل معه وفي قوله وهو بها إجمال لأنه يحتمل أنه في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة والثلاثة لابن القاسم على ما قال تت ونازعه جد عج بأن المنقول عن ابن القاسم مكن يديه من ركبتيه في ركوع الثالثة باللام وإن ما في التوضيح من أنها الثانية بالنون غير صحيح اهـ.

ثم المشهور في المذهب أن من أقيمت عليه المغرب وقد أتم منها ركعتين بسجودهما فإنه يتمها وقبل ذلك يقطع ولا يمكن حمل المصنف على المشهور لأن كلامه فيما يفيته الانحناء ولعله قصد جمع النظائر وإن كان بعضها ضعيفاً وهو لأجله يغتفر ذلك وأما غير المغرب فسيذكر في فصل الجماعة حكمه بقوله وإن أقيمت عليه وهو في صلاة قطع إن خشي فوات ركعة وإلا أتم النافلة أو فريضة غيرها وإلا انصرف في الثالثة عن شفع كالأولى إن عقدها ثم ذكر مفهوم إن لم يسلم فقال: **(و)** إن سلم معتقداً الكمال قصد التحليل أم لإثم تبين له فساد اعتقاده فات التدارك للابعاض و**(بنى)** على ما معه من الركعات وألغى ركعة النقص وأتى بدلها بركعة كاملة **(إن قرب)** سلامه من الصلاة صلى في مسجد أم لا بالعرف **(ولم يخرج من المسجد)** والأول لابن القاسم والثاني لأشهب فالواو بمعنى أو لتنويع الخلاف والأول المذهب فإن خرج منه ولو صغير أو صلى بإزاء بابه بما يعد خروجاً عرفاً لم يبن وتبطل صلاته وابتدأها فالخارج بإحدى رجليه لا يعد خروجاً عرفاً ولو صلى بصحراء فهل القرب الصفان والثلاثة أو ما لم يجاوز الصفوف بقدر ما يمنع أن يصلي بصلاتهم أو بالعرف ثلاثة أقوال وقال الشيخ سالم في قوله ولم يخرج من المسجد ولم أرهم ينقلون في الخروج من المسجد خلافاً كما نقلوه قبل أي في قول المصنف وبترك قبلي الخ وعزوه لأشهب وعزوا مقابله من التحديد بالعرف لابن القاسم وحكى في الجواهر قولاً ثالثاً بالبناء ولو بعد وظاهره ولو خرج من المسجد ورجح لأن ابن عبد البر روي في حديث ذي اليدين أنه عليه الصلاة والسلام دخل بيته قاله في توضيحه اهـ.

وقد يفرق بقوة الركن هنا دون القبلي وبين كيفية البناء بقوله: **(بإحرام)** أي تكبير

في غير المأموم وحكم المأموم هو ما يأتي **(فبالانحناء كسر)** قول ز وترك السر جزئي إلى قوله فسقط دعوى أنها غير التمثيلية الخ هذا الكلام كله غير صحيح ولا معنى له والصواب أنها للتشبيه **(وبنى إن قرب ولم يخرج الخ)** قول ز والأول لابن القاسم والثاني لأشهب الخ نحوه في ضيح وهو مشكل إذ ابن القاسم عنده الخروج من المسجد طول أيضاً كما صرح به أبو الحسن فقال في قول المدوّنة من سها عن سجدة أو ركعة أو عن سجدتي السهو قبل

ونية ولو قرب البناء جداً والظاهر ندب رفع يديه فيه حين شروعه **(ولم تبطل)** الصلاة **(بتركه)** أي الإحرام بمعنى التكبير وأما النية أي نية إتمام ما بقي فلا بد منها ولو قرب جدا اتفاقاً ففيه استخدام فالقائل بأنه إذا قرب جداً لا يحتاج لإحرام اتفاقاً أراد به التكبير لا النية مع أنه طريقه والأخرى لا بد منها وما يوهمه تت من اختلاف الطريقتين في الإحرام بمعنى النية والتكبير معاً لا يعول عليه لاتفاقهما على النية مع القرب جداً وإنما اختلفا في التكبير **(و)** من سلم من اثنتين وبنى وتذكر قائماً **(جلس له)** أي للتكبير ثم كبر لأنها الحالة التي فارق منها الصلاة ونهضته قبل لم تكن لها وما ذكرناه من جعل ضمير له للتكبير ليأتي به من جلوس هو المعتمد خلافاً لقول الشارح جلس له بعد أن يأتي بالإحرام من قيام **(على الأظهر)** خلافاً لمن يقول لا يجلس له ويكبر قائماً ولمن يقول يكبر ثم يجلس وأما إن سلم قبل عقد ركعة أو بعد عقدها أو عقد ثلاث حال رفعه من السجود فإنه يرجع إلى حال رفعه منه ويحرم حينئذ لأنها الحالة التي فارقها فيها ولا يجلس له قاله ابن رشد أيضاً وظاهره ولو كان جليس قبل المفارقة مما ذكر وهو الظاهر لأنه جلوس في غيري محله وكذا لو لم يسلم مما ذكر حتى استقل قائماً فإنه يرجع لحال رفعه من السجود ويحرم منه فيما يظهر لتكون حركته كلها مقصودة للركن المكمل ولم يبين المصنف حكم الجلوس له فيما يجلس له والظاهر الوجوب لأنه وسيلة لواجب ولكن لا تبطل بتركه فيما يظهر مراعاة لمن يقول يحرم قائماً ولما قدم أن من ترك ركناً يتداركه إذا كان من الأخيرة ما لم يسلم

السلام بنى فيما قرب وإن تباعد ابتدأ الصلاة ما نصه حد القرب عند ابن القاسم الصفان أو الثلاثة أو الخروج من المسجد اهـ.

نقله طفى ونقل أبو الحسن أيضاً عن ابن المواز أنه قال لا خلاف أن المسجد طول أي الخروج من المسجد طول باتفاق وفي ق عن المدوّنة أنهما معاً طول عند الإمام وحينئذ فيتعين أن الواو في كلام المصنف على بابها للجمع لا بمعنى أو كما قالوه وقول ز عن الشيخ س ولم أرهم ينقلون الخ تعقبه طفى بأنه لما ذكر في ضيح في قول ابن الحاجب ومن سها عن القبلي سجد ما لم يطل الخلاف في الطول هل يعتبر بالعرف أو الخروج من المسجد وعزا الأول لابن القاسم والثاني لأشهب قال وهذا الخلاف أيضاً فيمن نسي سجدة أو ركعة اهـ.

فسوى بين الموضعين في الخلاف وقول ز وأما النية فلا بد منها ولو قرب جداً اتفاقاً الخ في الاتفاق نظر بل النية إنما يحتاج إليها عند من يرى أن السلام مع اعتقاد الكمال يخرجه من الصلاة قال ابن رشد وهو قول مالك وابن القاسم وأما من يرى أنه لا يخرجه منها فلا يحتاج عنده إلى نية انظر ق وضيح وحينئذ فالرد على تت غير صحيح والحاصل أنهما طريقان الأولى للباجي عن ابن القاسم عن مالك وجوب الإحرام ولو قرب البناء جداً والثانية لابن بشير الاتفاق على عدم الإحرام وإن قرب جداً والظاهر مما ذكرناه أن اختلافهما في الإحرام بمعنى النية والتكبير كما يقوله تت لا في التكبير فقط كما قاله غيره والله أعلم **(وجلس له على الأظهر)** قول ز خلافاً لقول الشارح جلس له بعد أن يأتي بإحرام من قيام الخ

وإلا فات كان مظنة سؤال وهو أن يقال فلو كان الركن المتروك هو السلام نفسه الذي لا ركن بعده فما الذي يفيت تداركه فأجاب مشيراً إلى أن ذلك على خمسة أقسام بقوله: **(وأعاد تارك السلام)** سهواً **(التشهد)** بعد أن يرجع بإحرام على المشهور جالساً ليقع سلامه عقب تشهده ويسجد بعد للزيادة وهذا إذا طال طولاً متوسطاً أو فارق موضعه **(وسجد)** بعد اعتداله للقبلة وسلامه **(إن انحرف عن القبلة)** كثيراً أو متوسطاً سهواً لأن ما يبطل عمده يسجد في سهوه وهذا في غير مكة وما ألحق بها وهذا أيضاً فيمن لم يحصل منه طول ولا مفارقة موضع فلو لم ينحرف في هذا القسم عن القبلة أو انحرف يسيراً سلم فقط ولا سجود عليه لأن ما لا يبطل عمده لا سجود في سهوه فإن طال طولاً كثيراً بطلت لقوله وبطلت بترك ركن وطال وهو القسم الخامس من أقسام هذه المسألة وسكت عن عوده بإحرام في القسمين الأولين اتكالاً على العموم السابق في قوله بإحرام وسكت عن كون سجوده بعد لوضوح الزيادة.

تنبيه: الظاهر أن إعادة تارك السلام التشهد على سبيل السنية لا الندب ويأتي وتارك ركوع يرجع قائماً وندب أن يقرأ ويمكن الفرق بينه وبين ما هنا بأنهم هنا عدوا ما حصل منه من التشهد كالعدم فأمروه بإعادته وفي مسألة الركوع لم يأمروه بإعادة القراءة بل بقراءة ما قاله عج وهو كالفرق بالصورة وقد يفرق بقوة أمر القراءة الفرض وما زاد عليه فاكتفى بها عن سنية إعادتها بخلاف التشهد **(ورجع تارك الجلوس الأول)** سهواً وأراد به غير جلوس السلام ثم تذكر **(إن لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه)** جميعاً بأن فارق بيديه فقط أو ركبتيه فقط أو بيديه وركبة واحدة أو بركبتيه ويد واحدة وهل رجوعه واجب أولاً قولان مستفادان من قوله وهل بتعمد ترك سنة الخ كما في ح والمشهور إلحاق الجاهل بالعامد

الرد على الشارح صحيح لأن ما فهمه الشارح ينافيه قول المصنف على الأظهر لأن ابن رشد استظهر قول ابن شبلون يجلس ثم يكبر وما فهمه الشارح هو قول ابن القاسم وأنكره ابن رشد كما في ق عنه **(وأعاد تارك السلام التشهد)** قول ز ويسجد بعد للزيادة الخ هذا صحيح فيما إذا فارق موضعه وأما في الطول المتوسط فجزم صاحب شرح المرشد بأنه لا يسجد وهو ظاهر لأنه طول بمحل شرع فيه وقول ز فلو لم ينحرف عن القبلة سلم ولا سجود عليه الخ نحوه قول ضيح فإن لم ينحرف عن القبلة سلم ولا سجود عليه وإن انحرف استقبل وسجد لسهوه اهـ.

وأصله لابن بشير وتعقبه ابن عرفة بما نصه اللخمي ناسي سلامه إن ذكر بمحله ولا طول سلم دون تكبير وتشهد وسجد لسهوه ونقله الشيخ وظاهره عن ابن القاسم وقول ابن بشير وتابعيه لا سجود عليه لا أعرفه اهـ.

وجوابه أن اللخمي إنما ذكر السجود في المنحرف عن القبلة بدليل كلامه في ق ونصه اللخمي ناسي سلامه إن ذكر بمحله ولا طول استقبل القبلة وسلم دون تكبير وتشهد وسجد لسهوه اهـ.

(ولا سجود) عليه في تزحزحه ذلك لأنه لا يبطل عمده فلا سجود في سهوه فإن لم يرجع سهواً سجد قبل للنقص فإن لم يرجع عمداً جرى على تارك السنن عمداً **(وإلا)** بأن فارق الأرض بيديه وركبتيه معاً ثم تذكر **(فلا)** يرجع لأنه تلبس بركن فلا يقطعه لما دونه وهل يحرم وربما يقتضيه نقل ق في المقابل أو يكره قال ح يقوم من هذه المسألة أي قول المصنف فلا ومن ناسى السورة وما ذكر معها سابقاً حتى ركع إن ناسي المضمضة والاستنشاق لا يرجع لهما بعد شروعه في غسل الوجه ويفعلهما بعد تمام فرائضه وإن الإمام إذا شرع في الخطبة بعد فراغ مؤذن ثان ظناً منه أنه ثالث فيتمادى ولا يقطعها له وبه أفتى بعضهم وأفتى غيره بخلافه والصواب الأول اهـ.

والظاهر أنه يجب عليه قطع أذانه حيث علم بشروع الخطيب وإنما لم يرجع للسورة ونحوها من الركوع للاتفاق على فرضيته بخلاف قيامه قبل التشهد للفاتحة فإنها غير متفق على فرضيتها بكل ركعة بل فيه خلاف كما قدم المصنف **(ولا تبطل إن رجع)** ولو عمداً على المشهور كما في توضيحه **(ولو استقل)** بل ولو قرأ إلا أن يتمها كما في طخ وانظر ما المراد بتمامها هل الفاتحة فقط أو هي والسورة ويتصور ذلك في مسائل البناء والقضاء فقد تكون قراءة الركعة التي تلي التشهد بفاتحة وسورة ثم حيث رجع فلا ينهض حتى يتشهد لأن رجوعه معتد به عند ابن القاسم ولهذا ينقلب السجود القبلي بعدياً كما قال المصنف وتبعه مأمومه وسجد بعده فإن قام عمداً قبل التشهد بطلت صلاته عنده ولعله بنى على بطلانها بتعمد ترك سنة خلافاً لأشهب قال ح وتصوير رجوعه ناسياً بعيد أي لأنه إنما رجع حين تذكر وأشعر قوله يعيد بأنه ممكن إذ قد يتذكر ويتمادى ثم ينسى فيرجع ثم إذا

فقوله استقبل القبلة دليل على أن كلامه في المنحرف وابن عرفة نقص من كلامه ما ذكر والله أعلم **(وإلا فلا)** يعني في غير المأموم أما هو إذا قام وحده من اثنتين واستقل فإنه يرجع لمتابعة الإمام ويفهم هذا بالأحرى من قوله وتبعه مأمومه **(ولو استقل)** قول ز فإن قام عمداً قبل التشهد بطلت صلاته عنده الخ إنما ذكر ح البطلان في هذه عن نوازل ابن الحاج ونصه انظر لو لم يتم الجلوس أي بعد رجوعه وعاد إلى القيام ما الحكم فيه ثم رأيت في نوازل ابن الحاج ما نصه إذا قام من اثنتين ولم يجلس فسبح به فجلس ثم سبح به فقام فإنه يعيد الصلاة لأنه زاد فيها جاهلاً وهو كالعامد اهـ.

وأما قول ز لعله أي ابن القاسم بنى على بطلانها بتعمد ترك سنة الخ ففيه نظر إذ بطلانها بتعمد ترك سنة ليس قول ابن القاسم بل قول غيره من أصحاب مالك وقال هو لا تبطل انظر ق وقول ز عن ح وتصوير رجوعه ناسياً يعيد الخ لم يقله ح في هذا وقال أبو الحسن صورة رجوعه سهواً أن يظن أنه قام إلى خامسة ثم رجع فتبين له أنها ثالثة اهـ.

وقول ز لعدم اغتفارهم النسيان الثاني الخ فيه نظر وقد قال ح عند قول المصنف وبطل بأربع سجدات الخ المشهور عدم بطلان الصلاة بكثرة السهو إن لم يزد مثلها اهـ.

رجع فنسي التشهد فقام فالظاهر بطلانها إن رجع ثانياً لعدم اغتفارهم النسيان الثاني في مسائل تقدمت **(وتبعه)** في الصور الثلاث **(مأمومه)** وجوباً واستحب ابن حبيب تسبيحهم له قبل اتباعه فإن لم يتبعه سهواً أو تأويلاً صحت صلاته لا عمداً أو جهلاً **(وسجد بعده)** لأن رجوعه وتشهده معتد بهما فقد أتى بالتشهد والجلوس المطلوب منه فليس معه إلا قيامه سهواً وهو زيادة محضة وقال أشهب يسجد قبل لأن رجوعه غير معتد به فلم يأت بما طلب منه من الجلوس والتشهد فمعه نقص التشهد وزيادة القيام وشبه في الحكمين لا بقيد السجود البعدي قوله: **(كنفل)** قام فيه من اثنتين و**(لم يعقد ثالثته)** فيرجع ويسجد بعد بل السجود فيه ولو برجوعه بعد مفارقة الأرض بيديه وركبتيه لا إن لم يفارق بهما معاً فإن لم يرجع في مسألة المصنف بطلت كما يؤخذ من جواب عج عند قوله الآتي لا لمن لزمه اتباعه **(وإلا)** بأن عقدها سهواً برفع رأسه من ركوعها **(كمل أربعاً)** لقول بعض العلماء بجواز النفل بأربع في ليل أو نهار إلا الفجر ولم ينبه على استثنائه اعتماداً على ما قدمه من كراهة النافلة بعد الفجر ولأن زيادة مثلها يبطلها بل في الطراز إذا صلى الفجر ثلاثاً اختلف في بطلانه ولأن الشارع حده باثنتين ففعله أربعاً يخالفه والعيد والكسوف والاستسقاء كالفجر.

تنبيه: إن قام إمام سهواً لثالثة في نفل بتراويح رمضان أو بغيرها سبح له فإن لم يرجع فإذا عقد الثالثة أي خافوا عقدها قاموا فإن تبعوه بغير تسبيح أو قبل خوف عقدها صحت صلاتهم لأنها زيادة مشروعة مأمور بها على قول كما في الونشريسي وأما إن قام لثالثة في النفل عمداً فانظر هل لا تبطل أو تبطل عليه وعليهم ويدخل حينئذ تحت قوله وبتعمد كسجدة **(و)** يرجع **(في)** قيامه في النفل إلى **(الخامسة مطلقاً)** عقد ركعة أم لا بناء على أنه لا يراعي من الخلاف إلا ما قوي واشتهر عند الجمهور والخلاف في الأربع قوي بخلاف غيره فإن لم يرجع بطلت صلاته كما قدمته عند قوله وبزيادة أربع الخ والفريضة كالنافلة **(وسجد قبله فيهما)** أي في تكميله أربعاً وقيامه لخامسة فيه سواء رجع قبل إتمامها أو بعده واختلف في توجيه السجود قبل في المسألة الأولى من النفل فقال ابن القاسم لنقصه السلام عن محله الأصلي واختاره جمع ونقضه اللخمي بلزومه فيمن صلى الظهر خمساً فقد نقصه في محله وفعله بعد الخامسة فكان التأخير نقص مع أنه يسجده في هذه بعده ورده ابن عرفة باستقلال الركعتين في النفل أي بالسلام ونفيه في خامسه الظهر أي لأن خامسة الظهر متفق على نفيها فهي محض زيادة وأما الرابعة والثالثة في النفل فثم من

(وسجد بعده) أي فيما إذا لم يستقل بأن فارق الأرض فقط وفيما إذا استقل وخلاف أشهب الذي ذكره إنما هو في الثانية وأما إذا فارق فقط فالخلاف فيه هل يسجد أو لا يسجد ليسارة الزيادة قال في ضيح والأول أظهر **(كنفل لم يعقد ثالثته)** قول ز فإن لم يرجع في مسألة المصنف بطلت الخ جزم هنا بالبطلان وتردد بعد بقوله وأما إن قام لثالثة في النفل عمداً

يقول النفل أربع وعندنا أنه اثنتان فهو قد نقص السلام من اثنتين عندنا حال تكميله أربعاً قال ولا ينقض بأن السلام فرض وهو لا ينجبر بالسجود لأن رعى كون النفل أربعاً يصير سلام الركعتين كسنة وقال ابن مسلمة والقاضي إسماعيل لأنه نقص الجلوس واختاره ابن الكاتب والقابسي واللخمي وعليه فقال اللخمي لو كان جلس بعد الثانية فلا سجود عليه لا قبل ولا بعد قلت وهذا يفيد أن الجلوس بعد ركعتين لمن صلى النفل أربعاً سنة مؤكدة وأما في المسألة الثانية فوجهه أنه أتى بنقص وزيادة والنقص قد تقدم بيانه والزيادة واضحة وفي رواية الأكثر في الخامسة سجوده بعد ولم يعتمدها المصنف ولما ذكر ما يفوت تدارك الركن وما لا يفوته أخذ في بيان كيفية الرجوع إليه حيث لا تفويت ولا يتأتى ذلك في النية وتكبيرة الإحرام بل أما في قراءة وقد تقدم الكلام عليها في قوله وهل تجب الفاتحة في كل ركعة الخ أو سلام وتقدم الكلام عليه في قوله وأعاد تارك السلام التشهد أو ما بينهما أما ركوع وهو المشار له بقوله: **(وتارك ركوع)** سهواً وخر للسجود **(يرجع قائماً)** على المشهور لينحط له من قيام وقيل محدودباً فإن رجع محدودباً لم تبطل صلاته على الأول بمثابة من أتى بالسجدتين من جلوس **(وندب أن يقرأ)** قبل انحطاطه شيئاً من القرآن فاتحة أو غيرها لأن شأن الركوع أن يعقب قراءة وأما تارك رفع من ركوع فقال محمد يرجع محدودباً حتى يصل إلى الركوع ثم يرفع فإن رجع قائماً بطلت والفرق بينهما أن هذا أتى بزيادة بخلاف من رجع محدودباً في ترك الركوع وظاهر كلام ابن حبيب أنها لا تبطل لأن الركوع إنما يكون من قيام وعلى قول محمد لا يقرأ قلت ويحتمل أن يكون المصنف اختار قول ابن حبيب ثم ظاهر المصنف يشمل ما إذا كان انحطاطه بنية الركوع وينسى الركوع بعد ذلك أو سجود وإليه الإشارة بقوله: **(و)** تارك **(سجدة)** ثانية **(يجلس)**

فانظر هل لا تبطل الخ والظاهر عدم البطلان رعياً للقول بجواز النفل أربعاً **(وندب أن يقرأ)** قول ز والفرق بينهما إن هذا أتى بزيادة الخ فيه نظر وكأنه فهم أن ابن حبيب يقول يرجع قائماً ويركع ويرفع ويسجد ولا تبطل صلاته وليس كذلك بل معنى قول ابن حبيب أنه يرجع قائماً كالرافع من الركوع ثم يسجد ولا زيادة على قوله ويدل لذلك ما في ق عن المازري ونصه ظاهر كلام ابن حبيب إنه لا يرجع محدوباً بل قائماً كالرفع من الركوع وكأنه رأى القصد بالرفع من الركوع أن ينحط إلى السجود من قيام فإذا رجع إلى القيام وانحط منه إلى السجود فقد حصل المقصود اهـ.

وقول ز وعلى قول محمد لا يقرأ الخ لا معنى له إذ محمد يقول يرجع محدودباً فلا تتوهم قراءة في الركوع ولعل أصل كلامه وعلى غير قول محمد لا يقرأ فحذف الناسخ لفظة غير وهو حينئذ صحيح لأن ابن حبيب يقول يرجع قائماً كالرفع من الركوع ولا قراءة في القيام حينئذ وقول ز ويحتمل أن المصنف اختار قول ابن حبيب الخ فيه نظر إذ ليس في كلام المصنف ذكر لترك الرفع من الركوع **(وسجدة يجلس)** قول ز وقيده في توضيحه الخ لفظ

ظاهره كغيره جلس قبل نهضته أم لا وقيده في توضيحه بما إذا لم يكن جلس أو لا وإلا خر ساجداً بغير جلوس اتفاقاً ولكن التعليل بقصد الحركة للركن يقتضي أنه يجلس لها ولو جلس أولا وتقييد التوضيح إنما يأتي على أن الحركة للركن غير مقصودة ثم إذا تذكر السجدة وهو راكع فإنه يخر لها ولا يرفع وهو ظاهر المدوّنة وانظر لو رفع وقولي ثانية احترازاً عما لو كان المتروك الأولى فإنه لا يجلس بل ينحط من قيام ثم يأتي بالثانية ولو فعلها أولاً لوجوب ترتيب الأداء **(لا)** تارك **(سجدتين)** ثم تذكرهما بعد قيامه فلا يجلس بل يسجدهما من قيام اتفاقاً كمن لم ينسهما ولو ذكر سجود الأولى وهو منحط في ركوع الثانية ففي رفعه ليخر له من قيام ورجح وانحطاطه منه وهو سماع القرينين قولان قلت فلو رفع بنية الرفع من ركوع الثانية أو بلا نية أصلاً فهل تبطل صلاته أو لا عبد الحق فلو ذكر السجدتين وهو جالس أو كان ترك الركوع من الثانية وانحط لسجودها فذكر سجدتي الأولى وهو ساجد فإنه يرفع للقيام ليأتي بالسجدتين منحطاً لهما منه فإن لم يفعل وسجدهما من جلوس أو سجود سهواً سجد قبل السلام لنقص الانحطاط لهما فالانحطاط لهما غير واجب وإلا لم يجبر بسجود السهو ويكره تعمد ذلك كما لزروق وكثيراً ما يقع انحطاط المأمومين للسجود قبل الإمام لا سيما في قنوته بعد رفعه من ثانية الصبح وتختلف أحوالهم فمنهم من يرجع ويقف معه حتى يخر للسجود معه فهذا هو المطلوب على المعتمد من المذهب خلافاً لقول المصنف الآتي لا إن خفض ومنهم من يستمر

ضيح على قول ابن الحاجب وبسجدة يجلس ثم يسجد هو ما نصه أي إن أخل بسجدة رجع إلى الجلوس ثم يسجد وهذا إذا لم يكن جلس وقيل يرجع ساجداً من غير جلوس بناء على أن الحركة إلى الركن مقصودة أم لا وأما لو جلس أولاً لخر من غير جلوس اتفاقاً اهـ.

وما حكاه من الاتفاق يرد بحكاية ابن ناجي ثلاثة أقوال يجلس مطلقاً لمالك في سماع أشهب يسجد من غير قيام مطلقاً رواه أشهب عن مالك ثالثها إن كانت السجدة من الركعة الثانية فالثاني لحصول الجلوس أولاً وإلا فالأول ذكره عبد الحق في النكت انظر ح وفي أبي الحسن إن عبد الحق لما ذكر التفصيل المذكور قال وعرضت هذا على بعض شيوخنا القرويين فاعترضه وقال إنه وإن أتى بالجلوس في تشهده فقد بقي عليه أن ينحط للسجدة من جلوس فإذا خر ولم يجلس كما وصفت فقد أسقط الجلوس الذي يجب أن يفعل السجدة منه وهذا الذي قاله له عندي وجه اهـ.

ونقله ح عن ابن ناجي ثم قال وهذا يرجح القول الأول والله أعلم اهـ.

فتبين ضعف التقييد من أصله وقول ز احترازاً عما لو كان المتروك الأولى الخ فيه نظر بل لا يتصور ترك الأولى وفعل الثانية لأن الفرض أنه أتى بسجدة واحدة وهي الأولى قطعاً ولو جلس قبلها فجلوسه ملغى لوقوعه بغير محله ولا يصيرها الجلوس قبلها ثانية كما هو واضح **(لا سجدتين)** قول ز فالانحطاط لهما غير واجب الخ مثله في ضيح وح عن عبد الحق واعترضه

ساجداً حتى يأتيه الإمام فيسجد معه ويرفع برفعه ومنهم من يرفع من سجوده قبل مجيء الإمام ويستمر جالساً إلى أن يسجد الإمام فيعيد السجود معه من جلوس فهذان صلاتهما صحيحة حيث كانا أخذ فرضهما من رفع الركوع معه وفعلاً ذلك سهواً وقد أخطأ في عدم العود له نقص الانحطاط يحمله عنهما فإن لم يأخذ فرضهما معه أو فعلاً ذلك عمداً بطلت صلاتهما ومنهم من يكتفي بسجوده قبله فلا يجزيه لأنه لا يعتد بركن عقده قبل الإمام فإن تنبه هذا من سهوه قبل سلام الإمام أو بعده ولم يطل وأعاد السجدتين ثم سلم صحت صلاته وإن لم يتنبه حتى سلم وطال أو تنبه قبل سلامه وتركهما عمداً وسلم إن لم يطل بطلت والجاهل كالعامد **(ولا يجبر ركوع أولاه)** المنسي سجدتاه **(بسجود ثانيته)** المنسي ركوعها حتى تكمل له ركعة لأنه فعله بنية الركعة الثانية فلا ينصرف للأولى بل يسجد للأولى سجوداً آخر ويسجد بعد السلام فإن ذكر وهو جالس أو ساجد فقال عبد الحق ينبغي إن يرجع للقيام ليأتي بالسجدتين وهو منحط لهما من قيام فإن لم يفعل وسجدهما فقد نقص الانحطاط فيسجد قبل السلام وهكذا قاله بعض شيوخنا اهـ.

أما لو نسي الركوع من الأولى والسجود من الثانية لم يجبر سجود الأولى المتروك ركوعها بركوع الثانية اتفاقاً للزوم تقديم سجود الأولى على ركوع الثانية لوجوب ترتيب الأداء فإنما نص المصنف على محل الخلاف بيننا وبين الشافعي **(وبطل بأربع سجدات)** تركها **(من أربع ركعات)** الركعات الثلاث **(الأول)** لفوات تدارك إصلاح كل ركعة بعقد التي بعدها وتصير الرابعة أولى وتصح له ويتداركها بأن يسجد سجدة إن لم يسلم فإن سلم بطلت صلاته على المشهور كما مر لأن سلامه بمنزلة عقد تالية لها انظر تت ولا يقال مقتضى قوله وبنى إن قرب الخ إتيانه بالرابعة بتمامها لأن محل ما مر في نسيان من واحدة فقط وهنا من ثلاث **(و)** إن ترك من ركعة ركناً وعقد التي بعدها **(رجعت الثانية أولى ببطلانها)** أي الأولى بترك ركن منها وفات

اللقاني بأنه على المشهور من أن الحركة مقصودة هي واجبة فرض فكيف تنجبر بالسجود وعلى أنها غير مقصودة فليست بواجبة ولا سنة وأجاب بعض شيوخنا بمثل ما مر عن ابن عرفة في سلام النفل من أن مراعاة القول بأنها غير مقصودة صيرتها كالسنة فلذا جبرت بالسجود اهـ.

(وبطل بأربع سجدات) قول ز فإن سلم بطلت صلاته الخ ح فإن سلم من الرابعة فات التدارك على أحد القولين ويصير بمنزلة من زاد أربعاً سهواً اهـ.

ونظر فيه طفى بأن المبطل زيادة أربع بسجداتها لكثرة السهو وهو هنا ليس كذلك فيبني على الإحرام ويأتي بأربع ركعات فيما يظهر اهـ.

وما قاله ح وتابعوه هو الظاهر لأن الركعات بطلت كلها والبناء إنما يكون لتجديد الإحرام كما تقدم فأي الإحرام بقي من الأولى وتعليل ز غير تام لأنه لا يقتضي بطلان الإحرام بل الركعة الرابعة فقط وقول ز على المشهور تبع فيه س قال طفى وهو في عهدته وقول ز ولا يقال الخ لا معنى له يصح والله أعلم **(ورجعت الثانية أولى الخ)** قول ز ثم محل

تداركه بعقد الثانية **(لفذ وإمام)** فهو راجع لمفهوم قوله ولم يعقد ركوعاً وإذا انقلبت ركعات الإمام انقلبت ركعات مأمومه وهكذا لو بطلت الثانية بعقد الثالثة رجعت الثالثة ثانية وعلى هذا حتى ترجع الرابعة أولى كما في المسألة فوقها فقوله ورجعت الثانية أولى أي مثلاً ومفهوم قوله لفذ وإمام أن ركعات المأموم لا تنقلب حيث لم تنقلب ركعات إمامه بل تبقى على حالها لأن صلاته مبنية على صلاة إمامه فيأتي ببدل ما بطل على صفته فإن كانت الثانية هي التي حصل فيها الخلل أتى بعد سلام الإمام ببدلها بأم القرآن وسورة جهراً في جهرية وسراً في سرية وإذا انقلبت ركعات الإمام أو الفذ سجد قبل السلام إن حصل منه نقص أو مع زيادة وإلا فبعده ثم محل انقلاب ركعات الإمام إن وافقه بعض مأموميه على السهو وإلا لم تنقلب ببطلان الأولى من صلاته ويجب عليه أن يتمم لأجل يقينه وعدم كثرتهم جداً كما قدم المصنف وعدم انقلاب ركعاتهم في هذه الحالة ظاهر لأنهم يأتون بالسجدة كما يأتي عند قوله وإن سجد إمام ولما كانت القاعدة أن الشك في النقص كتحققه فرع عليها قوله: **(وإن شك)** مصل مطلقاً **(في سجدة)** تحقق تركها و**(لم يدر محلها)** فهو بدل اشتمال من قوله في سجدة ويحتمل أن يكون صفة لسجدة أي شك في سجدة مجهولة المحل فهو شاك فيها وفي محلها وحكم المسألتين واحد وهو قوله: **(سجدها)** لاحتمال كونها من الركعة التي لم يفت تداركها فإن ترك الإتيان بها بطلت صلاته لأنه تعمد إبطال ركعة أمكنه تلافيها وإن تحقق تمامها لم يسجد **(و)** إن ذكر السجدة وهو **(في)** تشهد الركعة **(الأخيرة)** سجدها لاحتمال كونه منها و**(يأتي)** أيضاً **(بركعة)** بالفاتحة فقط إن كان فذاً أو إماماً لانقلاب الركعات في حقه إذ يحتمل أن تكون من إحدى الثلاث وكل منها يبطل بعقد ما يليه ابن القاسم ولا يتشهد لأن المحقق له ثلاث وليس محل تشهد ويسجده عنده قبل السلام لأن الثالثة صارت ثانية وهو لم يقرأ فيها بسورة وإن كان مأموماً أتى بها بالفاتحة وسورة لاحتمال أن تكون السجدة من الأولى أو الثانية مع كون الركعات لا تنقلب في حقه ويسجد بعد السلام لاحتمال أن يكون المأتي

انقلاب ركعات الإمام الخ هذا القيد مبني على مقابل ما مشى عليه المصنف في قوله الآتي وإن سجد إمام سجدة وقام لم يتبع الخ فإن المصنف مشى على قول سحنون إنهم يتبعونه في ترك السجدة وتنقلب الركعات عليهم وحينئذ لا يصح هذا التقييد وعلى مقابله يسجدونها لأنفسهم ويعتدون بها ويكون الإمام بمنزلة المأموم المسبوق ويصح التقييد هنا قال ابن رشد في الأجوبة إن الإمام إذا شاركه القوم أو بعضهم في إسقاط السجدة فهو كالفذ في البناء وإلا فكالمأموم في القضاء اهـ.

نقله غ وح فيما يأتي وقول ز لأجل يقينه الصواب إسقاطه تأمل **(وإن شك في سجدة لم يدر محلها الخ)** هذا قول ابن القاسم وقال أشهب وأصبغ يأتي بركعة فقط ولا يسجد لأن المطلوب رفع الشك بأقل ممكن **(وفي الأخيرة يأتي بركعة)** الأولى أن يأتي بالفاء لأنه مفرع

بها زائدة قاله د **(و)** إن ذكر السجدة في **(قيام ثالثته)** سجدها لاحتمال كونها من الثانية وتبطل عليه ركعة لاحتمال كونها من الأولى وصارت الثانية أولى فقد تم له بعد السجدة ركعة فيأتي **(بثلاث)** منها واحدة بالفاتحة وسورة ويجلس ثم بركعتين هذا إن كان فذاً أو إماماً فإن كان مأموماً أتى بركعتين مع الإمام ثم بعد سلامه يأتي بركعة بالفاتحة وسورة بمثابة من سبق بركعة ويسجد بعد السلام قاله د أي يسجد بعد إماماً أو مأموماً أو فذاً ولو شك بعد رفع رأسه من ركوع الثالثة في يسجد لفوات التدارك ثم يأتي بركعتين ويسجد قبل السلام لنقص السورة والجلوس في محله مع الزيادة قاله د **(و)** إن ذكر السجدة في قيام **(رابعته)** جلس وأتى بها ويأتي **(بركعتين)** فيسجدها لاحتمال كونها من الثالثة وقد أمكن تداركها ويحتمل أن تكون من الأولى وقد بطلت بعقد الثانية أو من الثانية وقد بطلت بعقد الثالثة فليس معه محقق غير ركعتين **(وتشهد)** عقب السجدة قبل الإتيان بالركعتين لأن كل ركعتين يعقبهما تشهد وإن حصل الشك في محل سجدتين من ركعتين أو شك فيهما وفي محلهما منهما فإنه يسجد سجده لتمام الركعة التي لم يفت تلافيها ثم إن حصل شك في الجلسة الأخيرة فإنه يتشهد ثم يأتي بركعتين بأم القرآن فقط لأن المحقق له ركعات ولانقلاب الركعات في حقه قال د قوله ورابعته بركعتين هذا أيضاً في حق الفذ والإمام وأما المأموم فإنه يأتي بركعة مع الإمام بعد سلامه يأتي بركعة بالفاتحة وسورة ويسجد بعد السلام والظاهر أنه لا يتشهد عقب الإتيان بالسجدة وانظر في ذلك اهـ.

(وإن سجد إمام) في ركعة أولى من رباعية مثلاً **(سجدة)** وترك الأخرى وقام سهواً **(لم يتبع)** أي لم يتبعه في قيامه وترك السجدة من علم بسهوه من مأموميه بل يستمرون جالسين **(وسبح به)** أي له لعله يرجع فإن تركوه بطلت صلاتهم فإن لم يفقه به لم يكلموه عند سحنون الذي مشى المصنف على كلامه لأنه يرى أن الكلام لإصلاحها مفسد وظاهر المصنف أنهم لا يعيدون التسبيح مرة أخرى وهو خلاف ظاهر المنقول عن سحنون ولعله لأنه إذا لم يتنبه بالتسبيح الحاصل عقب الترك فلا يتنبه بالواقع بعد طول أو أن ما يحصل منهم من مخالفتهم له في جلوسه الأول والثاني فيه تنبيه كالتنبيه بالتسبيح والظاهر أن المعتبر تسبيح يحصل به تنبيه أي شأنه ذلك ولو من بعضهم لأن خطابهم به فرض كفاية **(فإذا)** لم يرجع و**(خيف عقده)** تالية ركعة النقص **(قاموا)** لعقدها معه وتصير أولى للجميع

على ما قبله **(وقيام ثالثته بثلاث)** قول ز لنقص السورة والجلوس في محله الخ الصواب إسقاط قوله والجلوس لأنه لم يفته إذ حيث ذكر بعد رفع رأسه من الثالثة وعلم أنها صارت ثانية فإنه يجلس عقبها ولا يفوته **(ورابعته بركعتين)** قول ز وانظر في الخ لا محل لهذا التوقف والعجب كيف جزم بأن الركعات لا تنقلب في حقه ثم توقف في ترك التشهد مع أنهما متلازمان إذ حيث لم تنقلب ركعات المأموم بقيت الركعة التي تلافاها بالسجدة ثالثة قطعاً وحينئذ لا يتوهم التشهد عقبها وأيضاً كيف يتوهم أن يتشهد المأموم في موضع ليس محل

ولا يسجدونها لأنفسهم فإن سجدوها لم تجزهم عند سحنون لكن لا تبطل صلاتهم قال ح ولعله لأجل الاختلاف في ذلك فإن رجع إليها الإمام وجب عليهم عنده سجودها معه ولا يعتدون بسجودهم لها قبله وأما عند غيره فلا يعيدونها معه كما يأتي **(فإذا)** أتوا معه بتلك الركعة التي صارت أولى لهم وله ثم **(جلس)** بثانيته في ظنه **(قاموا كقعوده بثالثة)** في نفس الأمر وبالنسبة للمأمومين وهو يظنها رابعة **(فإذا)** تذكر الإمام قبل سلامه أتى بركعة يتابعه فيها القوم فإن لم يتذكر و**(سلم)** بطلت صلاته و**(أتوا)** هم بعد سلامه **(بركعة)** بناء لا قضاء ولا ينتظرونه بمقدار ما يرجع ويبني لأن سلامه عند سحنون بمنزلة الحدث **(وأمهم)** فيها **(أحدهم)** جوازاً وإن شاؤوا أتموا أفذاذاً وتصح لهم دونه كما مر **(وسجدوا قبله)** لتحقق النقصان في السورة من ركعة والجلسة الوسطى ومشى المصنف في هذه المسألة على قول سحنون وهو ضعيف والذي حكى عليه ابن رشد الاتفاق أنه إذا لم يسه أحد معه منهم فإنه إذا لم يفهم يسجدون السجدة لأنفسهم ولا يتبعونه في تركها وكذا إذا سها البعض على الراجع عند ابن عرفة وعلى هذا الذي لم يمش عليه المصنف فإذا تذكر الإمام في قيام التي تليها ورجع لسجودها فلا يعيدونها معه عند ابن المواز وهو الصحيح على نقل المازري واللخمي وهو قول ابن القاسم أيضاً إلا أنه قال يستحب إعادة الصلاة خلافاً لقول سحنون بإعادتهم لها معه كما مر وهذه المسألة مستثناة من قاعدة كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأمومين على كل من قول سحنون لأن السلام عنده بمنزلة الحدث ومن قول ابن القاسم حيث طال تركه للركن بعد سلامه لقوله وبترك ركن وقول بعض الشراح لا تستثنى من القاعدة المذكورة على كلا القولين غير ظاهر وتقدم ذلك في النظائر ولما فرغ من بيان حكم ما إذا أخل الإمام بركن أخذ في بيان حكم إخلال المأموم به وهو إن الإمام لا يحمله عنه وإن قوله ولا سهو على مؤتم حالة القدوة خاص بالسنن فقال: **(وإن زوحم)** أي بوعد **(مؤتم عن ركوع)** حتى فاته مع إمامه **(أو نعس)** خفيفاً لا ينقض الوضوء **(أو)** حصل له **(نحوه)** باشتغاله بحل أزراره **(اتبعه)** أي فعل ما فاته به إمامه واتبعه فيما هو فيه إذا كان المانع **(في غير)** الركعة **(الأولى)** للمأموم لانسحاب المأمومية عليه بإدراكه معه الأولى ومحل اتباعه في غيرها **(ما)** أي مدة كون الإمام **(لم يرفع)** رأسه **(من سجودها)** أي سجود غير الأولى كله كما هو ظاهره ويفيده النقل فإذا كان يدرك

تشهد عند الإمام تأمل **(وإن زوحم مؤتم عن ركوع أو نعس الخ)** قول ز خلافاً لقول الشيخ سالم الخ المشهور كما في ضيح وابن عرفة عن المازري هو اعتبار السجدتين لا الأولى فقط وهذا يدل لما قاله الشيخ سالم وعبارة ابن عرفة ما نصه ومن نعس عن ركوع إمامه حتى رفع أو سها أو زوحم أو شغل بحل إزاره أو ربطه ففي تلافي ركوعه وإلفائه لاتباع إمامه ثالث الروايات إن كان عقد ركعة وعلى تلافيه ففي كونه ما لم تفته سجدتاها أو أولاهما أو رفع ركوع تاليتها أو خفضه أربعة الأوّل للؤلؤي مع المازري عن المشهور اهـ.

الإمام في ثانية سجدتيه ويفعل الثانية بعد رفع الإمام من ثانيته فإنه يفعل ما فاته ويسجدها ويتبعه خلافاً لقول الشيخ سالم لا يفعل ما فاته حينئذ ولا يفعل ما زوحم فيه إلا إذا كان يدرك السجدتين معاً أو يسجد الأولى حال رفع الإمام من الأولى ويسجد الثانية مع الإمام اهـ.

فإذا ظن أنه لا يدركه في شيء منهما لم يفعل ما زوحم عنه وقضى ركعة فإن خالف وأدركه صحت صلاته ولم يلزمه شيء عملاً بما تبين فإن لم يدرك بطلت صلاته كما يأتي فإن فعل مع ظن الإدراك وتخلف ظنه ألغى ما فعل من التكميل وقضى ركعة ثم محل قوله في غير الأولى إذا زال مانعه قبل رفع الإمام من سجود ما حصل فيها المانع أو عقبه فإن استمر حتى عقد الإمام ركعة تالية لركعة العذر فإنه يتلافى ما فاته من ركعة العذر فقط لا ما فاته من ركعة بعدها أيضاً لئلا يصير قاضياً في صلب الإمام فإنما يقضيها بعد سلامه ويجتمع معه حينئذ البناء والقضاء لسبق الإمام له بركعة قبل إحرامه وركعة مثلاً بعده ومحل تلافيه ما حصل فيها المانع ما لم يخش فوات ركوع الرابعة مع الإمام فإن خشي ذلك ترك تكميلها محافظة على ركوعه مع الإمام في الرابعة ولو علم أنه إن كمل المزحوم عنها أدركه في سجدة الرابعة هكذا ينبغي ومفهوم قوله في غير الأولى إلغاء الأولى

وعبارة المازري كما في ق ما نصه ومن أدرك الصلاة قضى ما فاته مع الإمام وهو في الصلاة لكن بشرط أن لا يفوته أن يفعل مع الإمام ما هو آكد من تشاغله بالقضاء والمشهور إن الذي هو آكد سجود الركعة التي غلب على إدراكها وهل تعتبر السجدتان معاً أو الأولى منهما المشهور منهما اعتبار السجدتين جميعاً لأن بهما تفرغ الركعة فيتبع الإمام ما لم يرفع رأسه من السجدة الثانية اهـ.

فقوله بشرط أن لا يفوته أن يفعل مع الإمام الخ صريح فيما للشيخ سالم لأنه إذا فعل الأولى حال فعل الإمام الثانية وفعل الثانية بعد قيام الإمام كما يقوله عج فقد فاته مع الإمام السجدتان معاً لأنه لم يقتد به في واحدة منهما ومعنى قول المصنف ما لم يرفع من سجودها أنه يركع إذا ظن أن يدرك الإمام قبل رفعه من السجود الثاني بأن يقتدى به في السجدتين معاً أو في الثانية في ق ما نصه وسمع عيسى ابن القاسم قال لي مالك ثلاثة أقاويل فيمن سها أو اشتغل أو غفل حتى ركع إمامه وأبينها أن يتبع إمامه في غير الأولى ما طمع أن يدركه في سجوده ونص الأمهات قال ابن القاسم في الذي ينعس خلف الإمام وإنما يتبع الإمام عندي بالركعة في الثانية والثالثة والرابعة إذا طمع أن يدركه قبل أن يرفع رأسه من سجوده فأما الأولى فلا تشبه عندي الثانية في هذا ولا الثالثة وهذا رأيي ورأي من أرضى اهـ.

وقول ز ثم محل قوله في غير الأولى الخ بيان هذا الكلام ما في ح عن المازري ونصه ولفظ المازري من شرط الركعة الحائلة بينه وبين قضاء ما فاته أن يكون فيها متمكناً من متابعة الإمام تصح مخاطبته بذلك فلو نعس عن ركوع الإمام وتمادى نعاسه إلى أن عقد ركعة أخرى فإنه لا يمنعه ذلك من إصلاح أول ما نعس فيه من الركعات لأنه غير مخاطب حال نعاسه في الركعة الثانية بمتابعة الإمام فيها اهـ.

للمأموم وإن لم تكن أولى الإمام إذا حصل في إدراك ركوعها مانع مما مر فلا يفعل ما فاته بل يتبعه في أنه يخرسا جداً لأنه لم ينسحب عليه حكم المأمومية وقضى ركعة بعد سلام الإمام وظاهره ولو علم إدراك السجدتين لو ركع بعد رفعه منه وهو ظاهر المازري أيضاً فإن تبعه في غير الأولى بعد رفعه من سجودها أو في الركعة الأولى بعد رفعه من ركوعها عمداً أو جهلاً بطلت صلاته كما يقع كثير البعض عوام أنه يحرم مع الإمام حال رفعه من ركوع أو بعده فيركع ويسجد وفسرنا زوحم ببوعد لئلا يرد أنه يتعدى بعلى يقال ازدحموا على الماء وجعلنا نحوه فاعل فعل محذوف من عطف الجمل لأنه لا يعطف اسم على فعل لا يشبه الاسم.

تنبيه: قال بعض الشراح قال بعض وعلم من هذا أنه لو تعمد المأموم ترك الركوع مع الإمام لم يجزه قولاً واحداً قلت وتصوير المسألة بذي العذر من زحام ونحوه يدل على ذلك ولعل المراد بهذا كله ركوع الأولى أي لا يجزيه أن يأتي به إذا تعمد تركه قولاً واحداً ولا يأتي فيه بقية الأقوال وأما لو تعمد ترك الركوع مع الإمام في غير الأولى لأتى به ما لم يرفع من سجودها لا فرق بين ذي العذر وغيره إلا أن ذا العذر لا يأثم ويأثم غيره على قياس قول المصنف لكن سبقه ممنوع تأمل اهـ.

أي فإن رفع من سجودها لم يأت به ثم يحتمل بطلان صلاته لتعمده عدم تبعيته

ونحوه للخمي وقول ز ويجتمع معه حينئذ البناء والقضاء أي إذا كان مسبوقاً بركعة وحصل له العذر في الثالثة لأنها غير أولاه وتمادى به إلى عقد الرابعة فإنه يتلافى ركعة العذر وتفوته الرابعة وهي بناء والأولى قضاء وقول ز ومحل تلافيه ما حصل فيه المانع ما لم يخش فوات ركوع الرابعة الخ موضوع هذا القيد إذا تمادى به المانع حتى عقد ركعة أخرى فإنه يتلافى ركعة العذر ويترك التي بعدها أي محل تلافيه ركعة العذر حينئذ إذا لم يخش فوات ركوع الرابعة مع الإمام فإن خشي ذلك ترك الركعتين معاً وتبع الإمام في الرابعة وإنما خص ذلك بالرابعة لأن الموضوع أن العذر حصل في غير الأولى وذلك بأن حصل في الثانية وتمادى حتى عقد الإمام الثالثة فلم يبق له مع الإمام إلا الرابعة تأمل وكان مقتضى القياس على ما قبله أن يقيد تلافي الثانية بخوف الرفع من السجود من الثالثة والله تعالى أعلم وقول ز لأنه لا يعطف اسم على فعل لا يشبه الاسم الخ صوابه لا يعطف على فعل اسم لا يشبه الفعل وقول ز في التنبيه قال بعض وعلم من هذا الخ المشار إليه بهذا هو إذا أحرم بعد أن ركع الإمام ولم يمكنه إدراكه لتأخره لا لعذر انظر ضيح والمراد بالبعض هو ح ونص كلامه قال ابن رشد وسواء على مذهب مالك أحرم قبل أن يركع الإمام أو بعد أن ركع إذا كان لولا ما اعتراه من الغفلة وما أشبهها لأدرك معه الركوع وأما لو كبر بعد أن ركع الإمام فلم يدرك معه حتى رفع الإمام رأسه فقد فاتته الركعة ولا يجزيه أن يركع ويتبعه قولاً واحداً اهـ.

من ضيح مختصراً وعلم من هذا أنه لو تعمد المأموم ترك الركوع مع الإمام لم يجزه قولاً واحداً اهـ.

الإمام وبه جزم عج ويحتمل بطلان الركعة فقط وهو ظاهر ونازعه عج بأن كلمه أهل المذهب اتفقت كالمصنف على أن التفصيل المذكور هنا في ذي العذر وهو يقتضي بطلان صلاة غيره **(أو)** زوحم مثلاً عن **(سجدة)** من أولى المأموم فقط أو والإمام أيضاً أو زوحم عن اثنتين حتى قام الإمام لما يليها المازري وحكم الشاك في ترك السجدة حكم الموقن بتركها في وجوب إتيانه بها اهـ.

(فإن لم يطمع فيها قبل عقد إمامه) برفع رأسه من تالية التي زوحم عن سجدتها بأن تيقن أو ظن أن إمامه يرفع رأسه منها قبل أن يدركه **(تمادى)** على ترك السجدة وتبع الإمام فيما هو فيه **(وقضى)** بعد سلام الإمام بدل ركعة النقص **(ركعة)** يقرأ فيها بأم القرآن وسورة جهراً إن كانت إحدى الأوليين لما تقدم من عدم انقلاب ركعات المأموم **(وإلا)** يكن كذلك بأن طمع فيها قبل عقد إمامه **(سجدها)** وتبعه في عقد ما بعدها وحمل الإمام القراءة عنه بخلاف السابقة لأن الإمام لا يحمل ركناً فإن تخلف ظنه بطلت عليه الركعة الأولى لعدم الإتيان بسجودها على الوجه المطلوب والثانية لعدم إدراك ركوعها مع إمامه ولا يقال هذا يقتضي التفصيل في قوله أو سجدة بين أن تكون من أولى المأموم أو غيرها مع أن الحكم عام كما مر لأنا نقول هذا كلام على ما بعد الوقوع وعلى بطلان الثانية لعدم إدراكه ركوعها فلا ينافي ما مر من التعميم حيث لم يطمع فيها قبل عقد إمامه **(و)** حيث ترك السجدة لعدم طمعه فيها قبل عقد إمامه وتمادى وقضى ركعة **(لا سجود عليه)** الزيادة ركعة النقص **(إن تيقن)** ترك السجدة منها لأن الإمام يحمله عنه وأما إن شك في تركها فيسجد بعد السلام لاحتمال أن تكون الأولى ركعة تامة فيكون المأتي بها بعد سلام الإمام محض زيادة فاستلزم ذلك الشك فيها وفيه السجود كما تقدم وبما قررنا علم أن هذا راجع لقوله فإن لم يطمع لا لقوله أيضاً وإلا سجدها لأنه لا زيادة معه ولا قضاء ركعة عليه ففي جعل تت والبساطي أنه راجع لها أيضاً نظر ولما أنهى الكلام على إخلال الإمام والمأموم ببعض الأركان وأشار لزيادة الفذ والإمام والمأموم عمداً بقوله وبتعمد كسجدة وفهم منه أن فعل ذلك سهواً لا يبطل وبين حكم من تعمد غير ذلك مما ليس من جنس الصلاة ومن التكلم لإصلاحها شرع في بيان حكم ما إذا زاد الإمام ركعة سهواً هل يتبعه المأموم أم لا وحكم ما إذا فعل المأموم ما أمر به أو خالف فقال: **(وإن قام إمام)** في رباعية أو ثلاثية أو ثنائية أصلية **(لخامسة)** أو

كلام ح وما قاله عج من أن مراده بطلان صلاة غير ذي العذر هو الظاهر والله أعلم **(وإلا سجدها)** قول ز والثانية لعدم إدراك ركوعها مع إمامه الخ ما ذكره من بطلان الأولى والثانية حينئذ نحوه في ق عن ابن رشد وانظر هل يقال بطلان الثانية مقيد بما إذا لم يدرك فعل الركوع قبل رفع الإمام من سجوده ويدخل في قوله وإن زوحم الخ أولاً وقول ز ولا يقال الخ الصواب إسقاط هذا الكلام إذ ما ذكر لا يقتضي التفصيل ولا يشعر به ولا يتوهمه منه أحد **(وإن قام أمام الخامسة الخ)** ملخص هذه المسألة أن المأموم له حالان إما أن يتيقن

رابعة في ثلاثية أو ثالثة في ثنائية أصالة رجع متى علم فإن تمادى بعد علمه أبطل عليه وعلى من خلفه فإن لم يعلم فمأمومه على خمسة أقسام كما في توضيحه أشار للأول منها بقوله: **(فمتيقن انتفاء موجبها)** من مأموميه عن نفسه وعن إمامه أي جازم بانتفاء موجبها **(يجلس)** وجوباً وتصح صلاته إن سبح ولم يظهر له خلل في صلاته ويدل عل الأول قوله إن سبح وعلى الثاني قوله إلا لمن لزمه اتباعه فإن لم يسبح بطلت لأنه لو سبح لربما رجع الإمام له فصار المأموم متعمداً الزيادة في الصلاة قاله د فإن لم يفهم بالتسبيح كلموه فيرجع لقولهم إن تيقن صحته أو شك فيه فإن لم يرجع بطلت عليه وعليهم في التيقن وكذا في الشك إن أجمع مأمومه على نفي الموجب ومحل عدم وجوب رجوعه عند تيقنه إلا أن يكثر واجداً بحيث يفيد خبرهم العلم الضروري فيجب رجوعه لأن تيقنه حينئذ بمنزلة الشك فإن لم يرجع بطلت وإذا لم يجب رجوعه في الأولى أي تيقنه وعدم كثرتهم جداً فهل يسلمون قبله أو ينتظرونه حتى يسلم ويسجد لسهوه قولان وإلى حكم الأربعة الباقية أشار بقوله: **(وإلا)** يتيقن المأموم انتفاء موجبها بأن تيقن قيامه لموجب أو ظنه أو ظن نفيه أو شك فيه **(اتبعه)** وجوباً ولا يعمل على ظنه خلافاً لابن الحاجب ثم إن ظهر له قيام إمامه لموجب فواضح وإن ظهر له بعد فراغه من الخامسة سواء كان قبل سلامه أو بعده أنه لم يقم لموجب وإنما

انتفاء الموجب أم لا وفي كل منهما أربع صور لأن كلاً منهما إما أن يفعل ما أمر به وإما أن يخالف عمداً أو سهواً أو تأويلاً فهذه ثمان فأما متيقن انتفاء الموجب فإن فعل ما أمر به من الجلوس صحت صلاته بقيدين إن سبح ولم يتبين له وجود الموجب وإلا بطلت لقوله ولمقابله إن سبح وقول ز لا لمن لزمه اتباعه الخ وإن خالف عمداً بأن قام بطلت إن لم يتبين له الموجب وإلا صحت على قول ابن المواز واختار اللخمي البطلان مطلقاً وما لابن المواز هو الموافق لمفهوم ولم يتبع في قوله لا لمن لزمه اتباعه ولم يتبع وعليه فهل تنوب له تلك الركعة عن ركعة الخلل وهو ظاهر كلام ابن المواز أو يقضيها وهو الموافق لقوله الآتي وتارك سجدة من كأولاه الخ قولان وإن خالف سهواً فقال لم تبطل اتفاقاً وكذا تأويلاً على ما اختاره اللخمي ثم إن استمر الساهي والمتأول على تيقن انتفاء الموجب لم يلزمهما شيء وإلا بأن زال يقينهما فهل يكتفيان بتلك الركعة أم لا بد من ركعة بدل ركعة الخلل وقد جزم المصنف أول كلامه بالثاني في الساهي فأحرى المتأول لكن مفهوم قوته لم تجزه الخامسة إن تعمدها أن الساهي يجتزي بها وأما من لم يتيقن انتفاء الموجب فإنه يقوم فإن فعل ما أمر به من القيام فواضح وإن خالف فجلس عمداً بطلت لا أن يوافق نفس الأمر على ما استظهره ح وإن جلس سهواً لم تبطل ويأتي بركعة وتأويلاً فكالعامد على المعتمد وهذا التحصيل نحوه في عج وذكر ح جله والله تعالى أعلم **(وإلا اتبعه)** قول ز ولا يعمل على ظنه خلافاً لابن الحاجب الخ نصه ويعمل الظان على ظنه اهـ.

ضيح وما ذكره المصنف في الظان مخالف لما نقله الباجي ولفظه وإنما يعتد من صلاته بما تيقن أداءه له هذا مذهب مالك وأصحابه وقال أبو حنيفة يرجع إلى غالب ظنه اهـ.

خليل وقد يقال ما ذكره المصنف مخرج على أحد القولين اللذين ذكرهما اللخمي فيمن

قام سهواً سجد بعد السلام وسجد معه المتبع له **(فإن خالف)** من ذكر ما وجب عليه من جلوس أو قيام والافراد فصيح وإلا فصح خالفا بالمطابقة لأن العطف بالواو **(عمداً)** ولو حكما كجاهل غير متأول بدليل ما يأتي **(بطلت)** صلاته **(فيهما)** أي في مسألتي جلوسه والاتباع إن لم يتبين أن مخالفته موافقة لما في نفس الأمر فإن تبين له وللإمام عدم الموجب فالظاهر صحة صلاته ولم أره منقولاً قاله ح وفي التبصرة عن ابن المواز ما يفيده ثم من وجب عليه الجلوس وقام عمداً وتبين له أن الإمام قام لموجب وقلنا بصحة صلاة المأموم كما لابن المواز فهل تنوب له تلك الركعة عن ركعة الخلل وهو ظاهر ابن المواز أو يقضيها قولان ثانيهما يوافق قول المصنف وتارك سجدة من الخ وسيأتي نظيرهما فيمن وجب جلوسه فقام متأولاً **(لا سهواً)** فلا تبطل فيهما أي فيمن وجب جلوسه فقام سهواً وفيمن وجب قيامه فجلس سهواً إلا أن هذا يقضي بعد سلام الإمام ركعة كما قال: **(فيأتي الجالس)** سهواً **(بركعة)** قال الإمام قمت لموجب أم لا كما هو ظاهر صنيع غ وهو ظاهر حيث بقي المأموم على تيقن الموجب أو ظنه أو شكه أو توهمه فإن طرأ له تيقن انتفاءه لم يأت بركعة وصنيع ابن الحاجب يقتضي أن هذا فيما إذا قال الإمام قمت لموجب وتبعه ق قال د لعل مراده الاحتراز عما إذا قال قمت لغير موجب لا مطلقاً أي سواء قال ذلك أم لم يعلم ما عنده لأن الظاهر أنه إذا لم يعلم ما عنده يجب عليه أي على المأموم الإتيان بركعة ولم يقيد هذه المسألة ابن غازي وإنما قيد ما بعدها فظاهره أنه يبقى هذه على ظاهرها انتهى.

ولما فرغ من بيان ما يلزم المأمومين قبل سلام إمامهم من جلوس واتباع وما يترتب

ظن أنه صلى أربعاً هل حكمه حكم من شك أصلى ثلاثاً أم أربعاً أو يبني على الظن اهـ.

(فإن خالف عمداً بطلت فيهما) قول ز وفي التبصرة عن ابن المواز ما يفيده الخ نص ما في التبصرة قال ابن القاسم في إمام سها في الظهر فصلى خمساً فتبعه قوم سهواً وقوم عمداً وقوم قعدوا ولم يتبعوه فإنه يعيد من اتبعه عمداً وتمت صلاة من سواه من إمام ومأموم قال محمد وإن قال الإمام بعد سلامه كنت ساهياً عن سجدة بطلت صلاة من جلس وصحت صلاة من اتبعه عمداً أو سهواً يريد إذا أسقطوها هم أيضاً والصواب أن تتم صلاة من جلس ولم يتبعه لأنه جلس متأولاً وهو يرى أنه لا يجوز له اتباعه وهو أعذر من الناعس والغافل وتبطل صلاة من اتبعه عمداً إذا كان عالماً أنه لا يجوز له اتباعه وإن كان جاهلاً يظن أن عليه اتباعه صحت صلاته اهـ.

فقوله وتمت صلاة من سواه يشمل بظاهره من قعد عمداً مع تبين أن الخامسة زائدة بدليل ما بعده لكن هذا عن ابن القاسم وما حكاه عن ابن المواز لا يفيده وخرج ابن عرفة الخلاف فيهما من الخلاف في المتبع عمداً فوافق ونصه وفي صحة صلاة من لم يتبعه غير موقن أنها خامسة قولان من قولي محمد وسحنون في صلاة العامدين إذا كان الإمام أسقط سجدة والأول ظاهر قولها صلاة من لم يتبعه تامة اهـ.

على من خالف ما أمر به سهواً أو عمداً شرع في بيان أحكامهم بعد سلام الإمام فقال: **(ويعيدها)** أي الركعة **(المتبع)** للإمام فيها سهواً إن قال بعد سلامه قمت لموجب لبطلان إحدى الأربع فلو أخّر الواو الداخلة على قوله: **(وإن قال قمت لموجب)** لكوني أسقطت ركناً من إحدى الركعات وأدخلها على قوله: **(صحت)** الصلاة وتمت **(لمن لزمه اتباعه)** بأن يكون من أحد الأقسام الأربعة وهو من لم يتيقن انتفاء موجبها **(وتبعه)** لأفاد ذلك وأما إدخالها على أن الخ ففيه أمران:

أحدهما: أنه يقتضي أنه إنما تصح صلاة من لزمه اتباعه وتبعه إن قال قمت لموجب مع أنه مطلق كما لابن هارون وهو المرتضى والجواب عنه بأنه تبع ابن عبد السلام لا يكفي لأن كلامه غير مرتضى.

الثاني: ينه يوهم أن قوله: **(و)** تصح الصلاة أيضاً **(لمقابله)** أي مقابل هذا وهو القسم الأول وهو من لزمه الجلوس وجلس **(إن سبح)** فيما إذا قال الإمام قمت لموجب بناء على عطفه على متعلق صحت فيتسلط الشرط على المعطوف أيضاً مع أنه مطلق ويجاب عنه وإن كان بعيداً بأنه معطوف على فعل الشرط وبأنه ولو عطف على متعلقه لا يلزم تسلط الشرط عليه لأنه لا يلزم جريان قيد المعطوف عليه في المعطوف كما قال السعد فهذا ليس مقيداً بالقيد المذكور ولولا خلو صحت عن حرف العطف لأمكن جعل الواو في وإن للحال وقوله إن سبح قيد في مقابله فقط خلافاً لتت والمراد بقول الإمام قمت لموجب أن يأتي بما يؤثر وجود الموجب ولو وهما كان بهذا اللفظ أو بغيره فإن أتى بهذا اللفظ ولم يؤثر عند المأموم ما ذكر لم يعتبر في حق متيقن انتفائه والمراد بقوله لم أقم لموجب أن يأتي بما يؤثر انتفاء الموجب ومفهوم قول المصنف وتبعه تقدم في قوله فإن خالف عمداً بطلت وفي لا سهواً إلى ويعيدها المتبع ومفهوم إن سبح بطلانها بتركه عمداً لا سهواً ولما قدم بطلان صلاة من وجب عليه الجلوس فخالف عمداً نبه على المتأوّل مشبهاً له في الصحة فقال: **(كمتبع)** أي كصحة صلاة متبع **(تأول)** بجهله **(وجوبه)** أي وجوب الاتباع مع أنه لا يجوز له ذلك لتيقنه انتفاء موجب قيامه فتصح صلاته **(على**

(ويعيدها المتبع) قال ح وقيل تجزئه الركعة التي أتى بها مع الإمام وهما على الخلاف فيمن ظن كمال صلاته فأتى بركعتين نافلة ثم تذكر أنه بقي عليه من صلاته ركعتان قاله ابن بشير والهواري قال ابن عبد السلام وابن هارون وأصل المشهور الإعادة اهـ.

قلت قد أنكر ابن عرفة وجود القول بالإعادة الذي اقتصر عليه المصنف ونصه وأجزأت من تبعه سهواً فيهما ونقل ابن بشير يقضي ركعة في قوله أسقطت سجدة لا أعرفه وقوله كالخلاف فيمن صلى نفلاً إثر فرض اعتقد تمامه فتبين نقصه ركعتين واضح فرقه اهـ.

والله أعلم **(ولمقابله إن سبح)** قول ز معطوف على فعل الشرط الخ غير صحيح بل لا معنى له وقول ز ولو عطف على متعلقه لا يلزم تسلط الشرط عليه الخ فيه نظر بل يلزم إذ

المختار) لعذره بتأويله اتباعه في القيام ففي كلامه حذف مضافين والمختار متعلق بالأول منهما وهل هذا خاص بما إذا قال الإمام قمت لموجب فإن لم يقل بطلت على المأموم وعليه شيخ عج ويحتمله كلام د وهو الظاهر من كلام اللخمي أو جار فيما إذا قال قمت لموجب وما إذا لم يقل وعليه ح وعلى كل فإذا قال قمت لموجب فهل تنوب تلك الركعة عن ركعة الخلل وهو ظاهر عبارة ابن المواز أو يقضيها قولان ثانيهما هو الموافق لقول المصنف وتارك سجدة من كأولاه لا تجزئه الخامسة إن تعمدها وقد تعمد هذا القيام تأويلاً جهلاً كما مر وإذا لم تبطل صلاته فإن استمر على تيقن انتفاء الموجب ولم يؤثر عنده قول الإمام قمت لموجب شيئاً فلا شيء عليه وإن أثر عنده ظناً أو شكاً فعلى أن الساهي يعيد الركعة فالمتأول أولى وعلى أنه لا يعيد فيجري في المتأول القولان هذا وقال غ معرضاً بقول الشارح لم أر للخمي اختياراً في هذا انتهى.

ما نصه صدق المصنف رحمه الله فيما نسبه للخمي وذكر نص تبصرته **(لا لمن لزمه اتباعه)** باعتبار ما **(في نفس الأمر ولم يتبع)** بل جلس لاعتقاده الكمال وهو في نفس الأمر يلزمه القيام لقول الإمام قمت لموجب كترك الفاتحة من الأولى مثلاً فتبطل صلاته فهذا عائد لقوله فمتيقن انتفاء موجبها يجلس كالذي قبله أي وتصح صلاته بشرطين كما تقدم إن يسبح كما قال ولمقابله إن سبح وأن لا يقول الإمام قمت لموجب وإلا بطلت وظاهر قوله ولم يتبع ولو متأولاً وهو كذلك خلافاً لقول اللخمي إنها صحيحة للجالس المتأول وتبع المصنف اللخمي فيمن وجب عليه الجلوس فقام متأولاً ولم يتبعه في الصحة في متأول الجلوس بل قال لا لمن لزمه الخ لأنها اختيار له من نفسه مخالف للنص كما قال تت بخلاف الأول فإنه اختيار له موافق لسحنون وابن المواز وأيضاً من تأول وقام تأويله موافق لفعل الإمام بخلاف من تأول وجلس فإن قلت من وجب عليه الجلوس وقام متأولاً تأويله ظاهر بأن اتباع الإمام مطلوب وإن لم يخطر بباله خبر إنما جعل الإمام ليؤتم به وأولى إن خطر من وجب عليه القيام وجلس كيف يتأتى تأويله قلت إنما يظهر تأويله فيمن توهم الموجب وظن عدمه فجلس متأولاً أن الظن مقدم على الوهم مع أن هذا تقدم أنه يجب عليه القيام وأما من وجب عليه القيام لظن الموجب أو شكه فيبعد أن يجلس متأولاً بل ربما يدعي تعذر معنى التأويل فيه وانظر من زاد في إبعاض الصلاة كمن زاد في سجوده سجدة أي ولم يتيقن المأموم تعمد الإمام زيادتها فهل يجري فيه ما جرى فيمن

المعطوف على الجواب جواب أيضاً **(لا لمن لزمه اتباعه في نفس الأمر ولم يتبع)** قول ز وظاهر قوله ولم يتبع ولو متأولاً الخ ظاهره أن كلام المصنف يشمل من لزمه الاتباع ظاهراً وجلس متأولاً وأن اللخمي قال في هذه بالصحة وليس كذلك فيهما فإن كلام المصنف إنما هو فيمن جلس متيقناً نفي الموجب ثم تبين له الموجب بدليل قوله في نفس الأمر وكذلك كلام اللخمي خاص بهذه الصورة بدليل كلامه السابق وسماه فيها متأولاً وأما من لزمه الاتباع

زاد ركعة من تيقن انتفاء الموجب ومقابله وحكم من يخالف ما لزمه عمداً أم لا **(ولم تجز)** الركعة **(مسبوقاً)** بركعة فأكثر اقتدى بإمام فيها سواء كانت أولى للمسبوق أو ثانية مثلاً إذا **(علم)** المسبوق المذكور **(بخامسيتها)** أي بكونها خامسة لاعتقاده كمال الصلاة كحضوره أول صلاة الإمام وسماعه قراءة السرية وتشاغل عن دخوله معه قبل الوضوء وقال الإمام قمت لموجب ولم يجمع مأمومه على نفيه فيقضي ركعة وصلاته صحيحة فإن لم يقل قمت لموجب أو أجمع مأمومه على نفيه كما للهواري بطلت الصلاة لا الركعة ثم الفرق بين عدم إجزاء الركعة فيما ذكره المصنف هنا مع صحة صلاته وبين بطلانها في مأموم وجب عليه الجلوس وقام عمداً كما مر أن المسبوق لما كانت عليه ركعة قطعاً فكأنه قام لها بخلاف من قام وليس عليه شيء فكمتعمد زيادة في الصلاة إذا تقرر هذا علم أن الكلام السابق في غير المسبوق كما يدل عليه كلامه آخراً فيقيد آخر الكلام أوله وعلم أيضاً أن هذه المسألة غير مقيدة بما إذا اتبع متأوّلاً كما حمله عليه السنهوري ومن تبعه لأن مقتضى كلامهم الإطلاق والملجئ للحمل المذكور المعارضة لما تقدم وقد علم الجواب عنها كما في د بأن المتقدمة في مأموم وهذه في مسبوق وفي ق ما يفيد أن فاعل لم تجز الصلاة **(وهل كذا)** لا تجزي الخامسة مسبوقاً **(إن لم يعلم)** بخامسيتها أجمع مأمومه على نفي الموجب أم لا **(أو تجزي)** أي إذا قال الإمام قمت لموجب **(إلا أن يجمع مأمومه على نفي الموجب)** عن أنفسهم وعن إمامهم **(قولان)** واعترض القول الأول بعدم

ظاهراً وجلس فلم يقل فيه أحد بالصحة لا اللخمي ولا غيره وبما ذكرناه يسقط ما ذكره من السؤال والجواب **(ولم تجز مسبوقاً علم بخامسيتها)** جميع ما تقدم من قوله وإن قام إمام الخامسة إلى هنا كله يجري في المسبوق وغيره وقول ز تبعه فيها سهواً الخ صوابه عمداً لأن العمد هو محل التفصيل الذي ذكره وأما في السهو فالصلاة صحيحة مطلقاً وكذا في التأويل ثم رأيت كثيراً من نسخ ز وليس فيها لفظ سهواً وذلك ظاهر وقول ز أو أجمع مأمومه على نفيه الخ هذا القيد زاده الهواري هنا والظاهر جريانه فيما سيق في قوله فإن خالف عمداً الخ إذ لا فرق بين الموضعين وقوله ثم الفرق بين إجزاء الركعة الخ تقدم الخلاف فيمن وجب عليه الجلوس وقام عمداً فتبين له بعد أن الإمام قام لموجب وإن ابن المواز يقول بالصحة وخالفه اللخمي وذكر الهواري أن الخلاف السابق يجري هنا فالحكم في الموضعين واحد وبه يتبين أن ما ذكره من الفرق لا حاجة إليه فتأمل وإن الصحة هنا على قول ابن المواز انظر ح وبه تعلم أيضاً أن قوله علم أن الكلام السابق في غير المسبوق غير صواب وقد قال ابن عرفة محمد والمسبوق كغيره وإنما الجواب أن الصحة هنا على قول ابن المواز لأنه قام عمداً وتبينت الموافقة والبطلان فيما تقدم مقيد بما إذا لم تتبين الموافقة **(وهل كذا إن لم يعلم أو تجزى الخ)** تعقبه طفى بأن ابن الحاجب وابن شاس وابن بشير وابن عرفة أطلقوا القولين في إجزاء الخامسة للمسبوق إذا قال الإمام قمت لموجب قال وبناهما ابن بشير على كون الإمام فيها بانياً أو قاضياً ولم يقيدوهما بالعالم ولا بغيره والبناء المذكور ظاهر في ذلك والمصنف

وجوده هكذا أي ليس ثم قول بعدم الإجزاء إن لم يعلم أجمع مأمومه على نفي الموجب أم لا وإنما الموجود ثم في توضيحه وعزاه لمالك وابن المواز القول الثاني بالإجزاء بقيده الذي ذكره هنا فإن لم يجمعوا عليه أجزأت وقولي أي إذا قال الإمام قمت لموجب مفهومه إن لم يقل قمت له لم تجز الركعة قطعاً مع صحة الصلاة فالصور أربع يقول الإمام قمت لموجب أم لا وفي كل إما أن يجمع مأمومه على نفيه أم لا فتجزيه الركعة في واحدة منها اتفاقاً وهي أن يقول قمت لوجوب ولم يجمع مأمومه على نفيه ولا تجزيه في اثنتين وهما إذا لم يقل قمت لموجب أجمع مأمومه على نفيه أم لا والرابعة محل الخلاف الي ذكره وهي إذا أجمع مأمومه على نفي الموجب وقال هو قمت لموجب له فهل تجزيه الركعة مراعاة لقوله أولاً مراعاة لإجماعهم على نفيه وانظر لِمَ جرى خلاف في هذه

جزم في العالم بعدم الإجزاء وذكر الخلاف في غيره وقيده بعدم إجماع من خلفه على نفي الموجب والقائل بهذا القيد هو ابن المواز وهو قائل به في العلم وعدمه وفي المسبوق وغيره ونصه ولو قال الإمام أسقطت سجدة من الأولى أجزأت من اتبعه ممن فاتته ركعة وأجزأت غيره ممن خلفه ممن اتبعه إلا أن يجمع كل من خلفه على أنهم لم يسقطوا شيئاً إنما أسقطه الإمام وحده فلا تجزى من اتبعه عمداً ولا من فاتته ركعة وهو لا يعلم وليأت بها بعد سلامه وتجزيه اهـ.

ثم قال طفى فلعل المؤلف ترجح عنده عدم الإجزاء في العالم فاقتصر عليه وحكى الخلاف في غيره اهـ.

وقول ز واعترض القول الأول بعدم وجوده الخ الاعتراض لح وتعقبه طفى بأن ابن بشير ذكره وحكاه ابن عرفة بقوله وأجزأت المسبوق دون قضاء ابن بشير قيل لا تجزئه اهـ.

فقد ذكر القول بعدم الإجزاء مطلقاً وهو الأول في كلام المصنف قال طفى فقول ح وتبعه عج إن القول الأول يقول بعدم الإجزاء مطلقاً ولم أقف عليه اهـ.

فيه نظر كيف وابن بشير بنى القولين على البناء والقضاء وإن القائل بأنها قضاء إذا انفرد الإمام بالسهو هو ابن المواز فقط إذ عنده يعتدون بفعل الركن دون الإمام وغيره كسحنون لا يقول بذلك فلا يعتبر القيد المذكور فصح إطلاق المصنف كما أطلق غيره اهـ.

قلت البناء المذكور ينتج أن محل الخلاف إذا أجمع المأمومون على نفي الموجب عنهم دون الإمام وهذا هو الذي ذكره ح وعج وأنهم إن لم يجمعوا على نفي الموجب عنهم يتفق على الإجزاء لاتفاق القولين على أنها بناء كما يفيده كلام طفى المذكور وذكر ابن بشير هذا البناء يعين أن محل القولين عنده إذا أجمع المأمومون على نفي الموجب لا مطلقاً فيصدق قول ح ومن تبعه بعدم وجود القول بعدم الإجزاء مطلقاً ويبطل اعتراض طفى عليه تأمل لكن رأيت ابن عرفة حكى في كونها بناء أو قضاء ثلاثة أقوال ونصه وفي إتيان الإمام بركعة بدل ركعة ترك سجدتها وسجدها بعض مأموميه قضاء أو بناء ثالثها إن سجدها كل من معه لثاني نقلي الشيخ عن محمد وله ولأول نقله ولم ينقل الصقلي وابن رشد وغيرهما غيره وما يأتي به إن كان بناء تبعه فيه كل مأمومية ولو كان فعله وإن كان قضاء فلا يتبعه فيه أحد ولا مسبوق اهـ.

الصورة وأطلق القول فيها مع أن القياس خلافه لما سبق في مسألة الخامسة من أن المأمومين إذا كثروا جداً بحيث يفيد خبرهم العلم الضروري فإن الإمام يلغى يقينه ويرجع لقولهم وقياس ذلك إن هذا إلا تجزيه الركعة حيث كثروا جداً وسبق أيضاً أنهم إذا لم يكثروا جداً مع تيقنه خلاف قولهم وعدم شكه فيه فلا يرجع لهم وقياس ذلك إن صلاة هذا صحيحة لقول الإمام قمت لموجب والمأمومون هنا لا يخلون عن هذين القسمين **(و)** مصل إماماً أو مأموماً أو فذاً **(تارك)** ركن سهواً نحو **(سجدة من)** ركعة **(كأولاه)** أو ثانيته أو ثالثته وفات تداركه ولم يتنبه لذلك واعتقد كمال صلاته وعقد خامسة يظنها زائدة فإذا عليه مثلها **(لا تجزيه الخامسة إن تعمدها)** أي تعمد عقدها لأنه لاعب حين عقدها عمداً ولا بد من الإتيان بركعة وصحت صلاته مع أن تعمد كسجدة مبطل نظراً لما في نفس الأمر من انقلاب ركعاته بتركه سجدة من كأولاه سهواً ولم تجزه الخامسة احتياطاً في العبادة مع كون الحركة للركن مقصودة وما ذكره من صحة صلاته مع تعمد الخامسة كما هو ظاهر المصنف هو المشهور عند ابن غلاب وفي ح عن الهواري المشهور بطلان الصلاة حينئذ ويمكن حمله على الإمام والفذ وما لابن غلاب على المأموم لأن له عذراً في الجملة ومفهوم قولي وعقد خامسة أنه إن تذكر ما نسيه قبل عقده لها فلا يكون ما يأتي به خامسة بل عوضاً عما حصل فيه الخلل كما أشار له الشارح ولا يتصور شرعاً أنه يفعلها بعد تذكر ما نسيه بنية كونها خامسة على أنه لو نوى ذلك فلا تضر هذه النية كنية الإمام أن لا يحمل عن المأموم ما يحمله عنه ومفهوم أن تعمدها إجزاؤها عن تركه كسجدة من كأولاه إن عقدها سهواً وهو المشهور وعند ابن غلاب ونحوه لابن أبي زيد وقال ابن القاسم لا تجزي الساهي ولعله لفقد قصد الحركة للركن وعليه فلا مفهوم للشرط.

ومقتضى البناء على هذا الخلاف أن يكون الخلاف السابق مطلقاً أجمع المأمومون على نفي الموجب أم لا لا كما قاله ح من تقييده بما إذا أجمعوا ولا كما قاله المصنف من تقييده بما إذا لم يجمعوا فتأمل والله تعالى أعلم وقول ز فهل تجزئه الركعة مراعاة لقوله الخ قد علمت أن الخلاف مبني على أنها بناء أو قضاء لا على ما ذكره ز هنا فافهم وقول ز وانظر لِمَ جرى خلاف في هذه الصورة الخ قد علمت من كلام ابن المواز المتقدم أن المراد بإجماعهم على نفيه نفي الإسقاط عنهم دون الإمام وهكذا بينه غ وح وتنظير ز إنما محله إذا أجمعوا على نفي الموجب عنهم وعن إمامهم وليس هذه محل الخلاف قال ابن عرفة ولو أجمعوا فخالفهم لشكه بطلت عليه وعليهم لوجوب رجوعه عن شكه ليقينهم اهـ.

(إن تعمدها) قول ز وقال ابن القاسم لا تجزي الساهي الخ على هذا جرى المصنف في قوله السابق ويعيدها الممتنع لكن تقدم عن ابن عرفة إنكاره.

فـصـل

في سجود التلاوة كذا عبروا ولم يعبروا بسجود القراءة لأن التلاوة أخص من القراءة إذ قد تكون في كلمة واحدة كقراءة اسم زيد والتلاوة لا تكون في كلمة واحدة لأنها مأخوذة من تلا إذا تبع (**سجد**) سجدة واحدة (**بشرط الصلاة**) من طهارة حدث وخبث وستر عورة وكذا استقبال قبلة في الجملة أو أراد بالصلاة صلاة النافلة لجواز سجودها على الدابة ولغير القبلة بسفر قصر إيماء ولا يسجد على أكافها وقول الفاكهاني لا يومئ لها على الدابة بسفر قصر ضعيف ويجوز سجودها بسفينة بغير قبلة إن لم يمكن الدوران كما لأبي الحسن وبما مر شابهت الصلاة ولما كانت من توابع القراءة كان لها بها أيضاً شبه وهو عدم الإحرام والسلام ولذا قال (**بلا**) رفع يدين عندنا وبلا (**إحرام**) زاد على تكبير الهوى اتفاقاً (**و**) بلا (**سلام**) على المشهور بخلاف سجود السهو الذي هو من توابع الصلاة فكملت مشابهته لها فيهما قلت انظر هذا مع أنهم قالوا أيضاً لا يحتاج سجود السهو إلى تكبير زائد على تكبير الهوى فلا معنى لقوله فيما مر بإحرام اللهم إلا أن يريدوا أن سجود السهو يحتاج إلى إحرام أي تكبير ينوي به الدخول فلا يزيد عليه تكبير الهوى وسجود التلاوة لا يحتاج إلى تكبير ينوي به الدخول بل يكبر فيه للخفض من غير أن ينوي الدخول قاله الشيخ سالم وعج وزاد والفرق أن سجود السهو تابع للصلاة المحتاجة للنية وسجود التلاوة تابع للقراءة وهي لا تحتاج لنية أي فيخص من عموم خبر: «إنما الأعمال بالنيات» ويكره الإحرام والسلام لكن يبعد أو يمنع أن يتصور هو به لسجدة سنة أو فضيلة من غير استحضار نية لتلك السجدة والباء في قوله بشرط وبلا إحرام متعلقة بسجد والأولى منهما تحتمل أن تكون للمعية أو للسببية والثانية للتعدية ثم محل قوله بلا

فـصـل
سجود التلاوة

(**سجد بشرط الصلاة**) قول ز وقول الفاكهاني لا يومئ لها الخ فيه نظر فإن الذي نقله ح عن الفاكهاني جواز ذلك ونصه قال الفاكهاني ولا يجزى عنها الركوع عندنا ولا الإيماء إلا للمتنفل على الدابة في السفر اهـ.

(**بلا إحرام وسلام**) قول ز لا يحتاج إلى تكبير ينوي به الدخول الخ أصل هذا الجواب للقرافي ونصه والفرق بين سجود التلاوة وسجود السهو أنه من توابع الصلاة فأعطى حكمها وهو أي سجود التلاوة من توابع القراءة والقراءة ليس لها إحرام ولا سلام اهـ.

ونحوه في البديع فظاهره أنه لا يفتقر إلى نية فتكون هي المراد بالإحرام المنفي هنا ويندفع البحث قلت وهو مشكل فإن سجود التلاوة صلاة والنية لا بد منها في الصلاة بلا نزاع وقال الأبي في شرح مسلم ما نصه ولا خلاف أن سجود التلاوة يفتقر لطهارة الحدث والدنس

إحرام وسلام إلا لقصد خروج من خلاف فيما يظهر **(قارئ)** مهموز وفي بعض النسخ منقوص عومل معاملة قاض بعد قلب همزته ياء وهو فاعل سجد ولا بد من كونه بالغاً وينحط لها من قيام ولا يجلس ليأتي بها منه وينزل الراكب **(و)** بالغ **(مستمع فقط)** لا سامع غير مستمع فلا يسجدها ولو عبر بسامع بدل مستمع كان أخصر ويدل على أنه مستمع قوله: **(إن جلس)** طالب السماع **(ليتعلم)** حفظ القرآن من القارئ أو أحكامه من مخارج حروف وإدغام وإظهار وإقلاب وإخفاء وغير ذلك لتصان قراءته عن خلاف ذلك أو ما يجوز من أحكامه كمد عارض وهو ما يكون لعروض السكون لأجل الوقف كمد نستعين فإنه جائز كما أن قصره مع الوصل كذلك فلو جلس لا ليتعلم بل لسماع أو ثواب أو سجود فقط لم يسجد ولو قال إن كان ليتعلم لشمل تعلم غير جالس **(ولو ترك القارئ)** لأن كلا منهما مأمور به فترك أحدهما لا يسقطه عن الآخر إلا أن يكون القارئ إماماً وترك فيتبعه مأمومه على تركه بلا خلاف قاله ابن رشد فلو فعلها بطلت صلاته فيما يظهر في د وإن لم يفته معه ركن لمخالفته له بزيادة عمد شأنه الإبطال لقوله وبتعمد كسجدة والفرق بينها وبين طلب سجدتي السهو ولو ترك إمامه في الصلاة أنهما جائزتان ولصحة صلاة المأموم مع فعلهما دون الإمام التارك لهما حيث ترتب عن ثلاث سنن وطال كما مر وأما لو تركها هو ولو عمداً وفعلها إمامه فلا تبطل صلاته كما ذكره ابن عرفة وغيره لحمل الإمام لها عنه وأشار الثاني شروط سجود المستمع الثلاثة بقوله: **(إن صلح)** القارئ **(ليؤم)** ولم يعطفه على الأول بالواو ولاختلاف فاعل الفعلين كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ﴾ [هود: ٣٤] الخ والمراد يؤم في الفريضة في الجملة بأن يكون ذكراً محققاً بالغاً عاقلاً وكذا متوضأ كما جزم به اللخمي وهو المعتمد لاقتصار أبي الحسن على المدوّنة والشاذلي في العزية عليه خلافاً لتشهير صر سجود المستمع وإن لم يكن القارئ متوضأ قائلاً إنه مفاد التوضيح ونحوه لبعض الشراح لأن كلام التوضيح ليس بصريح في ذلك بل محتمل له بل في ابن يونس ما يفيد ضعفه فلا يسجد مستمع

والنية والاستقبال ومعنى النية فيه أن ينوي أداء هذه السنة التي هي السجدة اهـ.

(قارئ ومستمع فقط) اشتراط ز البلوغ في القارئ والمستمع غير صحيح وسيأتي له عند قوله وهل سنة أو فضيلة أن الصبي يخاطب بالسجود ندباً وقد وقع في كلام المازري كما نقله ق عند قول المصنف قال وأصل المذهب تكريرها الخ ما يوهم التقييد بالبلوغ وليس ذلك بمراد بل إنما ذكر هناك البلوغ في المتعلم ليجلب به سجود المعلم المستمع فلا تغتر به **(إن جلس ليتعلم)** عبّر بالجلوس تبعاً لابن رشد إذ قسمه إلى ثلاثة أقسام جلوس للتعلم وجلوس للاستماع للثواب وجلوس للسجود وكأن المقصود به هنا الانحياز للقارئ بجلوس أو غيره من قيام أو اضطجاع ولكن عبّر بالغالب اهـ.

(إن صلح ليؤم) قول ز خلافاً لتشهير صر سجود المستمع الخ فيه نظر أما أولاً فإن صر

امرأة وصبي وخنثى مشكلاً ومجنون وقولي في الجملة لإدخال سجود مستمع غير عاجز من متوض عاجز عن ركن ومستمع من مكروه الإمامة وكذا من فاسق بجارحة على المعتمد وثالث الشروط قوله: **(ولم يجلس)** القارئ **(ليسمع)** بالبناء للمفعول أو الفاعل أي ليسمع الناس حسن قراءته فإن جلس لذلك لم يجسد مستمعه لما دخل قراءته من الرياء أي شأنه ذلك وإلا فقد يكون إسماعه لهم حسن قراءته لقصد إدخال الخشوع عليهم وزيادة إيمانهم ثم لعل اشتراط هذا الشرط مع صحة الاقتداء بفاسق بجارحة كما مر قريباً أنه فسق متعلق بذات القراءة فأشبه الفسق المتعلق بذات الصلاة كالكبر وكون هذا الشرط الثالث شرطاً في سجود المستمع فقط كما قررنا هو ظاهر المصنف وعليه قرره الشارح وغير واحد وأما القارئ فيسجد لأن الكراهة لا تنافي سجودها كما في قراءته في الفريضة وجوز العلامة السنهوري جعله شرطاً فيهما واستبعده تلميذه تت قال ابن جزي في قوانينه ويسبح الساجد في السجدة أو يدعو وفي الحديث اللهم اكتب لي بها عندك أجراً وع عني بها وزراً واجعلها لي عندك ذخراً وقبلها مني كما قبلتها من عبدك داود قاله تت أي قبلت من داود السجدة لا بوصف سجدة التلاوة لأن سجدته كانت شكراً لله على إراءته الحق في الزوجة يبعث الملكين يختصمان ثم بين عددها بقوله: **(في إحدى عشرة)** سجدة دون غيرها على المشهور وهو متعلق بسجد وليس في المفصل منها شيء ابن عرفة آخر الأعراف ﴿وَٱلْأَصَالِ﴾ في الرعد ﴿وَمِنْهَا﴾ في النحل ﴿وخُشُوعًا﴾ في سبحان ﴿وَبُكِيًّا﴾ في مريم ﴿ومَا يَشَآءُ﴾ في الحج ﴿ونُفُورًا﴾ في الفرقان ﴿والْعَظِيمِ﴾ في النمل ونقل ابن عبد السلام محلها منه ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [البقرة: ٧٧] ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ في السجدة ﴿وَأَنَابَ﴾ في ص وقيل: ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٢٥] ﴿تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧] في فصلت وقيل: ﴿لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨] اهـ.

(لا ثانية الحج) عند قوله: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] لأنها في مقابلة الركوع الذي هو أحد أركان الصلاة (و) لا في **(النجم)** عند قوله: ﴿فَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعْبُدُواْ ۩ (٦٢)﴾

في حاشيته لم يذكر أن ذلك هو المشهور وإنما ذكر أنه لا يسجد مستمعه كما قال غيره ونصه قوله أي ضيح والمشهور الأمر بالسجود أي والمشهور من القولين في كلام المصنف أي ابن الحاجب وهما في القارئ الصالح للإمامة إذا ترك السجود فيكون المشهور على هذا فيما إذا كان القارئ على غير وضوء عدم سجود السامع وهو المطابق لما صدر به من الاشتراط اهـ.

فكلامه موافق على عدم السجود وأما ثانياً فإن مفاد ضيح مثل ما للخمي ونصه أن يكون ذكرا بالغاً متوضأ ثم قال في المحترزات واختلف إذا كان على غير وضوء اهـ.

جزم أولاً باشتراطه وذكر الخلاف بعد **(لا ثانية الحج والنجم)** قول ز وإلقاء الشيطان صوتاً الخ هذا يروي حديثاً كما ذكره القاضي في الشفاء وذلك ما روي أنه ﷺ لما قرأ سورة النجم وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ (١٩) وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ (٢٠)﴾ [النجم: ١٩، ٢٠] قال تلك

[النجم: ٦٢] وإن صح أنه عليه الصلاة والسلام سجد عندها وهي أول سورة أعلن بها عليه الصلاة والسلام في الحرم وسجد معه المؤمنون والإنس والجن والمشركون أي لزعمهم أنه يمدح آلهتهم بقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾ [النجم: ١٩، ٢٠] وإلقاء الشيطان صوتاً مثل صوته سمعوه وهو تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى أي لكن إنما وقع السجود عند آخرها من الجميع غير الوليد بن المغيرة فإنه رفع حفنة من تراب إلى جبهته وقال يكفي هذا إلا أن إجماع فقهاء المدينة وقرائها على ترك السجود فيها مع تكرر القراءة ليلاً ونهاراً يدل على النسخ إذ لا يجمعون على ترك سنة قاله في الذخيرة ذكره تت إلا أنه ذكر بدل غير الولد الخ غير أبي لهب والذي في رواية الشيخين أنه أمية بن خلف وكونه أبا لهب رواية ابن حبان وكونه الوليد بن المغيرة وقع في رواية ابن أبي شيبة على ما بينه ابن سعد فإن ابن أبي شيبة قال في روايته إلا رجلين وبين أحدهما بأنه أمية بن خلف وذكر ابن سعدان الثاني هو الوليد بن المغيرة **(و) لا في (الانشقاق)** عند قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: ٢١] **(و) لا في (القلم)** عند قوله: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] فلا سجود لهؤلاء الأربع تقديماً للعمل

الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى ويروى ترتضى فلما ختم سجد وسجد معه المسلمون والكفار لما سمعوه أثنى على آلهتهم ويروى أن الشيطان ألقاها على لسانه ﷺ وإن جبريل جاءه فعرض عليه السورة فلما بلغ الكلمتين قال جبريل ما جئتك بهاتين الكلمتين فحزن ﷺ لذلك فأنزل الله عزّ وجلّ تسلية له ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته الآية أي إلا إذا تلا وقرأ: ألقى الشيطان في تلاوته الخ فتمنى بمعنى تلا مجازاً قال القاضي وهذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند سليم وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم وقد أنكره القاضي أبو بكر بن العلاء وأبو بكر البزار وأنه لا يعرف من طريق يجوز ذكره اهـ.

باختصار قلت وقد جمع ابن حجر فيه طرقاً ضعيفة قال لكن كثرة الطرق تدل على أن للقضية أصلاً اهـ.

وقد ذكر أيضاً الجلال السيوطي في الدر المنثور أن القصة أخرجها البزار والطبراني وابن مردويه والضياء في المختارة وألف في القضية الشيخ ملا حسن بن إبراهيم الشهرزوري المدني رسالة مقوياً ثبوت القضية وأنها لا تنافي العصمة ورد عليه شيخ شيوخنا العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في رسالة له بموافقة والده العارف بالله سيدي عبد القادر قال فيها بعد جلب إن قال النافين للقضية ما نصه فتحصل أن القضية ليس لها سند صحيح وطرقها دائرة بين الشذوذ والانقطاع والإرسال وما ذكره الحافظ ابن حجر من أن لها طرقاً تدل على أن لها أصلاً يقال عليه هذه الدلالة غير قطعية وهي معارضة بظواهر الآيات على امتناع حمل القضية على ظاهرها والظواهر المتكاثرة ربما أفادت القطع سلمنا الدلالة على أن لها أصلاً ولكن يكفي في ذلك المقدار الذي يوافق ما ثبت في الصحيح وعلى فرض

على الحديث وأثبته ابن حبيب وابن وهب فيها ابن بشير جمهور المتأخرين على أن هذا الخلاف حقيقي وهو ظاهر المصنف وعليه فيمنع أن يسجدها في الصلاة قال سند لأنه يزيد فيها فعلاً تبطل بمثله فتعين حمل الحديث على النسخ لما بيناه من إجماع أهل المدينة اهـ.

وسميت الإحدى عشرة عزائم مبالغة في فعل السجود مخالفة إن تترك وقيل غير حقيقي والسجود في جميعها إلا أنه في الإحدى عشرة آكد ويشهد له قول الموطأ عزائم السجود إحدى عشرة أي المتأكد منها قال ح عند قوله وإن قرأها في فرض سجد ولو كان الإمام يرى السجود في النجم فسجد وجب على المأموم أن يسجد معه فإن ترك اتباعه وأساء وصحت صلاته قال في مختصر البرزلي قلت فيها نظر على أصل المذهب اهـ.

(وهل) سجود التلاوة **(سنة)** غير مؤكدة وشهره ابن عطاء الله والفاكهاني وعليه الأكثر لقولها يسجدها بعد العصر والصبح ما لم تصفر أو تسفر كالجنازة ومقتضى ابن عرفة إنه الراجح **(أو فضيلة)** الأولى أو مندوبة لأن السنة لا تنافي الفضيلة والشيء إنما يقابل بما ينافيه فلا يقال هذا الشيء إما واجب أو جائز لأن الواجب يجامع الجائز **(خلاف)** وما ذكره المصنف هنا يدل على أن قوله سجد بشرط الصلاة أي طلب منه ذلك فهو خبر لفظاً إنشاء معنى وعبر بالفعل لأنه كالنكرة يدل على الوحدة أي طلب منه هذه الماهية وهي توجد في سجدة واحدة فسقط ما قيل ليس في كلامه دلالة على أنها سجدة واحدة ثم إن هذا الخلاف في حق المكلف أما الصبي فتندب له فقط وفائدة الخلاف كثرة الثواب وقلته وأما السجود في الصلاة ولو فرضاً فمطلوب على القولين خلافاً لقصر بعضهم له على السنية في صلاة الفرض **(وكبر)** الساجد **(لخفض)** في سجوده **(ورفع)** منه **(ولو بغير صلاة)** قال بعض الشراح الظاهر أن حكم التكبير السنية كغيرها أي ويؤيده أنها من جملة الصلاة والتكبير في الصلاة ولو غير فريضة سنة وقال د إنه مستحب ولما كانت مواضع السجود على قسمين قسم متفق عليه وقسم مختلف فيه وترك الأول لظهوره عندهم بين الثاني بقوله: **(و)** موضع سجود

صحة السند واتصاله فهو خبر آحاد غاية أفادته الظن فلا يهدم ما علم يقيناً من العصمة إذ الظني لا يعارض القطعي فما أمكن تأويله على وجه لائق بمنصب النبوة قبل وما تعذر تأويله لم يقبل قال ابن العربي أجمعت الأمة على أن النبي ﷺ معصوم من الشيطان ممنوع منه قد حرم حظه فيه وقطعت العلائق بينه وبينه اهـ.

باختصار فتحصل أن صدور الكلمات المذكورة من النبي ﷺ أو من الشيطان عند تلاوة نبينا ﷺ كله غير ثابت بل منكر لوجوب عصمته ﷺ وإنما الوارد في الصحيح سجوده ﷺ عند ختم السورة وسجود المسلمين معه والكفار **(وهل سنة أو فضيلة)** قول ز الأولى أو مندوبة الخ ليس كذلك إذ ما عبّر به المصنف هو الواقع في عبارة الأئمة ابن عرفة سجود التلاوة الأكثر سنة والقاضي وابن الكاتب فضيلة اهـ.

سورة **(ص)** قوله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ [ص: ٢٤] **(وأناب)** فالمبتدأة محذوف وأناب هو الخبر وعند ابن وهب: ﴿وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ [الرعد: ٢٩] وأسقطها الشافعي من عدد السجدات لأنها سجدة شكر قال تت الذخيرة والمدرك في ذلك أن السجود شرع عند أربعة أشياء عند الأمر به أو مدح الساجدين أو ذم المستكبرين أو الشكر كما في ص اهـ.

فإن قلت الأربعة التي نفى المصنف السجود فيها لا تخلو عن ذلك قلت أما ثانية الحج فقر أنها بالركوع قرينة على إرادة سجود الصلاة لا التلاوة وأما النجم فإنها وإن كان فيها ما ذكر وسجد فيها ﷺ فجوابها ما مر عن الذخيرة فقط وكذا يقال في سورة القلم وكذا الانشقاق فإنه وإن كان فيها ذم المستكبرين لكن قدم العمل **(و)** موضعه في **(فصلت تعبدون)** وعند ابن وهب: ﴿لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨] ولم ينبه على العظيم في النمل لتوهيم ابن عرفة نقل ابن عبد السلام أن محلها يعلنون كما مر **(وكره سجود شكر)** عند مسرة أو دفع مضرة للعمل وكذا صلاته وخبر يصبح على كل سلامى من الناس صدقة إلى أن قال في آخره على ما زاد مسلم ويجزي عن ذلك كله ركعتا الضحى لا يرد لأنهما ضحى وإجزاؤهما عن الصدقة فضل منه تعالى وكونهما للشكر بعيد من إضافتهما للضحى **(أو)** سجود **(زلزلة)** أي لها أو لظلمة أو لريح شديدة وأما الصلاة للزلزلة ونحوها فلا تكره بل تطلب لقول المدوّنة أرى أن يفزع الناس للصلاة عند الأمر يحدث مما يخاف أن يكره عقوبة من الله تعالى كالزلزلة والظلمة والريح الشديد وهو قول أشهب في الظلمة والريح الشديد وقال يصلون أفذاذاً أو جماعة إذا لم يجمعهم الإمام أو يحملهم على ذلك اهـ.

وهل يصلون ركعتين أو أكثر ذكر بعضهم عن اللخمي أنه يستحب ركعتين ولم أره اهـ.

ابن ناجي يؤخذ من قول الرسالة ولا يسجد سجدة التلاوة إلا على وضوء افتقار

وكذا في عبارة ابن شاس وابن الحاجب وابن ناجي وغيرهم قابلوا السنة بالفضيلة ونحوه تقدم للمصنف في الوضوء إذ قال وسننه الخ ثم قال وفضائله الخ وقول ز فلا يقال هذا الشيء إما واجب أو جائز الخ فيه نظر إذ الجائز عند الفقهاء وأهل الأصول ما استوى طرفاه فهو يقابل الواجب قطعاً وكتب الفقهاء مشحونة بذلك وإنما يجامع الجائز الواجب إذا أريد بالجائز مطلق المأذون فيه مجازاً فيكون أعم من الواجب وغلب استعماله في معناه الحقيقي الأول **(وص وأناب)** ابن ناجي اختار بعض شيوخ شيوخنا أن يسجد في المحل الأخير في كل موضع مختلف فيه ليخرج من الخلاف وإليه ذهب بعض المتأخرين من المشارقة اهـ.

(وكره سجود شكر) اللخمي اختلف في سجود الشكر فكرهه مالك مرة وذكر ابن القصار رواية أنه لا بأس به وأخذ ابن حبيب به وهو الصواب لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ في سجدة ص سجدها داود توبة وأسجدها شكراً وحديث أبي بكرة قال أتى النبي ﷺ أمر فسر به فخر ساجداً ذكره الترمذي وحديث كعب بن مالك لما بشر بتوبة الله سبحانه وتعالى عليه خر ساجداً أخرجه البخاري اهـ.

سجود الشكر على القول به إلى طهارة وهو كذلك على ظاهر المذهب واختار بعضهم عدم افتقاره إليها لزوال سر المعنى الذي أتى بالسجود لأجله لو تراخى حتى يتطهر قاله ح وفي دعوى الأخذ نظر قاله عج أي لأن سجدة التلاوة مطلوبة والشكر لم يقل الضعيف بطلبها بل بجوازها فقط **(و)** كره **(جهر)** أي رفع صوت **(بها)** أي بالقراءة المفهومة من السياق **(بمسجد)** وليس الضمير عائداً على السجدة إذ لم أر من نص على كراهة الجهر بالسجدة في المسجد قاله غ فليس المراد بالجهر بالقراءة فيه نطقه مطلقاً وإنما المراد رفع الصوت بها فيه لموافقته لقوله في إحياء الموات عاطفاً على ما يكره ورفع صوت كرفعه بعلم لا يقال نص أهل العلم على جواز أخذ العلم بالمسجد وفعلوه لأنا نقول ذلك مقيد بعدم رفع الصوت ولذا قال مالك منكراً لرفع الصوت بالعلم علم ورفع صوت وكانوا يجلسون مجالس العلم كأخي السر ومجالس العلم على سبيل الاتباع ليس فيها رفع الصوت فإن وجد فيها رفع صوت منع وأخرج من فعل ذلك قاله في المدخل **(و)** كره **(قراءة بتلحين)** أي تطريب لا يخرجه عن كونه قرآناً جمعه ألحان ولحون فإن أخرجه عنه إلى كون كالغناء بإدخال حركات فيه أو إخراج حركات منه أو قصر ممدود أو مد مقصور أو تمطيط يخفى به اللفظ أو يلتبس به المعنى فيحرم ويفسق به القارئ ويأثم به المستمع لأنه أي القارئ عدل به عن منهجه القويم إلى الاعوجاج قال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] غير ذي عوج قاله الماوردي ونحوه في المدخل وزاد وإن أكثر الترجيعات وزاد الأمر على ذلك حتى صار لا يفهم معناه فهو حرام اتفاقاً كما يفعله القراء بالديار المصرية يقرؤون أمام الملوك والجنائز اهـ.

وما ذكره المصنف هو المشهور من مذهب مالك وهو مذهب الجمهور وذهب الشافعي إلى جوازه واختاره ابن العربي بل قاله إنه سنة وإن كثيراً من فقهاء الأمصار استحسنه وسماعه يزيد غبطة بالقراءة وإيماناً ويكسب القلوب خشية وقد ثبت أن أبا موسى قال للنبي ﷺ لو علمت أنك تسمعني لحبرته تحبيراً اهـ.

منه وفي ضيح وجه المشهور العمل وهو لما قيل لمالك في العتبية أن أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه سجد في فتح اليمامة شكراً قال ما سمعت ذلك وأرى أنهم كذبوا على أبي بكر وقد فتح الله على رسوله ﷺ وعلى المسلمين فما سمعت أن أحداً منهم سجد اهـ.

وقول ز واختار بعضهم الخ هذا الخلاف مشكل مع ما نقله أول فرائض الوضوء عن النووي ونصه أجمعت الأمة على حرمة الصلاة وسجود التلاوة والشكر بغير طهارة اهـ.

(وجهر بها بمسجد) قول ز أي بالقراءة المفهومة من السياق الخ هذا الحمل في المصنف هو الظاهر واستبعده بعضهم بأن فيه التكرار مع قوله وأقيم القارئ في المسجد الخ وهو غير صحيح لأن الجهر بالقراءة مكروه وإن لم يتخذه عادة وإقامة القارئ مشروطة باتخاذ ذلك عادة فإن أراد أن هذا يغني عن الإقامة فغير صحيح أيضاً لأن الكراهة لا توجب إقامة القارئ **(وقراءة بتلحين)** قول ز معناه لم يتلذذ بسماعه الخ قال ابن ناجي في هذا التأويل إنه

وأورد على المشهور خبر زينوا القرآن بأصواتكم وأجيب بأنه مقلوب وأصله زينوا أصواتكم بالقرآن كما ورد كذلك في بعض طرقه انظر تت وخبر ليس منا من لم يتغن بالقرآن معناه لم يلتذ بسماعه كتلذذ أهل الغواني بسماعهن وشبه في الكراهة قوله: **(كجماعة)** يجتمعون لقراءة بمسجد أو غيره وتحته صورتان:

إحداهما: قراءة السبع بالضم فإنها مكروهة عند مالك لأنها خلاف ما عليه العمل وللزوم والتخليط وتقطيع القرآن وعدم إصغاء بعضهم لبعض وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] الآية وأنكر عليه النووي بأنه خلاف خبر ما من قوم يذكرون الله إلا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده وخبر ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله تعالى ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده وخلاف ما عليه السلف والخلف ويجاب عنه بأن مالكاً أدرى بما عليه السلف والخلف وما ذكر من الخبرين وإن دلا صريحاً على العموم فقد يكون خصهما الإمام بما يخشى منه تقطيع كلماته لتقديم المكروه على المندوب وإن سلم فقد تقرر من مذهبه تقديم العمل على خبر الآحاد وإن كانت من أصح الصحيح الصورة الثانية أن يقرأ واحد ربع خرب مثلاً وآخر ما يليه وهكذا وهي المسماة بالمدارسة فإنها أيضاً مكروهة على نقل ق ونقل النووي عن مالك جوازها ومحل الكراهة في الصورتين ما لم يشترطها واقف بغير مسجد أو به ولو من غير واقفه وإلا لم تكره واحدة منهما ومحلها في الثانية لم يقرأ كل واحد سورة مستقلة وإلا لم تكره للفصل بالسورة كما لا تكره المدارسة بالمعنى الذي كان يدارس به جبريل النبي ﷺ برمضان من قراءته وإعادة النبي عين ما قرأه جبريل وقول تت تحت كجماعة صورتان أن يبتدئ أحدهم حيث يجد الآخر أو يبتدئ من حيث ينتهي هما اللتان ذكرتهما فالأولى السبع إذ قوله حيث يجد أي يشارك الآخر ولو في نصف آية

أحسن ما قيل في ذلك وقيل معنى الحديث ليس منا من لم يستغن بالقرآن أي من لم ير نفسه أفضل حالاً من الغنى لغناه به وقيل معناه من لم يحسن صوته بالقرآن **(كجماعة)** استدعاء لرقة قلبه بذلك قاله القلشاني.

فائدة: قال ابن الشاط لا خلاف أن الهذ المفضي إلى لف كلماته وعدم إقامة حروفه لا يجوز وبعد إقامتها اختلف فقال الأكثر الأفضل الترتيل ورجح بعضهم الهذ تكثيراً للأجر بعدد الكلمات وقال مالك من الناس من إذا هذ خف عليه وإذا رتل أبطأ ومنهم من لا يحسن الهذ وكل واسع بحسب ما يخف عليه ومن أجاز الهذ فإنما ذلك لمن لا حظ له إلا التلاوة وأما من منحه الله تعالى تلاوته بتدبر لمعانيه واستنباط لأحكامه فلا مرية إن تلاوته وإن قل ما يتلوه أفضل من قراءة ختمات وللعلماء في ذلك آثار اهـ.

(كجماعة) قول ز وتحته صورتان الخ هنا صورة ثالثة مكروهة أيضاً وهي أن يجتمعوا

ونصف كلمة ولا ينتهي الآخر بدليل قوله في الثانية أو يبتدئ من حيث ينتهي هو أي الأول كالمدارسة (و) كره (**جلوس لها**) أي لأجل السجدة خاصة (**لا لتعليم**) ولا لتعلم كما مر ولو انضم لذلك قصد ثواب السماع (**وأقيم القارئ**) للقرآن رافعاً صوته (**في المسجد**) من غير كونه بشرط الواقف (**يوم خميس**) أي كل يوم خميس أي قصد دوام ذلك وعلم منه بقوله أو بقرينة (**أو غيره**) ككل جمعة أو كل شهر مرة لأن الغالب قصده الدنيا بذلك كما في الشرح الصغير وفعله ذلك بالشروط الثلاثة المذكورة مكروه ويقام ندباً وفعل ذلك لا على الدوام مكروه أيضاً لكن لا يقام قاله البساطي ويؤمر بالسكوت أو القراءة سراً أو بلا رفع صوت إن رفعه (**وفي كره قراءة الجماعة**) وهو ما زاد على واحد دفعة (**على**) السامع (**الواحد**) لأنه إذا صغى لأحدهم ورد عليه خطأه تشاغل به فقط يخطئ غيره من غير أن يكون صغى له ويظن قراءة نفسه صواباً فيحمل عن سامعه الخطأ ويظنه مذهبر له أي قراءة وعدم كراهة ذلك للمشقة بانفراد كل واحد بالقراءة عليه (**روايتان**) عن مالك ولذا لم يقل تأويلان أو خلاف أو قولان (و) كره (**اجتماع لدعاء يوم عرفة**) بمسجد ويقصد أنه سنة ذلك اليوم والتشبيه بأهل الموقف لا بزوايا القرافة بناء على أنها ليست مساجد ولا إن قصد اغتنام فضيلة الوقت ودعاء المجتمعين فلا كراهة ثم قوله لدعاء يحتمل أن يكون ممدوداً منونان ويوم منصوب على الظرفية ويحتمل إضافة دعاء ليوم ويكون قاصراً على رواية الطبراني عن ابن عباس المذكورة في عج ويقاس عليها غير دعائها كما يقاس الذكر أيضاً على مطلق الدعاء على الأول وأجازه أشهب وكان يفعله بجامع عمرو بمصر قاله سحنون فحضرته وكان يصلي جالساً يعني النافلة وفي جانبه صرة يعطي منها السؤال فإذا به أعطى سائلاً دينار فذكرته له يقال أو ما كنا نفعل ذلك من أول النهار اهـ.

وقال ابن الجوزي أجازه ابن عباس وكان يفعله وقيل هو أول من صنعه وسئل عنه أحمد بن حنبل فقال أرجو أن يكون خفيفاً وفعله جماعة من السلف وكرهه منهم جماعة منهم نافع مولى ابن عمرو إبراهيم النخعي والحكم وحماد ومالك بن أنس وفي عمل اليوم والليلة في وظائف عشر ذي الحجة من حفظ من لسانه وسمعه وبصره يوم عرفة حفظه الله من عرفة إلى عرفة وفي منسك الخطيب من قرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] يوم

ويقرأ كل واحد لنفسه جهراً ووجه الكراهة ما فيها من تخليط بعضهم على بعض وقوله ويجاب عنه بأن مالكاً أدرى الخ قال أبو الحسن قال ابن رشد هذا إنما كرهه مالك لأنه أمر مبتدع ليس من فعل السلف ولأنهم يبتغون به الألحان وتحسين الأصوات بموافقة بعضهم بعضاً وزيادة بعضهم في صوت بعض على نحو ما يفعل في الغناء فوجه المكروه في ذلك بين اهـ.

ونحوه في ق وقوله الصورة الثانية أن يقرأ واحد ربع الخ الكراهة في هذه لا يظهر لها وجه قاله الشيخ مس وقول ز على نقل ق فيه نظر بل لم ينقل ق في هذه الصورة شيئاً

عرفة ألف مرة أعطاه الله ما سأل (و) كره (**مجاوزتها**) أي ترك سجود السجدة مع قراءة محلها (**لمتطهر وقت جواز**) لتركه سنة أو فضيلة (**وإلا**) يكن متطهراً أو ليس وقت جواز ولم يكن في صلاة فرض (**فهل يجاوز محلها**) أي محل سجودها فقط فيجاوز ما يشاء في الحج وأناب في ص وهكذا فيتركه ويقرأ ما بعده (**أو**) يجاوز (**الآية**) كلها ابن رشد وهو الصواب لئلا يغير المعنى (**تأويلان**) محلهما ما لم يقرأها بصلاة فرض بوقت نهي وإلا سجد كما هو عموم قوله الآتي وإن قرأها في فرض سجد وقول بعضهم في بيان التأويل الأول في المصنف حذف مضاف أي محل ذكرها فيه نظر وقصور أما الأول فلأن ظاهره ولو كان حذف محل ذكرها يغير المعنى وليس كذلك فقد قيده سند بأن لا يغير المعنى وإلا لم يجز كأن يقرأ في الحج ألم تر أن الله ويصله بقوله من في السماوات ويحذف يسجد له وكأن يقرأ في فصلت ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ [فصلت: ٣٧] ويحذف بقية الآية وأما الثاني فلأنه قد يكون محل ذكرها ليس محل السجود كقوله في الرعد: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ﴾ [الرعد: ١٥] فإن محل سجودها عند والآصال وكما في فصلت وتارة يتفقان كآخر الأعراف هذا وقال تت بعد تأويلان وإذا قلنا بهما فلا يرجع لقراءتها إذا تطهر أو زال وقت الكراهة لنص أهل المذهب على أن القضاء من شعائر الفرائض وهذا هو المذهب خلافاً للجلاب اهـ.

وكذا القولان فيما إذا لم يتجاوزها بوقت نهي وفعلها فيه والظاهر أن المتطهر وقت جواز إذا قرأها ولم يسجدها يطلب بسجودها ما دام على طهارته ووقت الجواز باق وإلا لم يطلب بقضائها لأنه من شعائر الفرائض كما لتت (و) كره (**اقتصار عليها**) أي اقتصار على السجدة بمعنى موضع السجود بأن يقصد قراءتها لأجل السجود فقط دون ما قبلها وما بعدها دون ثواب التلاوة فإن قصد ثواب القراءة لم يكره وكلامه هنا غير قوله وجلوس لها لا لتعليم (**وأول بالكلمة**) فلا يكره الاقتصار على الآية (**والآية**) فيكره الاقتصار على الكلمة بالأولى (**قال وهو الأشبه**) إذ لا فرق بين كلمات السجدة وجملة الآية فالتأويلان

والصواب فيها الجواز تأمل (**ومجاوزتها المتطهر وقت جواز**) تت أي وقت جواز الصلاة النافلة طفى الأولى أن يقول وقت جواز لها إذ هي تخالف النافلة وقول ز وقول بعضهم إلى قوله فيه نظر وقصور الخ غير صحيح بل القصور ممن ادعاه وذلك لأن ما ذكره البعض هو تأويل عبد الحق ففي أبي الحسن على قولها وليتعدها إذا قرأها ما نصه قال عبد الحق في النكت يعني موضع ذكر السجود خاصة كان ذكر السجود في أول الآية أو في آخرها وليس عليه أن يتعدى جملة الآية وقال الباجي إنما يتعدى موضع السجود وقيل جميع الآية الشيخ أبو الحسن ويحكى عن أبي عمران أنه قال لا يتعداها لأنه إن حرم أجر السجود فلا يحرم أجر القراءة اهـ.

منه (**قال وهو الأشبه**) قول ز تعبير المصنف بالفعل جار على اصطلاحه الخ فيه نظر بل الصواب أنه مختار من الخلاف كما قاله أحمد وهو الذي يقيده نقل أبي الحسن وضيح وق

في الآية وحيث كره الاقتصار لا يسجدها نحيث لا فإنه لا يكره فإذا اقتصر على الكلمة لا يسجدها باتفاقهما وعلى الآية فالتأويلان وتعبير المصنف بالفعل جار على اصطلاحه كما يفيده نقل تت خلافاً لقول د هذا مختار من الخلاف فلو قال وهو الأشبه على المقول لناسب اصطلاحه اهـ.

(و) كره **(تعمدها)** أي السجدة **(بفريضة)** لفذ وإمام على المشهور وروى ابن وهب جوازه وصوّبه اللخمي وابن يونس وابن بشير وغيرهم ابن بشير لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يداوم على قراءة السجدة في الركعة الأولى من صلاة الصبح يوم الجمعة وعلى ذلك كان يواظب الأخيار من أشياخي وأشياخهم اهـ.

وبه العمل بتونس اهـ.

قلت قد يجاب عن المشهور بأن الاستدلال بخاص قراءة زمناً على عام في محل المنع إلا أن يقولوا بالقياس وقال الشيخ سالم كرهها مالك لئلا يعتقد العوام وجوبها وقولي لفذ وإمام تحرز عن مأموم فلا يكره وليس من تعمدها بفريضة صلاة مالكي خلف شافعي يقرؤها بصبح جمعة كما يدل عليه قوله إلا لاقتداء بواصل وظاهره ولو غير راتب **(أو خطبة)** لإخلاله بنظامها ولعل نزوله عليه الصلاة والسلام وسجوده اتفاقي أو فعله لبيان الجواز وترك لما لم يصحبه عمل **(لا نفل مطلقاً)** سراً أو جهراً أو من التخليط على من خلفه أم لا منفرداً فاعله أم لا حضراً أو سفراً **(وإن)** اقتحم النهي و**(قرأها في فرض)** غير جنازة **(سجد)** ولو بوقت حرمة كما قاله ابن الحاج لأنها تبع للصلاة كسجود السهو القبلي وظاهره ولو تعمد قراءة السجدة فيه وقال تت ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يتعمد قراءتها بوقت نهي وأما إن قرأها بجنازة فلا يسجدها فإن فعل فالظاهر أنه يجري فيها ما يأتي في سجوده في الخطبة **(لا خطبة)** فلا يسجد وانظر هل يكره كما تقدم أنه يكره تعمدها بها أو يحرم فإن وقع لم تبطل فيما يظهر لقول أشهب ينزل ويسجد مع الناس فإن لم يفعل فليسجدوا ولهم في الترك سعة اهـ.

ويحتمل أن تبطل نظراً إلى أن النزول للسجدة يؤثر خللاً في نظام الخطبة واستظهر

ونص أبي الحسن قال عبد الحق عن بعض شيوخنا إنما يعني موضع تخصيص السجدة لا الآية بجملتها بل قراءة الآية لا كراهة فيه صح من النكت زاد في التهذيب وقيل بل يكره له قراءة الآية بجملتها إذا كان إنما يقرؤها ليسجد وذكر ابن رشد قولين:

أحدهما: أنه يجوز إذا قرأ الآية جميعها لأنه حصل تالياً لذلك.

والثاني: أنه لا يجوز لأن حكم التلاوة لم يحصل له وإنما يحصل لمن استمر على قراءة الآيات الكثيرة صح منه اهـ.

بلفظه قال ق المازري وقيل آيتها قال المازري وهو الأشبه اهـ.

(أو خطبة) قول ز وسجوده اتفاقي الخ لا معنى لهذا بل هو باطل فإن أفعال النبي ﷺ

كر الأول **(وجهر)** ندباً **(إمام)** الصلاة **(السرية)** ولو نفلاً بقراءتها ليعلم الناس فيتبعوه **(وإلا)** يجهر بها وسجد **(اتبع)** عند ابن القاسم لأن الأصل عدم السهو وقال سحنون يمتنع أن يتبعوه لاحتمال سهوه وعلى كل من القولين فإن لم يتبعوه صحت صلاتهم ذكره ابن عرفة وغيره **(ومجاوزها)** لقراءة ما بعدها **(بيسير)** كآية أو آيتين **(يسجد)** من غير إعادة قراءتها في صلاة وغيرها لأن ما قارب الشيء يعطي حكمه **(وبكثير يعيدها)** أي يعيد قراءتها ويسجد **(بالفرض)** وأولى بالنفل **(ما لم ينحن)** للركوع فإن انحنى فات فعلها في الركعة التي انحنى فيها ولا يعود لقراءتها في ثانية الفرض لأنه كابتداء قراءتها فيه وهو مكروه فإن سجدها في ثانية الفرض من غير قراءتها لم تبطل فيما يظهر لتقدم سببها ويحتمل بطلانه لانقطاع السببت بالانحناء وفيه شيء **(وبالنفل)** يعود ندباً لقراءتها **(في ثانيته ففي فعلها)** أي الإتيان بآيتها **(قبل)** قراءة **(الفاتحة)** لتقدم سببها ولأن مانع السجود إنما كان للانحناء وقد زال أو بعدها لأنها غير واجبة فمشروعيتها بعد الفاتحة ثم يقوم منها فيقرأ السورة **(قولان)** وعلى الأول لو أخرها حتى قرأ الفاتحة فعلها بعدها بل وكذا بعد القراءة وقبل الانحناء وعلى الثاني فلو قدمها فهل يكتفي بها أو يعيدها فإن لم يذكرها حتى عقد الثانية فاتت ولا شيء عليه قال ابن بشير إلا أن يدخل في نافلة أخرى فإذا قام قرأها وسجد اهـ.

والظاهر أنه يجري حينئذ في هذه النافلة ما جرى من خلاف في التي فعلها فيها من فعلها قبل الفاتحة الخ.

تنبيه: قوله وبكثير متعلق بقوله يعيدها وتم الكلام عنده وقوله بالفرض متعلق بعامل مقدر مماثل للمذكور أي ويعيد بالفرض والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً جواب عن سؤال مقدر تقديره ماذا يفعل إذا جاوزها بكثير في الفرض والنفل وقوله بالنفل معطوف على قوله وبالفرض والموضوع واحد وهو مجاوزتها بكثير وإنما لم يجعل متعلقاً بيعيدها المذكور لاستلزام ذلك عدم الإعادة في مسألة مجاوزتها في غير الصلاة **(وإن)** قرأها فانحط بنيتها و**(قصدها)** أي السجدة **(فركع سهواً)** عنها أي فلما وصل إلى حد الكروع ذهل عنها ونوى الركوع وإلا فهو عند وصوله لحد الركوع راكع **(اعتد به)** أي بذلك الركوع عند مالك فيرفع له وفاتته السجدة في هذه الركعة والاعتداد به عند مالك بناء على أن الحركة للركن لا تشترط لا عند ابن القاسم بناء على اشتراطها للركن كذا قرر هذا المحل طخ عند قوله الآتي وسهواً الخ قائلاً إن الركوع على الوجه المذكور هو محل الخلاف بين مالك وابن القاسم **(ولا سهو)** أي لا سجود سهو عليه لنقص الحركة ولا زيادة معه يسجد لها عند مالك ويسجد عند ابن القاسم إن اطمأن كما يأتي **(بخلاف تكريرها)** أي السجدة بأن يسجد معها سجدة أخرى سهواً تحقيقاً أو شكاً فمن شك هل

كلها حجة مقصودة ما لم يقم دليل على الخصوصية كما أفاده القاضي في الشفاء وغيره **(ففي فعلها قبل الفاتحة قولان)** هما لابن أبي زيد وأبي بكر بن عبد الرحمن وكان الأنسب بقاعدته

سجد أم لا فإنه يسجدها ويسجد لهذه الزيادة بعد السلام **(أو سجود)** لها **(قبلها سهواً)** يظنها السجدة فسجد ثم قرأ سجدة سجد لها أم لا فإنه يسجد للزيادة بعد السلام فقوله سهواً قيد في المسألتين فإن كان عمداً بطلت فيها لأنه من تعمد كسجدة **(قال)** المازري **(وأصل المذهب)** أي قاعدته عندي في القارئ إذا قرأ سجدة بعدما قرأها وسجد لها **(تكريرها)** أي السجدة لأجل قراءتها وفي بعض النسخ تكريره أي سجود التلاوة **(إن كرر حزباً)** فيه سجدة أو سجدات ولو في وقت واحد لوجود المقتضى للسجود فالمراد بالحزب حزبه الذي يقرؤه مما فيه سجدة أو سجدات لا الحزب الذي هو أحد ستين لأنه بهذا المعنى قد يجتمع معه أحزاب ليس فيها سجدة وليس الكلام في ذلك كذا يظهر والظاهر أيضاً شمول المصنف لمن كررها في الصلاة حيث تكرر الموجب واختلف فمن قرأ القرآن كله في ركعة سجد سجداته **(إلا المعلم)** بسماعه **(والمتعلم)** منه بقراءته على السامع المذكور البالغين إذا قرأ عليه القرآن بتمامه مثلاً أو كرر سورة سجدة واحدة **(فأول مرة)** يطلبان بالسجود عند مالك وابن القاسم وقال أصبغ وابن عبد الحكم لا سجود عليهما ولا في أول مرة وأما قارئ القرآن فإنه يسجد جميع سجداته قاله الشارح ولا يقال ظاهر المصنف أن الاستثناء من جملة مقول المازري مع أن الشارح عزاه لمالك وابن القاسم لأنا نقول عزاه لهما من نقل المازري فكأنه قال ما لهما في معلم ومتعلم ومقتضى أصل المذهب عندي في غيرهما تكريره إن كرر حزباً كما يفيد ذلك نقل الشارح الكبير عنه وسواء كان أول مرة في قراءة سجدات في سور أو في تكرير سورة أو أكثر بكل سجدة ولذا عبر بأول مرة دون أول سجدة لأنه كان ربما يوهم قصره على الصورة الأولى ولا يقال الاستثناء من التكرير يوهم قصره على الثانية لأنا نقول بل يشمل الأولى وأراد بالتكرير تكرير ما تطلب فيه السجدة سواء كان عين الأولى أو غيره فتأمله ولا يطلبان بعد بسجود آخر للحرج والمشقة ثم إن قرأ متعلم آخر تلك السجدة سجدها وحده وإن قرأ غيرها سجدها ولو قرأ متعلمون جملة على واحدة سجدة أو سجدات متماثلة كمريم على هيئة السبع سجد كل قارئ وكذا المعلم أول مرة فقط مع جملتهم لاتحاد مقروئهم لا مع كل بانفراده فإن لم تتماثل قراءتهم بل اختلفت كقراءة أحدهم الإسراء وآخر مريم وآخر الحج وآخر الفرقان في وقت واحد على معلم وكرر كل مقروءه فيسجد كل قارئ أول سجدة قطعاً وكذا يسجد المعلم أول مرة فقط عند سماعه أول سجدة من أيهم عند ابن رشد ومن وافقه وقال اللخمي والمازري يسجد أول سجدة مع كل واحد لاختلاف مقروئهم وانظر في عكس هذا وهو ما إذا اتحد القارئ المتعلم وتعدّد معلمه السامع من غير جلوس كل بمحل واحد وسجد كل معلم أول مرة فهل

لو عبّر بتردد **(إن كرر حزباً)** لو قال إن كرر موجب سجود كان أولى ليشمل ما إذا كرر الأول أو غيره **(إلا المعلم والمتعلم فأول مرة)** قول ز لا مع كل بانفراده الخ فيه نظر فإن الموضوع

يسجد المتعلم أول مرة أيضاً لقراءته عند كل معلم عين ما قرأه عند آخر مطلقاً أو لا مطلقاً أو إن طال الفصل بين قراءته على كل فالأول وإلا فالثاني فإن قرأ على كل غير ما قرأ على الآخر سجد عند كل أول مرة كما إذا قرأ على الجميع جملة في وقت واحد.

تنبيه: حملنا المعلم على أنه معلم بسماعه والمتعلم على القارئ هو فرض ابن رشد والمازري وأبي الحسن وظاهر ابن عرفة وثاني احتمالي د وصدر بحمل المعلم على القارئ واقتصر عليه ح فقال يريد إذا كان المعلم قارئاً وإلا فيشكل مع قوله أول الفصل إن جلس ليتعلم اهـ.

ويجاب بتخصيص قوله أوله ومستمع بغير المعلم بدليل ذكره هنا له على وجه فيه نوع مخالفة لا وله على ما حملنا عليه ما هنا تبعاً لمن تقدم من الفحول فإن كانا قارئين أو المعلم فقط فالظاهر أن حكمهما كذلك كما يفيده التعليل وهو ظاهر المصنف هنا كالتوضيح **(وندب لساجد)** سجدة **(الأعراف قراءة)** بعد قيامه منها من الأنفال أو من غيرها مما يليها على نظم المصحف كما في كفاية الطالب لا ما يشمل ما قبلها أيضاً لئلا يلزم تنكيس السور **(قبل ركوعه)** ليقع الركن عقب قراءة وكذا غير سجدة الأعراف وخصها بالذكر لئلا يتوهم أنها لما كانت آخر سورة فلا يقرأ بعدها شيئاً لأنه كالجمع بين سورتين في ركعة وهو غير مشروع **(ولا يكفي عنها)** أي عن سجدة التلاوة **(ركوع)** مقصود لذاته أي لا يجعل الركوع عوضاً عنها ابن يونس لأنه إن قصد به الركوع فلم يسجد وإن قصد السجدة فقد أحالها عن صفتها وذلك غير جائز لأنه تغيير للموضوع الشرعي عن هيئته اهـ.

وبتعليل ابن يونس هذا علم الفرق بين النفي هنا وبين قصده بالفرض نيابة عما دونه في باب الغسل وفي التحية فإنه يحصل وحاصله تماثل هيئة العبادتين هناك وتخالف هيئتهما هنا قال الشيخ سالم عقب شرح المصنف قلت هذا كله إذا أشركها في ركوعه لصلاته وأما لو خصها بالركوع فينبغي بطلان صلاته ويدل عليه قول ابن يونس وإن قصد به السجدة فقد أحالها عن صفتها وذلك غير جائز قاله تت ولما كان قوله ولا يكفي كالترجمة إذ لم يفد فيه ذكر الحكم أتبعه بتفصيل فيه فقال: **(وإن تركها)** أي السجدة عمداً عند الانحطاط **(وقصده)** دونها **(صح)** ركوعه **(وكره)** فعله المذكور لتفويته سنة أو فضيلة وعبر بصح لئلا يتوهم عدم صحته عنها **(و)** إن تركها من أول الأمر **(سهواً)** ونوى الركوع **(اعتد به)** أي بالركوع ويمضي عليه ويرفع له **(عند مالك)** من رواية أشهب **(لا)** عند **(ابن القاسم)** لأن نيته الركوع إنما كانت سهواً عن السجدة فلا يعتد به لعدم قصد الحركة له فيخر ساجداً ثم يقوم فيقرأ شيئاً ويركع ويسجد بعد السلام إن طول في انحنائه وهو معنى قوله: **(فيسجد إن اطمأن به)** أي

في كلامه قراءتهم مجتمعين على هيئة السبع وقول ز من غير جلوس على كل بمحل واحد الخ يعني من غير جلوس على جميعهم بمحل واحد بل جلس على كل واحد بمحل وحده **(فيسجد إن اطمأن به)** قول ز عن ابن القاسم وإن لم يذكر حتى أتم الركعة ألغاها الخ قال ابن

بانحنائه عند ابن القاسم وأولى إن رفع منه وإن لم يذكر حتى أتم الركعة ألغاها عنده وليست هذه مكررة مع قوله وإن قصدها فركع سهواً اعتد به لأنه هناك انحط للسجدة بنيتها فلما وصل إلى حد الركوع نواه وذهل وهو راكع هذا ما قرره به الشارح والبساطي وغ وتت وقرره طخ تبعاً لبعض مشايخ تت على أن معنى قوله وسهواً أنه إن انحط بنيتها فلما وصل إلى حد الركوع نواه وذهل عنها وهذه وإن كانت مكررة مع السابقة لكنها هي التي اختلف فيها الإمامان فمالك يعتد به بناء على أن الحركة للركن غير مقصودة وابن القاسم لا يعتد به بناء على أن الحركة للركن مقصودة ولا يرد عليه أن الانحناء يفيتها عنده كما مر في السهو وأن ذلك مما اتفق عليه هو وأشهب لاحتمال أن ما مر في الانحناء المقصود للركوع ابتداء وأما ما هنا فلم يقصده ابتداء ودعوى التكرار خير من نسبه شيء لهما لم يختلفا فيه وهو أنه ذهل عنها من أول وهلة وقصد الركوع فلما وصل لحده تذكرها إذ هذا يعتد بالركوع عند مالك وابن القاسم وأيضاً كيف يحمل اختلافهما على هذه بفرض تسليمه ويجزم في الثانية بالاعتداد بالركوع الذي لم يقصده من أول وهلة وإنما انحط بنية السجدة فلما وصل لحدة ذهل عنها وقصده مع أنه كان القياس العكس قال الشيخ سالم ويمكن حمل قوله هنا وسهواً الخ على من سها عن نية الركوع والسجود وانحط بغير نية البتة فقد قال المصنف ينبغي أن يجري على قول ابن القاسم ومالك بناء على قصد الحركة وعدمه اهـ.

قلت لكن يمنع هذا أنه في توضيحه قال ينبغي وأن يجري الخ فهو ليس عين قولهما الذي نسبه المصنف هنا لهما وأيضاً إنما يبين هنا ما به الفتوى كما قدم لا ما بحثه في توضيحه.

يونس يريد ألغى الركعة لأنه نوى بها السجدة ثم يسجد السجدة ثم يقوم فيقرأ شيئاً ويركع ويسجد بعد السلام لسهوه اهـ.

وقول ز وقرره طخ تبعاً الخ ما قرره به طخ هو الصواب وهو وإن لزم عليه التكرار لكن فائدته التنبيه على أن المسألة ذات خلاف وأما ما قرره به غ فمشكل من ثلاثة أوجه:

أحدها: ما تقدم في السهو عن ابن القاسم من فوات سجدة التلاوة بالانحناء وأجيب عنه بأن ما تقدم مقيد بركوع خالص لم يزاحمه سجود كما إذا جاوز آية السجدة ثم انحنى للركوع وتذكر وأما إذا لم يخلص المحل للركوع كما نحن فيه فإنه لا يفوت السجود بالانحناء الوجه الثاني إن فيه الرجوع من فرض إلى سنة وأجيب بأن ابن القاسم لعله إنما يمنع ذلك إذا اختلفت هيئة المرجوع عنه والمرجوع إليه وما نحن فيه لا كبير اختلاف فيه لأن الانحناء لا بد منه في السجود والركوع الوجه الثالث أن اللخمي حكى الاتفاق على الاعتداد فيما قرر به غ الخلاف هنا وأجيب بأن تلك طريقة اللخمي وأما ابن يونس فطريقته الخلاف في الصورتين كما أشار إليه غ لكن رده طفى فانظره وقول ز وإن ذلك مما اتفق عليه هو وأشهب الخ فيه نظر فإن الانحناء عند أشهب لا يفيتها مطلقاً فإن مذهب أشهب عدم الاعتداد بالركوع في الصورتين كما في نقل غ عن اللخمي.

فصـــل
نـدب نـفـل

وهو ما دون الرغيبة وهي كما للشاذلي ما رغب فيه الشرع وحده ولم يفعله في جماعة فخرج بقوله وحده بعض مندوب رغب فيه كما يأتي في الرواتب والأحسن إن تبين الرغيبة بالعد لأنه ليس لنا منها سوى ركعتي الفجر وفوقهما السنة وهي ما فعله ﷺ وداوم عليه وأظهره في جماعة واقترن به ما يدل على عدم وجوبه فخرج ما لم يداوم عليه وإن صلاة جماعة كالتراويح وما لم يظهره كأربع قبل ظهر وعصر وخسوف قمر وبخروج هذه بما ذكر لا يحتاج لزيادة وحده في تعريفها ليخرج هذه المذكورات كما قيل بذلك واستشكل عدم مداومته على التراويح بما يأتي من وجوب إثبات عمله وأجيب بأن المراد بإثباته أن لا يقطعه أصلاً ورأساً لا أنه يفعله في كل أوقاته والتراويح إنما ترك صلاتها جماعة بعد فعلها فيهم ليالي لتعليله بخشية فرضها عليهم كما في البخاري أي في العام وبأن المراد كما لصر بإثبات عمله الخاص به كنافلة عملها لنفسه كما تشعر به الإضافة في عمله لا لبيان تشريع فلا يرد المندوب فإنهم عرفوه بما عمله مرة وتركه أخرى اهـ.

ولعله أراد بمرة مدة مقابلة لمدة أخرى فلا يرد عليه خبر الترمذي عن أبي سعيد كان يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يفعلها وهذا بناء على أنه كان غير واجب عليه لا على ما مشى عليه المصنف في الخصائص وبناء على أن صيغة كان يفعل كذا تقتضي التعميم وصححه ابن الحاجب والأصح خلافه كما لابن السبكي إلا لقرينة مدح كقوله تعالى في قصة إسماعيل ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ [مريم: ٥٥] وقولهم كان حاتم يقري الضيف أو لعرف أو ذكر غاية بعدها كما في خبر الترمذي المتقدم **(وتأكد)** ندب النفل **(بعد)** صلاة **(مغرب كـ)**ـبعد **(ظهر وقبلها)** إن اتسع الوقت وإلا منع

فـصــل
الـنــوافــل

قال ابن دقيق العيد في تقديم النوافل على الفرائض وتأخيرها عنها معنى لطيف مناسب أما في التقديم فلأن النفوس لاشتغالها بأسباب الدنيا بعيدة عن حالة الحضور والخشوع التي هي روح العبادة فإذا قدمت النوافل على الفرائض أنست النفس بالعبادة وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع وأما تأخيرها عنها فقد ورد أن النوافل جابرة لنقص الفرائض فإذا وقع الفرض ناسبه أن يقع بعده ما يجبر خللاً فيه نقله القلشاني **(ندب نفل)** قول ز أو ذكر غاية بعدها كما في خبر الترمذي الخ هذا ينافي قول ز قبل وبناء على أن صيغة كان يفعل الخ والصواب أن صيغة كان يفعل تدل على التكرار في هذا الحديث بلا خلاف لأجل ذكر الغاية والله تعالى أعلم **(وتأكد بعد مغرب)** قول ز وبفرض تسليمه كأن يقال قولها وكان ابن عمر الخ لا يتقيد بفرض المدوّنة الخ صوابه أن يقول بدل قوله لا يتقيد الخ لا يبقى على إطلاقه لأن قوله لا

واختار الباجي وسند وابن العربي أفضلية البداءة بالفريضة مع اتساعه أيضاً وأخذه بعضهم من قول المدوّنة من دخل مسجداً قد صلى أهله فجائز أن يتطوّع قبل المكتوبة إذا كان في بقية من الوقت وكان ابن عمر يبدأ بالمكتوبة فكأنه قال والأولى البداءة بالمكتوبة لفعل ابن عمر اهـ.

قلت قد يمنع استفادة ذلك منها وبفرض تسليمه كان يقال قولها وكان ابن عمر الخ لا يتقيد بفرض المدوّنة فقد قال المصنف عقب ما فيها وينبغي أن يقيد هذا بما إذا كانت الصلاة يجوز النفل بعدها بخلاف العصر والصبح اهـ.

وعلى اختيار الباجي ومن وافقه فإنما تطلب الرواتب القبلية لمن ينتظر جماعة لا لفذ ولا لمن لا ينتظرها وعليه يحمل قوله في الوقت المختار والأفضل لفذ تقديمها مطلقاً فلا تعارض بينه وبين ما هنا وتقدم ذلك أيضاً (كـ)ـقبل **(عصر بلا حد)** بعدد خاص بحيث تكون الزيادة عليه أو النقص عنه مفوتاً للمطلوب قبل الفرائض أو بعدها وإنما ذكر التحديد أبو محمد تبركاً بالوارد في أربع قبل الظهر وبعدها وأربع قبل العصر لا على وجه التحديد وإن كان هذا العدد هو المطلوب دون غيره ولا يخفى أن ما كثر من الطاعة يزيد ثوابه على ما دونه والأعداد الواردة في الأحاديث ليست للتحديد بل للفضل الخاص المرتب عليها كما علمت وفي المدخل وينبغي له أي لطالب العلم أن يشد يده على مداومته على فعل السنن والرواتب وما كان منها تبعاً للفرض قبل أو بعد وإظهارها في المسجد أفضل من فعلها في بيته كما كان عليه الصلاة والسلام يفعله عدا موضعين منها كان لا يفعلهما إلا في بيته بعد الجمعة وبعد المغرب أما بعد الجمعة فلئلا يكون ذريعة لأهل البدع أي الذي يحدثون بعده ولا يرون صحة صلاة الجمعة إلا خلف إمام معصوم وأما بعد المغرب فشفقة عند صومه على أهله لئلا ينتظروه بالعشاء انظر ح وسكت المصنف عن نافلة العشاء قبل صلاتها وبعدها وفي اللمع هي كالظهر كما في د وقال بعضهم لم يرد عن مالك وأصحابه في التنفل قبل العشاء شيء وما قاله صاحب اللمع من عند نفسه وقال زروق لم يرد شيء معين في النفل قبل العشاء إلا عموم قوله ﷺ بين كل أذانين صلاة والمراد الأذان والإقامة والمغرب مستثناة اهـ.

فرع: وإذا نوى النفل أربعاً فله أن يسلم من ركعتين وإذا أفسده وقد نواه أربعاً فإن أفسده قبل عقد الثالثة قضاه ركعتين وبعده قضاه أربعاً قاله عج وقوله قضاه ركعتين أي فقط لا ركعتين ثم ركعتين عملاً بنيته لأنه لما لم يكن له التنفل بأربع اقتصر في القضاء على ركعتين وإن خالف نيته وهذا يوافق قوله كنفل لم يعقد ثالثته وإلا كمل أربعاً وقد يقال ما مر فيما إذا كان نوى اثنتين فقط واستفيد من هذا أن النفل المفسد عمداً يجب قضاؤه وبه صرح ابن الحاجب فقال وإن قطع نافلة عمداً لزمه إعادتها بخلاف المغلوب قال في التوضيح لزمه إعادتها لأنها وجبت بالشروع عندنا ولا عذر له اهـ.

(و) تأكد (**الضحى**) وأقله ركعتان وأكثره ثمان وأوسطه ست وانظر ما حكمته مع أن الوسط ما انقسم بمتساويين ويمكن أن يجاب بأن المراد أوسطه في الفضل لا في العدد اهـ.

وتكره الزيادة على أكثره إن صلاة بنيته لا بنية نفل مطلق واختار الباجي إنها لا تنحصر في عدد بل لو صلى مائة ركعة أو أكثر قبل الزوال فهي ضحى واختاره السيوطي بحاشية الموطأ ووقتها من حل النافلة للزوال وأحسنه إذا كانت الشمس من المشرق مثلها من المغرب وقت العصر أي ابتداء وقت العصر قلت معنى ذلك أن وقت الزوال نصف النهار فما بعده إلى الغروب كقدر ما بعد وقت الطلوع إلى الزوال فيحسب بعد الطلوع قدر حصة ما بين العصر إلى المغرب كأربعين درجة مثلاً فيصلي الضحى إذا مضى من طلوع الشمس أربعون درجة حينئذ.

فائدة: في الجامع الصغير قال الله تعالى يا ابن آدم صلِ أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره الترمذي عن أبي الدرداء وكتب عليه الجلال علامة الصحة وقوله آخره أي شر ما يحدث في آخره والمراد بآخره بقيته وحمل ابن تيمية وابن القيم الأربع ركعات المذكورة على صلاة الصبح والفجر وحملها غيرهما على سنة الضحى ويؤيده ما روي مرفوعاً ما من عبد يصلي الضحى ثم لم يتركها إلا عرجت إلى الله تعالى وقالت يا رب إن فلاناً حفظني فاحفظه وإن تركها قالت يا رب إن فلاناً ضيعني فضيعه وفي الحديث أيضاً ركعتان من الضحى تعدلان عند الله بحجة وعمرة متقبلتين وفي العهود المحمدية للشعراني من واظب على صلاة الضحى لم يقربه جني إلا احترق وما شاع عند العوام من إصابة من لم يواظب عليها بمكروه في نفسه وأولاده فباطل بل هي كبقية النوافل لا حرج في تركها الخبر الترمذي المتقدم ولا يعارضه قوله في الخبر المار وإن تركها قالت يا رب الخ لحمله على تركها كسلا وما في الترمذي على تركها لا كسلا (و) ندب (**سر به**) أي بالنفل (**نهاراً**) وفي كراهه الجهر به قولان إلا الورد بعد طلوع الفجر فيجهر به (و) ندب (**جهر به ليلاً**) والسر به جائز ومحل ندبه إلا لتشويش على مصل آخر(**وتأكد**) ندب الجهر (**بوتر**)

يتقيد يقتضي أن فرض المدوّنة مقيد والأثر يحمل على الإطلاق وهو غير صحيح بدليل ما بعده فتأمله (**والضحى**) جعله ز داخلاً تحت قوله وتأكد بعطفه على ضميره المستتر وهو ظاهر المصنف وإلا لاكتفى بدخول الضحى في عموم قوله ندب نفل وكون الضحى مؤكداً هو ظاهر قول أبي عمر ورد في فضلها والوصية بها آثار كثيرة وصرح بذلك ابن العربي ونصه من آكد النوافل ركعتان عند حلول الشمس من المشرق بالنسبة التي يجب صلاة العصر في كونها من المغرب وهي الضحى وهي التي من أتى بها كان من الأوّابين وحمى ثلاثمائة وستين عضواً من النار اهـ.

نقله ق وظاهر ابن عرفة ترجيح القول بأنها نافلة ونص كلامه وفي كون صلاة الضحى نفلاً أو فضيلة نص التلقين مع الرسالة وظاهر قول أبي عمر ورد في فضلها والوصية بها آثار كثيرة اهـ.

ولو فعل بوقته الضروري وندب جهر بشفع كما في توضيحه ولا يتأكد خلافاً للبساطي ونُدب أيضاً ندباً غير مؤكد جهر بصلاة عيد لا كسوف شمس فيندب السر فيه كما يأتي **(و)** ندب **(تحية مسجد)** بركعتين لداخل متوضئ وقت جواز يريد به جلوساً وكره قبلها ولا تسقط به فإن كثر دخوله بأن زاد على مرة كفته الأولى إن قرب رجوعه له عرفاً وإلا طلب بها ثانياً وكفى عنها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أربع مرات وقت النهي عن التحية ما استحسنه ح تبعاً لقول النووي هو الأظهر لمكان الخلاف أي رعياً لقول مالك بعدم طلبها وقت نهي وإن طلبت عند الشافعي لأنها من ذوات الأسباب عندهم ولا يرد على استحسان ح له أن فعل التحية منهي عنه وقت النهي فكيف يطلب حينئذ ببدلها لأنا نقول لا نسلم أنها وقت النهي منهي عنها وعن بدلها بل هي مطلوبة لكن لا بعينها بل ببدلها ذكراً قال تت ونكر مسجد ليشمل مسجد الجمعة وغيره الجزولي انظر هل المراد ما يطلق عليه اسم مسجد لغة فيشمل ما يتخذه من لا مسجد لهم من بيت وغيره ومن اتخذ مسجداً في بيته أو المسجد المعروف اهـ.

ويأتي أنهم يجمعون ليلة المطر بمصلى أهل البادية وهو يؤكد كونه كالمسجد الشاذلي له أن يركعها حيث أراد من المسجد ولو كان جلوسه في أقصاه وقيل المستحب أن يركع عند دخوله ثم يمشي إلى حيث شاء وذلك بمنزلة السلام على من لقي لأن أول ما يبدؤه بالسلام ثم يكلمه بعد ذلك اهـ.

وقول ز وتكره الزيادة على أكثره الخ تبع عج وهو غير ظاهر والصواب كما قاله الباجي أنها لا تنحصر في عدد ولا ينافيه قول أهل المذهب أكثرها ثمان لأن مرادهم أكثرها بحسب الوارد فيها لا كراهة الزائد على الثمان فلا مخالفة بين الباجي وغيره قاله الشيخ مس **(وتحية مسجد)** جعله ز معطوفاً على معمول ندب قال ابن عاشر والصواب عطفه على ما عطف عليه الضحى فهو من المتأكد وإلا لم يكن لذكره بعد ذكر النفل معنى اهـ.

وفي ق عياض تحية المسجد فضيلة قال مالك وليست بواجبة اهـ.

وقول ز فإن زاد على مرة كفته الأولى الخ نقله اللخمي ونحوه في الجلاب كما في ضيح خلافاً لتت ونص الجلاب ومن دخل المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس فيه وذلك مستحب له فإن دخل رجل في وقت نهي فلا ركوع عليه وإن ركع عند أول دخوله ثم كرر الدخول فلا شيء عليه وإن جلس قبل صلاته صلى بعد جلوسه اهـ.

نقله أبو علي وقول ز وقت النهي عن التحية أي يقوم الذكر الذي ذكره مقام التحية في تحصيل الثواب وإكرام البقعة وظاهره أن ذلك خاص بوقت النهي وعبارة التفجروتي في تنبيه الغافل ما نصه ثم من لم يتمكن له ذلك لحدث ونحوه فقال في كتاب البركة يقول أربع مرات سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ومثله للغزالي في الإحياء قائلاً إنها عدل ركعتين في الفضل اهـ.

(وجاز ترك مار) بمسجد للتحية وهو من لا يريد جلوساً للمشقة وهو مشعر بجواز المرور به كما في المدوّنة فأبقاها بعضهم على ظاهرها وبعض شيوخ ابن ناجي قيدها بما إذا لم يكثر وإلا منع أي كره فيما يظهر وهو من أشراط الساعة وهذا كما في تت إذا كان سابقاً على الطريق لأنه تغيير للحبس وظاهر قوله وجاز ترك مار أنه يخاطب بها وأنه إنما سقطت عنه للمشقة وفي التوضيح والشارح أنه غير مخاطب بها وهو الموافق لما تقدّم من أنها إنما تطلب من داخل يريد جلوساً وحينئذ فلو صلى المار فيه ركعتين كانتا من النفل المطلق فيما يظهر لا تحية كما استظهره د لعدم خطابه بها وعلى ما ذكرناه فانظر هل يكره أن ينوي بهما التحية أم لا ثم إنه إنما يفترق كون ما صلاه المار هل هو تحية أو نفل مطلق إذا قيل إن التحية من النفل المؤكد ولم أر التصريح به وإلا فلا يظهر فرق بينهما قاله عج ويفترق استظهاره من استظهار د فيما إذا طرأت له نية الجلوس بعد صلاتهما فعلى ما لد أجزأت لا على ما لعج هذا وما ذكره تت من أن من النظائر ناسخ المصحف على غير وضوء ضعيف والمذهب منع نسخه حينئذ وتقدم التنبيه عليه **(وتأدت بفرض)** أي قام مقامها في إشغال البقعة وإسقاط الطلب مع حصول ثوابها إذا نوى به الفرض والتحية أو نيابته عنها حيث طلبت كغسل جنابة وجمعة لا إن صلاة بوقت نهي الأبي قال النووي ولا يكفي عن التحية صلاة جنازة ولا سجود تلاوة ولا شكر على الصحيح عندنا وقال بعض أصحابنا يكفي اهـ.

ولا مفهوم للفرض لأن السنة كذلك وكذا الرغيبة وإنما نص على الفرض لأنه المتوهم لأنها إذا تأدت بغير جنسها فأولى بجنسها **(و)** ندب **(بدء بها بمسجد المدينة قبل السلام عليه)** ﷺ لأنها حق الله والسلام حق مخلوق وحق الله أوكد وإن كان كل منهما مندوباً قال في الفجر المنير وغاية ما فاته المبادرة وذلك خفيف ولأن من جملة إكرامه ﷺ امتثال أوامره والركعتان مما أمر به ففيهما من إكرامه ما في السلام عليه اهـ.

وما قررناه به من الندب أحد قولي مالك وبه أخذ ابن القاسم والثاني جواز البدء بها وعليه فيعطف على ترك لكن لم يأخذ به ابن القاسم **(و)** ندب **(إيقاع نفل به)** أي بمسجد

فلا فرق بين من دخل محدثاً أو في وقت نهي وظاهر عبارة ح أن ذلك ولو دخل متوضأ وقت جواز فانظره والله أعلم **(وجاز ترك مار)** قول ز وهو مشعر بجواز المرور الخ فيه نظر بل لا إشعار للمصنف بجواز المرور وقول ز فانظر هل يكره الخ لا معنى لهذا التنظير على أن التحية لا تفتقر لنية تخصها فأي صلاة وقعت عند دخول المسجد فهي التحية صرح به ح عند قوله وتحية مسجد مكة الطواف ونقله عن سند فيما تقدم في الفرائض عند قوله ونية الصلاة المعينة وكذا ز عند قوله الآتي وهي رغيبة تفتقر لنية تخصها وبه تعلم سقوط ما ذكره بعده **(وتأدت بفرض)** قول ز إذا نوى به الفرض والتحية الخ هذا إنما هو شرط في حصول الثواب وأما النيابة عنها فلا تتوقف على النية لأن التحية من النفل المطلق كما في الطراز وتقدم **(وإيقاع نفل به بمصلاه)** قول ز قلت يحمل على ما صلاته في المسجد أولى الخ ابن

المدينة (**بمصلاه**) ﷺ وهو العمود المخلق عند ابن القاسم لا عند مالك لكنه أقرب شيء إليه ويمكن الجمع بينهما بأن الأسطوانة المخلقة كانت مصلاه وكان أكابر الصحابة يصلون إليها ويجلسون عندها وصلى إليها عليه الصلاة والسلام بعد تحويل القبلة بضعة عشر يوماً ثم تقدم لمصلاه المعروف فإن قلت اهـ.

هذا يخالف ما تقرر من أن صلاة النافلة في البيوت أفضل قلت يحمل هذا على ما صلاته في المسجد أولى أو على ما صلاته بمسجده بخصوصه أولى كمطلق التنفل للغرباء (و) ندب إيقاع (**الفرض بالصف الأول**) من مسجده ﷺ لا في موضع مصلاه ولعل هذا مبني على أن ما زيد فيه له حكمه قاله تت أي وهو مذهب الأئمة الثلاثة كما في تت في الفصل الآتي عند قول المصنف ولو مع واحد قال تت هنا ويحتمل أنه يريد أنه يندب الفرض بالصف الأول في كل مسجد اهـ.

أي ويفهم ذلك على الأول بالأولى ومن لا يرى مساواة ما زيد فيه له في الحكم يرى تفضيل ما فعل بمسجد ﷺ ولو بآخر صف منه على الصف الأول في الزيادة وإليه نجا ابن عرفة وقد ورد أن الله وملائكته يصلون ثلاثاً على أهل الصف المقدم وواحدة على ما يليه والصف الأول قال القرطبي والشاذلي ما وراء الإمام على الصحيح زاد الشاذلي ولو فصل بمنبر أو مقصورة اهـ.

ونقله الأبي عن النووي عن المحققين ولما رآه د موافقاً للصحيح من المذهب نقله عن الأبي مسقطاً علامته للنووي بصورة د لئلا يتوهم أنه مذهب الشافعية فاستثناء القرطبي والباجي المقصورة على خلاف الصحيح ثم محل استثنائها على فرض تسليمه إذا كانت تفتح تارة وتغلق أخرى فإن فتحت دائماً لم يضر الفصل بها قطعاً قال د وانظر هل الصف الأول في النفل إذا صلى جماعة على وجه الطلب كالتراويح كالصف الأول في الفرض أم لا اهـ.

وانظر أيضاً هل يدخل في الفرض صلاة الجنازة أولاً كما يقوله الشافعية من استواء صفوفها في الفضل من خط عج.

عرفة وسمع ابن القاسم أحب النفل نهاراً في المسجد وليلاً في البيت ابن رشد لشغل باله بأهل بيته نهاراً فلو أم من ذلك كان في البيت أفضل وسمع نفل الغريب بمسجده ﷺ أحب إلي وغيره ببيته ابن رشد لأن الغريب لا يعرف وغيره يعرف وعمل السر أفضل اهـ.

(**والفرض بالصف الأول**) قول ز يندب الفرض بالصف الأول في كل مسجد الخ ابن ناجي قال القرافي الصف الأول معلل بثلاث علل سماع القرآن وإرشاد الإمام وتوقع الاستخلاف وهذه العلل موجودة في الصف الثاني والثالث مما يلي الإمام فيلزم أن يكون أفضل من طرفي الصف الأول واعلم أن المصلي بالنسبة إلى الصف الأول والبكرة إلى المسجد على أربعة أقسام رجل أتى أول الوقت وصلى في الصف الأول فهذا أشرفها وعكسه

فائدة: ابن عرفة ابن حبيب رخص مالك للعالم أن يصلي مع أصحابه أي مأموماً للإمام بموضعه البعيد من الصفوف ما لم يكن بها فرج فليسدها (**وتحية مسجد مكة الطواف**) لمن طلب به ولو ندباً أو أراده آفاقياً فيهما أم لا أو لم يرده وهو آفاقي فهذه خمس صور فإن كان مكياً ولم يطلب بطواف ولم يرده بل دخله لصلاة أو لمشاهدة البيت فتحتية ركعتان في هذه السادسة إن كان وقت تحل فيه النافلة وإلا جلس كغيره من المساجد (**و**) تأكد (**تراويح**) كما للبساطي والسنهوريين وجعله الشارح عطفاً على فاعل ندب وتبعه تت حين مزجه وذكر بعد ما للبساطي ووقتها كالوتر فإن فعلت بعد مغرب لم تسقط وكانت نافلة لا تراويح كما يفيده رد ابن عرفة على تلميذه الأبي وكذا لصر ووزن تراويح مفاعيل فهو ممنوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع وانظر ما في عج (**و**) ندب فقط لا تأكد (**انفراد فيها**) أي فعلها في البيوت ولو جماعة (**إن لم تعطل المساجد**) عن صلاتها بها جماعة ويحتمل عن صلاتها بها جملة قاله تت واستقرب ابن عبد السلام الثاني واقتصر عليه شيخ تت السنهوري ويشترط أيضاً أن لا يكون آفاقياً بالمدينة وأن ينشط لفعلها ببيته ثم إذا صلاها ببيته فهل وحده أو مع أهل بيته قولان ولعلهما في الأفضلية وإنما ندب الانفراد فيها لخبر عليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة ولخوف الرياء وهو حرام كالتسميع وهو إخبار الناس بالعمل بعد فعله على وجه الإخلاص لغرض من أغراض الرياء الثلاثة وهي جلب الخيور ودفع الشرور وتعظيم الناس له وفي الخبر من سمع سمع الله به يوم القيامة أي ينادي هذا فلان عمل عملاً ثم أراد به غيري وأما الإخبار به ليقتدي به غيره أو تحدثاً بنعمة الله حيث وفقه له فليس من التسميع المحرم واعلم أن أقسام العمل ثلاثة إخلاص بثلاثة أنواعه أعلى وأدنى ومتوسط القسم الثاني العمل لله ليوسع عليه في الدنيا فهذا إخلاص عند القرافي لأنه لم يعمل لمخلوق يرى ورياء عند الغزالي الثالث العمل لله ليوسع عليه في الدنيا لكن لأجل التعفف عن الناس والعدة على طاعة الله فهذا ليس برياء عند الغزالي وأولى عند القرافي.

أشرها ورجل أتى آخر الوقت وصلى في الصف الأول وعكسه قيل هما على حد السواء وقال ابن العربي عندي أن الأول منهما أفضل من الثاني اهـ.

(**وتحية مسجد مكة الطواف**) ظاهر المصنف أن تحيته هي الطواف لا الركعتان بعده وظاهر كلام الجزولي والقلشاني وغيرهما أن تحيته هي الركعتان بعد الطواف ولكن زيد عليهما الطواف (**وتراويح**) جعله ز تبعاً للبساطي وس معطوفاً على معمول تأكد وهو الظاهر خلاف ما للشارح لقول ابن يونس قام رسول الله ﷺ ورغب فيه من غير أن يأمر به وقال من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه وقال في حديث آخر من صامه وقامه احتساباً وجبت له الجنة وذكر أحاديث أخر نقله أبو الحسن وقد قال ابن حبيب إنه فضيلة كما في ق (**وانفراد فيها**) قول ز أي فعلها في البيوت ولو جماعة الخ فيه نظر إذ الأئمة عللوا

تنبيه: تقدم أن المراد بقوله وانفراد فيها فعلها بالبيوت لا ما قابل فعلها جماعة الصادق بفعلها منفرداً في المسجد عن الجماعة التي يصلونها به بدليل قوله إن لم تعطل المساجد فيكره لمن بالمسجد الانفراد بها عن الجماعة التي يصلونها به وأولى إذا كان انفراده يعطل جماعة المسجد وما عدا هذه ففيه أربع صور صلاتها ببيته جماعة ومنفرداً أفضل من صلاتها بالمسجد مع جماعة إن لم تعطل فإن عطل فالأفضل المسجد لا يقال كيف يكون عملها ببيته منفرداً أفضل من فعله لها جماعة بالمسجد حيث لم يعطل المسجد مع فوات فضيلة الجماعة لأنا نقول السر بالنافلة أفضل وروى ابن حبيب عنه ﷺ فضل صلاة الخلوة في التطوع على صلاة الجماعة في العلانية أي في التطوع أيضاً كفضل الجماعة في الفريضة على صلاة الفذ ولأن التضعيف خاص بالفرض على المشهور كما في منسك المصنف لكن فيما يتعلق بكون الصلاة في مسجد المدينة بألف صلاة فيما سواه في الجماعة في النافلة التي الكلام هنا فيها وقال ابن حبيب النافلة فيه مضاعفة بألف أيضاً انظر تت عند قوله وجمع كثير لنفل **(و)** ندب لإمام التراويح **(الختم)** للقرآن **(فيها)** في الشهر كله لا كل ليلة **(وسورة)** في جميع الشهر **(تجزي)** أي تكفي عن طلب الختم فيسقط الطلب بذلك هذا هو المراد بالإجزاء هنا قاله د أي وإن ندب مقابلها و**(ثلاث وعشرون)** فهو مندوب آخر فالأولى عطفه بالواو وعدل عنه لاقتضائه أن الشفع والوتر من جملة ما يندب وأنه يجري فيهما ما جرى في التراويح من ندب الانفراد إن لم تعطل المساجد وإن الشفع يندب فعله جماعة كالتراويح وأنه من النفل المؤكد على أحد الرأيين فيها وليس كذلك في واحدة من هذه على أنه يجري مثل ذلك في عدم الواو حيث جعل ما هنا بدلاً من تراويح أو خبر مبتدأ محذوف فكان الأولى للمصنف حذف ثلاث ويقول وعشرون وأما الشفع والوتر فسيذكرهما وهكذا جمعها عمر بن الخطاب جمعاً مستمراً ورجح بأنه الذي عليه عمل الناس واستمر إلى زماننا في سائر الأمصار قاله السنهوري **(ثم)** في زمن عثمان أو معاوية أو عمر بن عبد العزيز أقوال **(جعلت ستاً وثلاثين)** بغير الشفع والوتر وهو اختيار مالك في المدوّنة قائلاً كما في ق هو الذي لم يزل عليه عمل

أفضلية الانفراد بالسلامة من الرياء ولا يسلم منه إلا إذا صلى وحده في بيته وأما إذا صلى في بيت جماعة فإنه لا يسلم منه نعم إذا كان يصلي في بيته بزوجته وأهل داره فهذا بعيد في الغالب من الرياء قاله أبو علي **(وسورة تجزى)** ابن عرفة فيها لمالك ليس الختم سنة ولربيعة لو قيم بسورة أجزأ اللخمي والختم أحسن اهـ.

قال أبو الحسن معناه إذا لم يكن يحفظ إلا هذه السورة ولم يكن هناك من يحفظ القرآن أو كان ولا يرضى حاله اهـ.

منه و**(ثلاث وعشرون)** قول ز وليس كذلك في واحدة الخ فيه نظر بل جميع ما عدا الأول صحيح ولم نر من كلام الأئمة ما يخالفه وأما الأول فجوابه أن المصنف إنما أراد ندب

الناس أي بالمدينة بعد عمر بن الخطاب فلا ينافي قول السنهوري عمل الناس على ثلاث وعشرين وكره مالك نقصها عما جعلت بالمدينة **(وخفف)** ندباً **(مسبوقها)** أي مسبوق الترويحة الذي فاتته الأولى وأدرك الثانية مع الإمام **(ثانيته)** وهي أولى إمامه وسلم **(ولحق)** الإمام في أولى الترويحة الثانية وهو قول سحنون وابن عبد الحكم خلافاً لابن الجلاب يتحرى موافقته في الأولى ويسلم بين كل ركعتين وهكذا ولا يزال مسبوقاً وهو قول ابن القاسم وظاهر الذخيرة أنه المذهب قاله تت والشيخ سالم وقال عج قوله ولحق أي الترويحة التي تلي ما وقع السبق فيه ليدرك منها الأخيرة فقول من قال لا فائدة لهذا التخفيف لأنه يصير مسبوقاً دائماً غير ظاهر أي لأنه يدرك الثواب بركعة فلا يضر كونه مسبوقاً دائماً من حمل المصنف على أن المراد لحق أولى الترويحة التي تلي ما فيه التخفيف غير ظاهر أيضاً إذ ليس ثم قول مرجح يوافقه وبه تعلم ما في تت وبعض الشراح اهـ.

(و) ندب **(قراءة شفع)** بعد الفاتحة في أولاه **(بسبح والكافرون)** في ثانيته **(ووتر بإخلاص ومعوّذتين إلا لمن له حزب)** أي قدر معين من القرآن يقرؤه بنافلة ليلاً ويحتمل أن

الكيفية لاختلافهم في الأفضل فلا يفيد كلامه أن الوتر مندوب **(وخفف مسبوقها ثانيته ولحق)** قول ز عن عج إذ ليس ثم قول مرجح يوافقه الخ فيه قصور بل رجحه ابن رشد في البيان ونص أبي الحسن في سماع ابن القاسم أنه إذا سلم الإمام يدخل معهم بإحرامهم في الركعة الثالثة فإذا فرغوا من الركعة قعد فتشهد ثم سلم ثم قام معهم ثم أدركهم في صلاتهم ابن رشد ظاهر هذه الرواية أنه يدخل معهم لركعته الثانية التي فاتته في ركعتهم الثالثة التي ابتدؤوها مؤتماً بهم فيها وقد نص على ذلك ابن حبيب عن ابن القاسم وهو بعيد لأنه يأتم بهم في ثالثتهم ثم يسلم من صلاته أيضاً قبلهم وهذا خلاف سنة الائتمام ثم قال والذي في سماع أشهب مخالف لظاهر هذه الرواية وذلك أنه قال فيها إنه يقضي لنفسه الركعة التي فاتته ويتوخى أن يكون قيامه موافقاً لقيامهم وركوعه موافقاً لركوعهم وسجوده موافقاً لسجودهم من غير أن يأتم بهم فيها وهذا أحسن وأصح في المعنى والنظر وسحنون وابن عبد الحكم يقولان إنه يقضي لنفسه الركعة التي فاتته ويخفف فيها ثم يدخل مع الإمام وهذا أولى ما قيل في هذه المسألة صح من البيان اهـ.

ونقل ق آخره بالمعنى وعلى هذا القول يستحب له أن يصلي ركعة القضاء جالساً كما في ق آخر فصل القيام ونصه قد يستحب أن يتم النافلة جالساً إذا أقيمت عليه الصلاة وهو في النافلة وكذلك أيضاً إذا كان مسبوقاً في الإشفاع في رمضان اهـ.

(إلا لمن له حزب) قول ز تبع فيه ابن العربي الخ إنما تبع ابن العربي في الوتر وأما ما ذكره في الشفع فهو الذي فسر به المازري وعياض المذهب ونص ابن عرفة في الشفع وفي قراءة الشفع بما تيسر وتعيين سبح والكافرون ثالثها إن كان إثر تهجد فالأول وإن اقتصر على شفعه فالثاني لروايتي المجموعة وابن شعبان مع عياض عن بعض القرويين وتقييد الباجي رواية المجموعة مع تفسير عياض المذهب اهـ.

يريد به نافلة يفعلها لئلا يقرأ فيها قدراً معيناً من القرآن والأول هو المناسب لقوله: **(فمنه)** أي فيقرأ من حزبه **(فيهما)** أي في الشفع والوتر وتغاير الاحتمالين إنما هو في مراده بالحزب هل القراءة والصلاة تبع أو الصلاة والقراءة تبع وما مشى عليه المصنف تبع فيه ابن العربي قال الشيخ علي السنهوري وهو خلاف ما عليه جمهور أئمتنا من ندب قراءة السور المذكورة فيهما لمن له خرب ولغيره وصنيعهم هو الواضع إبقاء للنص على ظاهره اهـ.

(و) ندب **(فعله)** أي الحزب مع الوتر أي تأخيره **(لمنتبه)** أي غلب على ظنه الانتباه **(آخر الليل)** فمن عادته عدم الانتباه أو استوى عنده الأمران فيندب تقديمه احتياطاً في الثانية ولكن في الرسالة وابن يونس ما يفيد ندب تأخيره فيها ثم محل ندب تأخير الوتر لحاضر وكذا المسافر في ثلاث صور وهي صلاته له على الأرض أول الليل وآخره أو إيماء فيهما أو إيماء أوّله وبالأرض آخره وأما إن كان يصليه بالأرض أوله وإيماء آخره فيندب تقديمه ثم يتنفل آخر الليل على دابته **(ولم يعده مقدم)** أي يكره فيما يظهر لخبر لا وتران في ليلة وهو مقدم على خبر اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتر التقديم النهي على الأمر أو يخص عموم الثاني بالأول جمعاً بين الروايتين وظاهره سواء كان ما حصل منه من التنفل مكروهاً أم لا **(ثم صلى)** نفلاً **(وجاز)** تنفله بعد وتره ولم يرد به المستوي الطرفين بل الطرف الراجح أي المستحب أو المراد أذن أو جاز الإقدام فلا ينافي ندبه ثم محل الجواز أي الندب إذا طرأت له نية التنفل بعد الوتر أو فيه كما في ق فإن طرأت قبله كره تنفله بعده وبقي للجواز شرط آخر وهو أن يفصل بين تنفله وبين وتره بفاصل عادي

وأما الوتر ففي المدوّنة كان مالك يقرأ فيها بأمّ القرآن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين وما ذاك بلازم وإني لأفعله اهـ.

ونص ابن العربي الصحيح أن يقرأ في الوتر بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ كذا جاء في الحديث الصحيح قال وهذا إذا انفرد وأما إذا كانت له صلاة فليجعل وتره من صلاته وليكن ما يقرأ فيه من حزبه ولقد انتهت الغفلة بقوم إلى أن يصلوا التراويح فإذا أوتروها صلوا بهذه السورة والسنة أن يكون وتره من حزبه تنبهوا لهذا اهـ.

بلفظه فظهر أن المصنف تبع في الشفع تقييد الباجي وتفسير عياض للمذهب ونحوه للمازري وفصل في الوتر تبعاً لابن العربي قال طفى فترك المصنف نص الإمام في الجميع وما ينبغي له ذلك اهـ.

ولذلك تورك س على المصنف كما نقله ز عنه **(ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز)** قول ز إذا طرأت له نية التنفل بعد الوتر أو فيه الخ هذا ذكره ابن عبد السلام وابن هارون وضيح وتبعه الشراح وهو يؤخذ من قول المدوّنة ومن أوتر في المسجد فأراد أن يتنفل بعد تربص قليلاً اهـ.

فقولها فأراد الخ يفيد القيد المذكور ونحوه في ق عن المختصر من أوتر في المسجد ثم أراد التنفل تنفل اهـ.

كما في النقل ويشعر به ثم فالشرطان المذكوران لندب النفل بعد الوتر فمتى انتفيا أو أحدهما كره إلا لمسافر في الصورة الرابعة المتقدمة (و) ندب فعل الوتر **(عقيب شفع)** فإن طال ما بينهما ندبت إعادة الشفع قال في توضيحه والظاهر من قولين إنه لا يفتقر الشفع لنية خاصة بل يكتفي بأي ركعتين كانتا اهـ.

(منفصل بسلام إلا لاقتداء بواصل) فيوصله ثم إن علم حين دخوله معه أنه يوصل وصله معه ولكن ينوي بالأوليين الشفع وبالأخيرة الوتر ولو نوى الإمام بالثلاث الوتر ولا تضر هذه المخالفة كنية ظهر خلف جمعة لمن لم يدرك منها ركعة مع الإمام وإن لم يعلم

ونقل أيضاً ما نصه وسمع ابن القاسم منع من وتر مع الإمام في رمضان أن يصل وتره بركعة ليوتر بعد ذلك بل يسلم معه ويصلي بعد ذلك ما يشاء اهـ.

وهذا يفيد أن طرو النية في الوتر كطروها بعده وقال المازري في شرح التلقين قد ذهب بعض إلى أن من كان له تهجد فالأولى له أن لا يوتر مع الإمام وهذا ليكون وتره آخر نفله على مقتضى قوله ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً» واختار ابن المنذر أن يوتر مع الإمام اهـ.

فحيث لم يذكر مقابل الأول إلا عن ابن المنذر دل كلامه على ترجيح الأول وهو ظاهر نعم يستثنى من ذلك ما في المدوّنة ونصها وإن صلى المسافر على الأرض وله حزب من الليل فليوتر على الأرض ثم يتنفل في المحمل اهـ.

قال أبو الحسن هذا على جهة الاستحباب تأكيداً للوتر اهـ.

وبذلك تعلم أن قول طفى إن القيد المذكور لا أصل له وإن هذه النصوص تدل على عدم اعتباره فيه نظر **(وعقب شفع)** ابن الحاجب والشفع قبله للفضيلة وقيل للصحة وفي كونه لأجله قولان ضيح كلامه يقتضي أن المشهور كون الشفع للفضيلة والذي في الباجي تشهير الثاني فإنه قال ولا يكون الوتر إلا عقب شفع رواه ابن حبيب عن مالك وهو المشهور من المذهب ثم قال في ضيح وفي المدوّنة لا ينبغي أن يوتر بواحدة فقولها لا ينبغي يقتضي أنه فضيلة وكونه لم يرخص فيه يقتضي أنه للصحة اهـ.

أي لم يرخص فيه للمسافر لقولها لا يوتر المسافر بواحدة الخ وقول ابن الحاجب وفي كونه لأجله الخ قال في ضيح أي اختلف في ركعتي الشفع هل يشترط أن يخصهما بالنية أو يكتفي بأي ركعتين كانتا وهو الظاهر قاله اللخمي وغيره اهـ.

بخ قال طفى انظر مشي المصنف على ما صدر به ابن الحاجب من كون الشفع قبله للفضيلة مع توركه عليه في ضيح بتشهير الباجي أنه للصحة اهـ.

قلت لعله مشى على أنه للفضيلة لموافقته قول المدوّنة لا ينبغي أن يوتر بواحدة كما تقدم عن ضيح **(منفصل بسلام إلا لاقتداء بواصل)** قول ز وفي ق ما يفيد كراهته الخ لم أر في ق ما يفيد ذلك لكن كلام المدوّنة يفيد الكراهة ونصها وليفصل الإمام بين الشفع والوتر بسلام وهو الشان ومن صلى خلف من لا يفصل بينهما بسلام فليتبعه قال مالك وكنت أنا أصلي معهم فإذا جاء الوتر انصرفت ولم أوتر معهم اهـ.

حين دخوله أنه يوصل ونوى خلفه الشفع فقط أحدث نية للوتر من غير نطق عند فعل الإمام له قاله الفاكهاني كمن أحرم بنفل ركعتين خلف من أحرم به أربعاً ولم يعلم به المأموم حين دخوله وفي اللخمي إنه يتبعه من غير نية في مسألة النفل ومن دخل مع الواصل في الركعة الثانية صار وتره بين ركعتي شفع وفي الثالثة صار وتره قبل شفع ويلغز بهما وفي قوله إلا لاقتداء بواصل إشعار بجواز الإقدام على الاقتداء به وهو الظاهر ولا كراهة فيه قاله عج عن بعض شيوخه وفي ق ما يفيد كراهته فقوله: **(وكره وصله)** أي لغير مقتد بواصل ولغير نائب مناب واصل كما في ق الكبير واستقر به كر ولا غرابة لأنه مبني على مراعاة الخلاف كما في قراءة الإمام للبسملة رعياً للخلاف **(و)** كره **(وتر بواحدة)** لا شفع قبلها لحاضر أو مسافر صحيح أو مريض **(و)** كره قراءة إمام **(ثان)** في قيام رمضان **(من غير انتهاء الأول)** إذا كان يحفظ لأن الغرض سماع المصلين لجميع القرآن فإن لم يعلم انتهاء الأول احتاط حتى يحصل به سماع جميع القرآن **(و)** كره **(نظر بمصحف)** أي قراءة **(في فرض)** ولو دخل على ذلك أوله لاشتغاله غالباً وقال أبو حنيفة تبطل **(أو)** في **(أثناء نفل)** لكثرة الشغل **(لا أوله)** لدخوله على ذلك وفي البخاري كان خيارنا يقرأ في المصحف في رمضان وأما قراءة القرآن في المصحف في المسجد فكرهها مالك أي إلا أن يشترطه واقف مصحف فيه وإن كان غير واقف المسجد فلا يكره وإلا أن تتوقف قراءة فاتحة بصلاة على نظر به وإلا وجب فيه وانظر إذا كان لا يتيسر له قراءتها فيه إلا بانحنائه فالظاهر أنه يترك القيام لها ويدل عليه قوله وإن عجز عن فاتحة قائماً جلس بل ربما يفيد أنه إذا لم يتيسر له قراءتها في المصحف إلا جالساً فعل ولا يقال الفاتحة مختلف في فرضيتها والقيام متفق على فرضيته لأنا نقول القيام التابع لها كهي وتقدم ذلك كله في يجب بفرض قيام **(و)** كره **(جمع كثير لنفل)** أو رغيبة ولو بمسجده عليه الصلاة والسلام وما روى ابن حبيب من مضاعفة النافلة فيه خلاف المشهور من أنه لا مضاعفة فيها صرح به المصنف في منسكه كما تقدم ذلك قريباً والكراهة ولو بمكان من أي مسجد غير مشتهر **(أو)** جمع قليل كالرجلين والثلاثة **(بمكان مشتهر وإلا)** بأن كان المكان غير مشتهر مع الجمع القليل **(فلا)** كراهة إلا أن يكون من الأوقات التي صرح العلماء ببدعة الجمع فيها كليلة النصف من شعبان وأول جمعة من رجب ويسمونها صلاة الرغائب وليلة القدر وليلة عاشوراء فإنه لا يختلف المذهب في كراهته وينبغي للأئمة المنع منه وإذا لم يكره الجمع القليل كما قال المصنف فأولى في عدم الكراهة صلاة فذ بمكان مشتهر وأولى بغيره وتقدم خبره فضل صلاة الخلوة وفهم من قوله لنفل عدم كراهة جمع كثير لعيد وكسوف واستسقاء وهو كذلك وكذا صلاة تراويح حيث تعطل المساجد كما مر **(و)** كره **(كلام)** في أمر الدنيا لا بعلم وذكر الله **(بعد)** صلاة **(صبح)** وتستمر الكراهة **(لقرب الطلوع)** للشمس قرباً عرفياً فيما يظهر وندب بقرآن أو ذكر وسئل ابن المسيب أيما أفضل في الوقت المذكور القرآن أو الذكر فقال تلاوة القرآن إلا أن هدي السلف الذكر اهـ.

وكذا العلم على ما صوبه ابن ناجي لكثرة الجهل وعدم العلم الحقيقي وفي الرسالة ويستحب بأثر صلاة الصبح التمادي في الذكر أو الاستغفار إلى أن تطلع الشمس أو قرب طلوعها أي لخبر يقول الله يا عبدي اذكرني ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر أكفك ما بينهما وخبر من صلى الصبح وجلس في مصلاه ولم يتكلم إلا بخير إلى أن يركع سبحة الضحى أي بضم السين المهملة غفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر وفي الصحيح من صلى الصبح في جماعة وجلس في مصلاه يذكر الله حتى تطلع الشمس وصلى ركعتين كان له ثواب حجة وعمرة تامتين تامتين تامتين قاله عليه الصلاة والسلام ثلاث مرات وظاهر الحديث الأول والثاني ولو صلى منفرداً دون الثالث وكون هذا الثواب الخاص لا يحصل إلا لمن فعل ما ذكر لا يقتضي كراهة الكلام إذا قرب طلوع الشمس وتعليق المصنف الكراهة على الكلام يقتضي نفيها عند السكوت فقط وهو كذلك خلافاً لقول العراقيين لا يؤجر على ترك الكلام بل على الذكر خاصة وكلام الرسالة المتقدم يتبادر منه موافقته له بل تنتفي الكراهة أيضاً بالنوم بعد الصبح بنية ترك الكلام ويثاب أيضاً على السكوت والنوم إذا قصد بذلك الامتثال فيثاب على النوم حينئذ من حيث الترك امتثالاً وإن كان النوم منهياً عنه في هذا الوقت لخبر الصبحة تمنع الرزق فقيل الفضل وقيل اكتسابه قاله الجزولي وكره كلام بغير ذكر الله أي وبغير علم بمسجد وندب أيضاً تماد في ذكر واستغفار عند اصفرار شمس لغروب (**لا**) كراهة في كلام (**بعد فجر**) وقبل صلاة صبح (**و**) كره فعل (**ضِجعة**) بكسر الضاد أي على يمينه (**بين صبح وركعتي فجر**) إذا فعل ذلك استناناً لا استراحة فلا تكره وخبر إذا صلى أحدكم الفجر فليضطجع عن يمينه لم يصحبه عمل وقدرت فعل لأن الحكم إنما يتعلق بفعل لا بذات وضبطته بكسر الضاد ليكون فيه إشارة للمقابل وهو كون الاضطجاع على يمينه وأما على غير يمينه فلم يقل المخالف بندبه وقول شفاء الغليل الضجعة وضع الجنب بالأرض وهي بالفتح الفعلة الواحدة كالرمية وبالكسر الهيئة كالقعدة اهـ.

ضبط لأصل المادة لغة ويصح الأمران في المصنف لكن بالفتح غير مناسب لاقتضائه إن الكراهة متعلقة بوضع الجنب بالأرض على أي صفة مع إن المقابل خصها بالأيمن كما مر (**والوتر سنة آكد**) مما بعده لأنه قيل بوجوبه عيناً وآكد منه العمرة وآكد منها ركعتا الطواف لجزم المصنف فيما يأتي في العمرة بالسنية وحكايته الخلاف في السنية والوجوب في ركعتي الطواف وكذا صلاة الجنازة على ما يظهر لحكايته الخلاف أيضاً في وجوبها وسنيتها (**ثم عيد**) فطر وأضحى في مرتبة واحدة آكد مما بعده لأنه قيل بوجوبه كفاية (**ثم كسوف ثم استسقاء ووقته**) أي الوتر الاختياري (**بعد عشاء**) صحيحة (**و**) بعد

فقوله انصرفت الخ دليل كراهة الاقتداء بواصل وقد ذكر في التنبيهات أنه إنما ترك الوتر معهم لكونهم لا يفصلون بين الشفع والوتر به يرد ما استظهره عج والله أعلم (**والوتر سنة آكد**) قول ز وكذا صلاة الجنازة الخ هذا الذي في المقدمات أنها آكد من الوتر وفي البيان أنه

(شفق) ففعله ولو سهواً قبلها أو بعدها وقبل شفق ليلة مطر لغو وينتهي **(للفجر)** ولو أوتر ثم ذكر صلاة ترتب مع العشاء صلاها وأعاد العشاء والوتر عند ابن القاسم وكذا من أعاد العشاء لصلاتها بنجاسة غير عالم بها وأما من صلاها في بيته مفرداً وأوتر ثم اقتحم النهي وأعادها جماعة ففي إعادته للوتر قولان ومن صلى العشاء بتيمم وعنده تقصير يقتضي الإعادة أو صلاها منحرفاً انحرافاً يقتضي الإعادة أو صلتها امرأة بادية الصدر والأطراف أو بمعطن إبل أو كنيسة ونحو ذلك وأعادها كل كما هو ظاهر إطلاقهم ولو بعد الوتر أعاد الوتر ومحل عدم فعله بعد عشاء صحيحة وقبل شفق حيث عرف قراءة الفاتحة وإلا صلاها مع إمام يقرأ ويقدمه في مذهبه قبل شفق وبعد عشاء لأن تأخيره للشفق مؤد لتركه أو الإتيان به بدون فاتحة وينبغي جري مثل هذا في جمع التقديم أو التأخير فيجمع من لا يقرأ مع إمام يقرأ وإن كان من لا يقرأ ليس من أهل الجمع **(وضروريه)** بعد مختاره من طلوع الفجر **(للصبح)** أي لوقت يدرك الصبح في مختارها بعد الفجر لنائم عنه أو ناسيه كلتاركه اختياراً مع كراهة تأخيره للفجر حينئذ قاله الأبي وحصره الإباحة بدون كراهة في النائم والناسي يقتضي أن بقية الأعذار السبعة السابقة في قوله بكفر الخ لا يفعل معها بعد الفجر والظاهر خلافه وأنه يصلي أيضاً وهي ممكنة التصور هنا ولو صلى الصبح وذكر العشاء صلاها وأعاد الصبح سند وكذا الوتر على الأرجح اهـ.

آكد منها ونحوه في الجواهر انظر ح **(وضروريه للصبح)** قول ز أي لوقت يدرك الصبح في مختارها بعد الفجر الخ هذا غير صحيح لاقتضائه أنه يمضي ما يدرك فيه الصبح في مختارها بعد الفجر يخرج ضروريه وليس كذلك كيف وهو يصلي لثلاث ركعات بقيت للشمس كما يأتي في قوله وإن لم يتسع الوقت إلا لركعتين تركه لا لثلاث والصواب أن مراد المصنف امتداد ضروريه من الفجر إلى صلاة الصبح ق عبارة الباجي آخر وقت صلاة الليل والوتر في الضرورة ما لم يصل الصبح اهـ.

تنبيه: قال خش ضروريه من الفجر لصلاة الصبح أي للشروع فيها بالنسبة للإمام علي إحدى الروايتين ولانقضائها بالنسبة إلى الفذ والمأموم كالإمام علي الرواية الأخرى اهـ.

وهو سهو وصوابه للفراغ منها مطلقاً لأن الإمام يجوز له القطع على كلتا الروايتين وإنما الروايتان في الندب وعدمه بل الإمام أولى بأن يتمادى ضروري الوتر بالنسبة إليه إلى انقضاء الصبح من المأموم كما يفهم من كلام المصنف تأمله وقول ز وإعادته على القول بأن ضروريه للشمس ظاهرة الخ يقتضي أن امتداد ضروريه لطلوع الشمس قول موجود في المذهب وفيه نظر ونحوه قول تت وفي الذخيرة ضروريه للشمس اهـ.

قال طفى وهو مشكل لاقتضائه أنه يصليه بعد صلاة الصبح ما لم تطلع الشمس وفي ابن عرفة لا يقضي بعد صلاة الصبح اتفاقاً اهـ.

وفي المدوّنة لا يقضي بعد صلاة الصبح أبو الحسن وقيل يقضي بعد طلوع الشمس وقيل ما لم تغرب الشمس فإذا غربت فلا يصلي لئلا يكون وتران في ليلة اهـ.

وإعادته على القول بأن ضروريه للشمس ظاهرة وأما على أنه للصبح فمشكل وقد يجاب بأن الصبح لما كانت مطلوبة الإعادة كان فعلها قبل كالعدم فلم يخرج بفعلها على الوجه المذكور وقت الوتر الضروري **(وندب قطعها)** أي الصبح **(له)** أي للوتر إذا تذكره **(لفذ)** متعلق بندب عقد ركعة أم لا على ظاهر قول الأكثر وعزاه عبد الحق لبعض شيوخه خلافاً لابن زرقون لا يقطع إن عقد ركعة وإن اقتصر في كفاية الطالب عليه وإذا قطع وأتى بالشفع والوتر أعاد الفجر ذكره الجزولي كما لو ذكر منسية بعد أن صلى الصبح فيأتي بها ويعيد الفجر كما مر وذكره ابن يونس والمازري عن سحنون وقال التلمساني الظاهر من المذهب عدم الإعادة لأن الترتيب إنما يطلب بين الفرائض ثم ندب قطعها له لفذ مقيد بما إذا لم يسفر جداً بحيث يخشى أن يوقعها أو ركعة منها في الوقت الضروري وهذا القيد مستفاد من كلامه الآتي بالأولى لأنه إذا كان من لم يتلبس بها لا يصلي الوتر حيث كان يؤدي فعله إلى صلاة ركعة من الصبح خارج الوقت فأولى من تلبس بالصبح **(لا مؤتم)** فلا يندب له القطع بل يندب له التمادي وهو الذي رجع إليه مالك قاله الشارح وذكر د أن الذي رجع إليه مالك جواز التمادي لا ندبه ومقتضى كلامه أنه الراجح وعلى كل فليس هذا من مساجين الإمام **(وفي الإمام روايتان)** ندب القطع ما لم يسفر جداً وجوازه قاله د ويظهر من كلامه ترجيح الأولى لأنه عزاها لابن القاسم وابن وهب ومطرف والثانية للباجي ومقتضى نقل ق ترجيح الثانية وانظر لو قام المؤتم المسبوق لقضاء ركعة الصبح فذكر الوتر هل يكون بمنزلة الفذ لأن السهو المترتب عليه لا يحمله الإمام عنه ولأنه يجمع ين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد وينحاز لسترة أو هو على حكم المؤتم وهو الظاهر من كلام المصنف وغيره وهو واضح لانسحاب حكم المأمومية عليه بإدراك ركعة والظاهر أن الإمام إذا خرج يستخلف فإن قلت قد تقدم في الفوائت أن الإمام إذا قطع لتذكر فائتة يقطع مأمومه قلت لما كان تمادي المأموم إذا تذكر وحده واجباً هناك على الراجح وهنا مستحب أو جائز على ما رجع إليه مالك كما مر كان سريان الخلل

وعن الجزولي أن القول بقضائه إلى طلوع الشمس لطاوس وهذا يقتضي أنه ليس في المذهب قول بقضائه بعد الصبح إلى طلوع الشمس فصح تعبير ابن عرفة بالاتفاق وإن ما في أبي الحسن خارج المذهب ولعل صاحب الذخيرة مراده قول طاوس فتأمله اهـ.

كلام طفى بخ **(وندب قطعها له لفذ)** قول ز بحيث يخشى أن يوقعها أو ركعة منها في الوقت الضروري الخ صوابه بعد طلوع الشمس وهو ظاهر **(وفي الإمام روايتان)** قول ز والظاهر أن الإمام إذا خرج يستخلف الخ هذا أحد قولين في ح وقول ز قلت لما كان تمادي المأموم الخ فيه نظر والظاهر في الجواب أن وجوب قطع الإمام في الفائتة دل على خلل في صلاته فسرى لصلاة المأموم وأن جواز التمادي هنا دل على عدم الخلل فلم يكن موجب لقطع صلاة المأموم ولو قال ز لما كان خروج الإمام إذا تذكر واجباً الخ بدل قوله لما كان

الذي في صلاة الإمام لصلاة المأموم أشد في مسألة الفوائت منه في مسألتنا هذه (**وإن لم يتسع الوقت**) الضروري كما لد والشاذلي (**إلا لركعتين تركه لا لثلاث**) فيصليه كالأربع (و) إن اتسع (**لخمس**) أو ست (**صلى الشفع**) لندبه وندب وصله بالوتر والمندوبات أقوى من رغيبة ولأنه من جملتها على قول أبي حنيفة بوجوبه ولم يقل أحد بوجوب الفجر ولأنه يقضي للزوال دون الشفع (**ولو قدم**) وحكى ابن رشد الاتفاق على عدم إعادته إن قدم وهو وأن نوزع فيه يفيد قوته انظر ح فكان ينبغي الاقتصار على هذا القول أو ذكره مع ما ذكره (**ولسبع زاد الفجر**) عند أصبغ والظاهر أن هذا التفصيل لا يراعى في الوقت الاختياري فيأتي بجميع ذلك ولو خاف خروجه وحينئذ يقال إيقاع الصلاة في وقتها الاختياري واجب فكيف يترك لأجل الشفع مثلاً انظر د وجوابه أن القول بأنه لا ضروري للصبح قد رجح أو أنه أرجح من مقابله (**وهي رغيبة**) لا سنة بل دونها وفوق النافلة (**تفتقر لنية تخصها**) عن مطلق النافلة بخلاف غيرها من النوافل المطلقة فيكفي فيه نية العبادة قال في الطراز النوافل المقيدة بأوقاتها أو بأسبابها كالسنن الخمس والفجر لا بد فيها من نية التعيين فمن افتتح الصلاة من حيث الجملة ثم أراد ردها لهذه لم يجزه والمطلق ما عداها يكفي فيها نية الصلاة فإن كانت في رمضان سميت قياماً وعند أول النهار سميت ضحى وعند دخول المسجد سميت تحية وكذا سائر العبادات المطلقة من حج أو عمرة أو صوم لا يفتقر مطلقها إلى التعيين بل يكفي فيها نية الصلاة اهـ.

(**ولا تجزئ**) صلاة الفجر في صور ثلاث وهي (**إن تبين تقدم إحرامها للفجر**) مع

تمادي المأموم الخ كان أصوب والله أعلم (**وإن لم يتسع الوقت إلا لركعتين الخ**) هذا مذهب المدوّنة قال أبو الحسن وإن بقي قدر ركعتين ففي الكتاب يصلي الصبح ويترك الوتر اللخمي وقال أصبغ يصلي الصبح والوتر اهـ.

ابن ناجي وجعل ابن الحاجب قول أصبغ المنصوص ويلزم القائل بالتأثيم تركه واعترضه ابن عبد السلام وغيره بقوله هو جهل بما فيها اهـ.

انظر ضيح.

تنبيه: ترك ذكر الأربع مع أن أصبغ خالف فيها أيضاً وقال يصلي الشفع والوتر ويدرك الصبح بركعة والجواب أن قوله لركعتين يدل على رد قول أصبغ في الأربع أيضاً إذ اللازم على قول أصبغ في كل منهما واحد وهو أن تصلي ركعة من الصبح بعد الطلوع (**ولو قدم**) ظاهره ولو قدم الشفع مع أن فرض الخلاف عند الأئمة إذا قدم النفل بعد العشاء ابن الحاجب ولخامسة وكان قد تنفل ففي تقدم الشفع على ركعتي الفجر قولان اهـ.

وكذا لابن عرفة عن ابن بشير انظر ق وطفى (**تفتقر لنية تخصها**) قول ز كالسنن الخمس والفجر الخ ظاهره أن السنن عند صاحب الطراز خمس دون الفجر وليس كذلك بل هي عنده من السنن الخمس ونصه كما في ح النوافل قسمان مطلقة ومقيده فالمقيدة السنن الخمس

شكه فيه أو جزمه بحسب اعتقاده بدخوله بل **(ولو بتحر)** أي ظن طلوعه أو غلبته فإن تبين وقوع إحرامها بعد طلوعه أو لم يتبين شيء مع التحري حال الإحرام أجزأت في هاتين الصورتين وفي المبالغة شيء لإيهامها التفصيل بين تبين إحرامه بها قبل الفجر وعدمه حالة الشك الذي هو قبل المبالغة مع أن إيقاعها معه غير مجز سواء تبين إحرامه قبله أو بعده أو لم يتبين شيء فكان الأولى حذف ولو أو يجعل ما قبل المبالغة الجزم بدخول الوقت بحسب اعتقاده كما أشرت له في الحل لتكون أولى بالحكم مما بعدها ولا تجعل الواو للحال لأنه يمنع منه لو **(وندب الاقتصار)** في ركعتي الفجر **(على الفاتحة)** ومما جرب لدفع المكاره وقصور يد كل عدوّ ولم يجعل لهم إليه سبيلاً قراءة ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ [الشرح: ١] و﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ [الفجر: ٦] فيهما قال الغزالي وهذا صحيح لا شك فيه نقله الثعالبي في تفسيره سورة الفيل **(و)** ندب **(إيقاعها بمسجد)** بناء على أنه سنة وإظهار السنن خير من كتمانها ليقتدي الناس بعضهم ببعض كذا لمالك في السليمانية وهو يفيد أن صلاة الرجل في المسجد الفريضة مع الجماعة أفضل من صلاته مع أهل بيته جماعة ولو لزم صلاة أهله فرادى لا إن لزم عدم صلاتهم بالكلية فيما يظهر وأما على أنها رغيبة كما قدمه فلا يندب إيقاعها بمسجد فهو قد جمع بين قولين وعلل الندب د بغير ما مر فقال لأنها تنوب له عن التحية ففعلها في المسجد محصل للتحية بخلاف فعلها في البيت فإنه مخل بذلك **(ونابت عن التحية)** في إشغال البقعة ويحصل له ثواب التحية إن نواها فإن قلت هي غير مطلوبة منه حينئذ والثواب يتبع الطلب قلت هذا مبني على القول بطلبها في هذا الوقت كما ذهب

العيدان والكسوف والاستسقاء والوتر وركعتا الفجر إلى آخر كلامه **(ولو بتحر)** قول ز وفي المبالغة شيء الخ فيه نظر بل لا شيء فيها وقد نقل أبو الحسن عن عبد الحق ما نصه إذا لم يتيقن هل صلاها قبل الفجر أو بعده فإنه لا يعيدها لأنها من الرغائب اهـ.

فأفاد الفرق بين ما هنا وما تقدم بخفة الرغيبة دون الفريضة وبه يتعين حمل المبالغة على ظاهرها تأمل وقول ز أو يجعل ما قبل المبالغة الجزم الخ يلزم على هذا أن تكون المبالغة مقلوبة لأن التحري أولى بعدم الإجزاء من الجزم وأما قوله لتكون أولى بالحكم مما بعدها فغير صحيح تأمله **(وندب الاقتصار على الفاتحة)** قول ز ومما جرب الخ في شرح الرسالة للشيخ زروق روى ابن وهب كان النبي ﷺ يقرأ فيهما بـ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١﴾ و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ وهو في مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفي أبي داود من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال به الشافعي وقد جرب لوجع الأسنان فصح وما يذكر من قرأها بألم وألم لم يصبه ألم لا أصل له وهو بدعة أو قريب منها اهـ.

(ونابت عن التحية) رد به قول القابسي يركع التحية ثم يركع الفجر قال في الجواهر ومن دخل المسجد بعد طلوع الفجر وقبل صلاته فلا يصلي سوى ركعتي الفجر خاصة وانفرد الشيخ أبو الحسن فقال يجيء المسجد فيركع للفجر اهـ.

إليه بعضهم أو أنه فيما إذا صلاها بعد الشمس قضاء **(وإن فعلها ببيته)** ثم أتى المسجد **(لم يركع)** فجراً ولا تحية كما قال مالك ولابن القاسم ورجحه ابن يونس وغيره وشهره الجزولي يركع التحية **(ولا يقضي غير فرض)** أي يحرم كذا كتب الوالد **(إلا هي فـ)** تقضي من حل النافلة **(للزوال)** ويستأنس لذلك بقول أحمد بن حنبل لم يبلغنا أن النبي ﷺ قضى شيئاً من التطوعات إلا ركعتي الفجر والركعتين بعد العصر أي المطلوبتين قبله إذا فاتاه يقضيهما بعد صلاته ولم نأخذ بذلك فيهما كأحمد لإمكان إنه لم يصحبه عمل قاله السنهوري وإذا لم يكن صلى الصبح بوقته حتى حلت النافلة قدمه على الفجر على المشهور لخبر من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها حين يذكرها فذلك وقتها وقيل يقدم الفجر عليها والقولان لمالك **(وإن أقيمت الصبح)** على من لم يصل الفجر **(وهو بمسجد)** أو رحبته **(تركها)** ودخل مع الإمام ولا يصليها حال الإقامة ولو كان الإمام يطيل

ونحوه لابن الحاجب وخرج اللخمي هذا الخلاف على الخلاف فيمن أتى المسجد بعد ركوعهما فروى ابن القاسم وابن وهب يركعهما وابن نافع لا يعيدهما ففسر ابن رشد واللخمي وابن العربي وابن عبد الرحمن وأبو عمران إعادتهما بركعتي التحية ابن عرفة ونقل ابن بشير عن بعض المتأخرين إعادتهما بنية إعادة ركعتي الفجر لا أعرفه اهـ.

انظر طفى وبه تعلم سقوط ما ذكره ز وغيره من السؤال والجواب وأنه قصور **(وإن فعلها ببيته لم يركع)** في ق قال مالك من ركعهما في بيته أحب إلي أن لا يركعهما إذا أتى المسجد وقال قبل ذلك يركع ابن يونس وبالركوع أقوال لفعله عليه الصلاة والسلام وهو قول سحنون وابن وهب وأصبغ اهـ.

قلت وقع في نقله عن ابن يونس تحريف أو تصحيف ونص ابن يونس قيل لمالك فيمن صلى ركعتي الفجر في بيته ثم أتى المسجد أيركعهما ثانية كل قال ذلك واسع وقد رأيت من فعله وأحب إلي أن لا يركع وقال قبل ذلك أحب إلي أن يركع وقال سحنون لا يعيدهما في المسجد قال ابن حبيب وكان النبي ﷺ يركع الفجر في بيته فإذا دخل المسجد لم يعدهما وبه أخذ ابن وهب وأصبغ ابن يونس فوجه قوله أن يركع قوله عليه الصلاة والسلام: إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ووجه أن لا يركع لفعله عليه الصلاة والسلام ولقوله إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركعتا الفجر وبه أقول اهـ.

بلفظه فمختار ابن يونس هو عدم الركوع وهو قول سحنون وابن وهب وأصبغ وعليه مشى المصنف خلاف ما في ق وقول ز ورجحه ابن يونس تبع فيه ق والله تعالى أعلم وقول ز قدمه أي الصبح على الفجر على المشهور الخ هذا التشهير ذكره عياض في الإكمال ونصه مشهور مذهب مالك أنه لا يصلي ركعتي الفجر قبل الصبح الفائتة انظر كلامه بتمامه في ح وذكر التشهير أيضاً في الشامل **(وإن أقيمت الصبح وهو بمسجد تركها)** قول ز ولا يسكت الإمام المؤذن ليركعا الخ قال ح إذا دخل الإمام المسجد ولم يكن ركع الفجر فأقام المؤذن الصلاة فهل يسكت الإمام المؤذن أم لا نقل الباجي عن المذهب أنه يسكته ولم يحك غيره

القيام في الركعة الأولى ويقضيها بعد الطلوع ولا يخرج منه ليركعها ولا يسكت الإمام المؤذن ليركعها بخلاف الوتر في الثانية كالأولى إن لم يخف فوات ركعة وإلا ترك الوتر ودخل معه (**وخارجه**) وخارج رحبته (**ركعها إن لم يخف فوات الركعة**) الأولى كمن بطرقه المتصلة به وفي جعل عج من بها كمن هو بمسجد نظر لقول ابن عرفة الباجي رحاب المسجد الممنوع فيها الفجر مثله اهـ.

ونقله هو عند قوله الآتي ولا تبتدأ صلاة بعد الإقامة وما نقله هنا عن ق وما بعده لا يفيد المدعي ولذا اقتصر الفيشي على العزية على الأفنية (**وهل الأفضل**) في النفل (**كثرة** الركوع و(**السجود أو طول القيام قولان**) مع اتحاد الزمن كعشر ركعات مثلاً في عشر درج وأربع فيها وأما مع اختلافه فالأطول زمناً أفضل سواء كان كثرة السجود أو طول للقيام قال ح والظاهر أن الطواف وغيره من العبادات كذلك اهـ.

وهذا في عبادة يتأتى فيها كثرة أفراد مع تقصير فيه وقلتها مع تطويل كقراءة وأما الصوم فهل يتصور ذلك فيه وذلك بفعل القليل كثلاثة أيام في زمن طويل كشهر بؤنه وفعل ستة أيام في زمن قصير حيث يكون زمنها كزمن ثلاثة أيام في الطويل أم لا وظاهر كلام ح الأول.

تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني أوله فصل في حكم صلاة الجماعة

وعليه اقتصر سند ونقله في ضيح وقال في رسم كتب عليه ذكر حق أنه لا يسكته وقبله ابن رشد ولم يحك فيه خلافاً اهـ.

ابن عرفة وفي إسكات الإمام المؤذن لركوعهما ومنع إسكاته نقلاً الباجي عن المذهب ورواية الصقلي اهـ.

وانظر ضيح ونقل ق وقول ز وإلا ترك الوتر ودخل معه الخ غير صحيح كما يدل عليه ما تقدم قريباً في قوله وندب قطعها له لفذ الخ فانظره (**وهل الأفضل كثرة السجود**) قول ز قال ح والظاهر الخ هكذا في النسخ بالرمز إلى ح مع أن ح لم يقل هنا شيئاً والله سبحانه تعالى أعلم.

فهرس محتويات

الـجـزء الأول
من شرح الزرقاني

فهرس المحتويات